

﴿ فهرست الجزء الرابع من البحر المحيط لأبي حيان رحمه الله ﴾

صفحة	
٣	مبحث في سبب نزول وتفسير قوله لتجدن أشد الناس الخ
٥	مبحث في تفسير قوله واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول وما المراد من الضمير في سمعوا
٧	مبحث في تفسير قوله ونطمع أن يدخلنا ربنا وهل الواو للاستئناف أو لاجال أو للعطف
٨	مبحث في تفسير وسبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا الخ
١٠	مبحث في كفارة اليمين وتفسير الاطعام والاختلاف فيه بين الأئمة
١١	في الكسوة
١٠٠	في تحرير الرقبة
١٢	في ما يفعله من لم يجد أحدى الثلاثة المتقدمة
١٢	في تفسير وسبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا انما الخمر الخ
١٤	في ما ينشأ من المفاسد بسبب الخمر والميسر
١٨	في تفسير قوله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل الخ
٢٢	في سبب نزول وتفسير قوله أحل لكم صيد البحر الخ
٢٥	في تفسير قوله جعل الله الكعبة الآية
٢٧	في سبب نزول وتفسير قوله قل لا يستوى الخبيث والطيب الخ
٣٠	في سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الخ
٣٦	في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم وأحسن ما يقال فيها
٣٧	في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم
٤٧	في تفسير واعراب قوله يوم يجمع الله الرسل الخ
٥٣	في تفسير قوله اذ قال الخواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك الآية
٦٣	في تفسير واعراب قوله هذا يوم ينفع الصادقين الخ
٦٥	أول الانعام
٧٠	في تفسير قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده والاختلاف في تفسير الأجلين وما يتعلق بذلك من الاعراب
٧٢	في تفسير واعراب قوله وهو الله في السموات وفي الأرض الآية
٧٥	في تفسير قوله ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن الخ
٧٧	في تفسير وسبب نزول قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الآية
٨٧	في تفسير قوله وان يمسخك الله بضر فلا كاشف له الخ
٨٩	في سبب نزول وتفسير قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله الآية
٩٤	في تفسير قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا الآية
٩٩	في تفسير وسبب نزول قوله وهم ينهون عنه وينأون عنه

- ١٠١ في تفسير واعراب قوله ياليتنا نرذولنا نكذب بآيات ربنا الآية
- ١٠٨ في تفسير قوله وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو
- ١١٠ في سبب نزول وتفسير قوله قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون الآية
- ١١٨ في تفسير قوله وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير الخ
- ١٢٣ في تفسير قوله قل أرأيتم ان آتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة الآية
- ١٣٣ في تفسير قوله قل لا أقول لكم عندي خزائن الله الآية
- ١٣٥ في سبب نزول وتفسير قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية
- ١٣٩ في سبب نزول وتفسير قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم
- ١٥٦ في تفسير قوله كالذي استهوته الشياطين الآية
- ١٦٣ في تفسير قوله واذا قال ابراهيم لأبيه آزر
- ١٦٤ في تفسير قوله وكذلك نرى ابراهيم وما طلع عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام
- ١٦٥ في تفسير قوله وليكون من الموقنين
- ١٦٦ في تفسير قوله فلما جن عليه الليل والمراد من قوله هذا ربي
- ١٧٦ في تفسير وسبب نزول قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا الآية
- ١٨٠ في تفسير قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى وافي من نزلت
- ١٨٥ في تفسير قوله فالتقى الاصباح
- ١٨٦ في تفسير قوله وجعل الليل سكنا والمراد من قوله حسبانا وما يتصل بذلك من الاعراب
- ١٨٨ الخلاف في المستقر والمستودع
- ١٩٢ في تفسير قوله وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم
- ١٩٥ في تفسير لا تدركه الأبصار ومعنى الادراك والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في جواز الرؤية وعدمها
- ١٩٧ في تفسير وليقولوا درست وذکر ثلاث عشرة قراءة في درست وما يتصل بذلك من الابحاث
- ١٩٩ سبب نزول وتفسير قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية
- ٢٠١ في تفسير قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون
- ٢٠٣ في تفسير قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم الآية والخلاف في تفسير التقلب
- ٢٠٥ في تفسير قوله ولو أننا نزلنا الآية وان الايمان والكفر بمشيئة الله تعالى لاشئ للعبد فيه خلافا للمعتزلة
- ٢٠٦ في تفسير قوله وكذلك جعلنا لكل نبي شياطين الآية وان هذا في مقام التسليم للنبي وان لكل انسان قرينا من الجن
- ٢١٠ في سبب نزول وتفسير قوله فكلوا مما ذكرا اسم الله عليه
- ٢١٣ في تفسير قوله أو من كان ميتا فأحييناه وفي من نزلت واسلام سيدنا حمزة وما فعله مع أبي جهل لأجل النبي صلى الله عليه وسلم

- ٢١٤ في تفسير وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر وماتعلق بهم من الاعراب
- ٢١٨ في تفسير فنرد الله أن يهديه الآية
- ٢٢٠ في تفسير قوله قال النار مشواكم وماتعلق بالاستثناء من حيث الاعراب
- ٢٢٧ ذكر شيء من عوائد الجاهلية
- ٢٢٨ تفسير قوله وكذلك زين لكثير من المشركين وماتعلق بهم من الاعراب
- ٢٣١ عوائد الجاهلية
- ٢٣٩ محاجة النبي صلى الله عليه وسلم للمشركين
- ٢٤٠ في تفسير قوله قل لا أجد فيما أوحى إلى الآية وهل هي محكمة أم منسوخة وذكر أشياء
- اختلف في تحريمها وتحليلها
- ٢٤٩ في تفسير قوله أن لا تشركوا به شيئاً وماتعلق بهم من الابحاث الاعرابية المهمة
- ٢٥٥ في تفسير قوله ثم آتيناموسى الكتاب الآية
- ٢٧٣ في تفسير قوله قال أنا خير منه الخ والاختلاف في أفضلية الطين والنار
- ٢٧٦ في تفسير قوله ثم لا تدينهم من بين أيديهم الآية وماتعلق بهم من الاعراب
- ٢٧٨ في تفسير قوله فوسوس لها الآية وكيف أوصل اليها الوسوسة والاختلاف في لام لها
- ٢٨٤ في تفسير قوله انه يراكم هو وقبيله وتقرر جواز رؤية الجن خلافاً للزمخشري
- ٢٨٩ في سبب نزول وتفسير قوله يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد
- ٢٩٧ في تفسير قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض الآية
- ٣١٢ في تفسير قوله ان رحمت الله قريب من المحسنين
- ٣١٦ في تفسير قوله وهو الذى يرسل الرياح الآية
- ٣١٩ إرسال سيدنا نوح الى قومه والاختلاف في سنة اذ ذاك وذكر حرفته
- ٣٢٣ إرسال سيدنا هود الى قومه وذكر نسبه
- ٣٢٧ إرسال سيدنا صالح الى قومه وذكر نسبه
- ٣٢٨ سؤال قوم سيدنا صالح اخراج ناقته من الصخرة وماتعلق بذلك
- ٣٣٠ عقر الناقة وذكر العاقر لها وسبب عقرها والمحرض على عقرها
- ٣٣١ هلاك قوم سيدنا صالح
- ٣٣٣ ذكر قوم سيدنا لوط وما كانوا يفعلونه من اتيان الذكر ان وان المحرض لهم على ذلك ابليس
- بتصوره شاباً أمر دونه كمينه لهم من نفسه حتى ألفوا هذه الخبيثة
- ٣٣٥ ذكر هلاك قوم سيدنا لوط
- ٣٣٦ إرسال سيدنا شعيب الى قومه
- ٣٣٧ في تفسير قوله ولا تقعدوا بكل صراط الآية وماتصل بهم من الفوائد
- ٣٤٥ إهلاك قوم سيدنا شعيب
- ٣٥٠ الكلام على قوله ونطبع قلوبهم فهم لا يسمعون
- ٣٥٥ دعاء سيدنا موسى لفرعون

- ٣٥٧ اقترح فرعون آية على سيدنا موسى
 ٣٥٧ اظهر معجزة العصا على يد سيدنا موسى
 ٣٥٧ اظهر معجزة اليد
 ٣٥٨ مقاله الملا من قوم فرعون لما راوا هاتين الآيتين
 ٣٦١ تخيير السحرة لسيدنا موسى بعد الاجتماع لاظهار كل ما عنده
 ٣٦٢ ما اظهره السحرة بسحرهم
 ٣٦٤ ماظهر من عصا سيدنا موسى حينما ألقاها
 ٣٦٤ ما حصل من السحرة عقب ما راوا فعل العصا
 ٣٦٥ ما ألقاها فرعون من الشبه لما رأى فعل السحرة خشية أن يتبعهم الناس جميعا
 ٣٦٥ ايعاد فرعون للسحرة
 ٣٦٦ ما رد به السحرة على فرعون بعد ايعاده لهم
 ٣٦٨ مقاله قوم موسى له شكوى من فرعون
 ٣٦٨ ما رد به عليهم سيدنا موسى
 ٣٧٠ مقاله بنو اسرائيل لموسى يئسونه من أيمانهم
 ٣٧٢ ارسال الله عليهم الطوفان والقمل والضفادع والدم لعلمهم يتوبون ويؤمنون بموسى عليه
 الصلاة والسلام
 ٣٧٤ مقاله بنو اسرائيل لما وقع عليهم العذاب
 ٣٧٤ نكثهم بعد رفع العذاب
 ٣٨٠ الكلام في قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة
 ٣٨١ كلام سيدنا موسى ربه
 ٣٨٢ سؤاله الرؤية ورد الله عليه وما يتصل بذلك من الابحاث في جواز الرؤية والرد على من خالف
 ٣٨٣ الكلام على قوله ولكن انظر الى الجبل الآية
 ٣٨٤ الكلام على قوله فاما تجلى ربه للجبل الآية
 ٣٨٥ تفسير قوله فاما أفاق الآية والرد على المخشري
 ٣٨٨ الكلام على قوله فخذها بقوة وأمر قومك الآية والمراد من دار الفاسقين
 ٣٩١ اتخاذ قوم موسى العجل في حال غيابه
 ٣٩٣ مقاله حين تنهوا
 ٣٩٤ مقاله سيدنا موسى بعد رجوعه
 ٣٩٥ مقاله لسيدنا هارون
 ٣٩٦ ما رد به سيدنا هارون عليه
 ٣٩٨ السبعون الذين اختارهم سيدنا موسى حينما سأله أن يرهم الله جهرة
 ٣٩٩ مقاله سيدنا موسى حين أخذتهم الرجفة
 ٤٠٦ الكلام على قوله ولما علمنا أنهم اثنتى عشرة أسباطا

- ٤١٠ الكلام على قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر
- ٤١٣ الكلام على قوله فاماعتوا عما نهوا عنه الآية
- ٤١٣ تفسير قوله واذا تأذن ربك ليبعثن الآية
- ٤٢٠ أخذ العهد على ذرية آدم واخراجهم من ظهره
- ٤٢٢ الغاوى الذى أوتى آيات الله فانسأخ منها
- ٤٢٤ تمثيله بالكلب
- ٤٢٧ الكلام على قوله أولئك كالأنعام بل هم أضل
- ٤٢٩ تفسير قوله ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها
- ٤٣٦ الكلام على قوله قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الآية
- ٤٣٨ تفسير قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة
- ٤٤٠ جعل آدم وحواء شركاء لله فيما آتاهما وتفسير ذلك
- ٤٤٢ تفسير قوله ان الذين تدعون من الله الآية وما يتصل بها من الابحاث الاعرابية المهمة
- ٤٤٥ الكلام على قوله ألهم أرجل الآية والرد على من زعم ثبوت هذه الجوارح لله
- ٤٤٦ الكلام على قوله ان ولي الله الذى نزل الكتاب الآية
- ٤٤٨ الكلام على قوله خذ العفو وأمر بالعرف الآية
- ٤٤٩ تفسير قوله ان الذين اتقوا الآية وتفسير الطائف
- ٤٥٦ سبب نزول وتفسير قوله يسألونك عن الأنفال الآية
- ٤٥٩ الكلام على قوله تعالى كما أخرجك ربك الآية والكلام على هذه الكاف ومعناها وذكر خمسة عشر قولاً فيها
- ٤٦٣ الكلام على قوله واذا يدعى الله احدى الطائفتين وما هما الطائفتان
- ٤٦٥ استغاثة المؤمنين واجابة الله لهم بالامداد بالملائكة
- ٤٦٦ غشيان النعاس المؤمنين يوم بدر وقيل بتعددده في يوم أحد كذلك
- ٤٦٩ أمر الله الملائكة بتثبيت الذين آمنوا والكلام على قوله فاضربوا فوق الأعناق
- ٤٧٤ إبعاد الله لمن يولى الكفار دبره في الحرب
- ٤٧٦ الكلام على قوله فلم تقتلوهم الآية
- ٤٨٠ الكلام على قوله ولو علم الله فيهم خيراً لسمعهم
- ٤٨١ الكلام على قوله واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه
- ٤٨٢ الكلام على قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
- ٤٨٧ ذكر مكر الذين كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم
- ٤٨٨ الكلام على قوله واذا قالوا اللهم ان كان الآية وذكر القائل لذلك
- ٤٨٩ تفسير قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
- ٤٩١ الكلام على قوله وما كان صلاتهم الآية

- ٤٩٣ الكلام على قوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليعيذ الله الآية
- ٤٩٦ الكلام على قوله واعلموا انما غفتم الآية
- ٥٠١ الكلام على قوله اذير يكهم الله الآية
- ٥٠٢ في تفسير واذير يكموهم اذ التقيتم الآية
- ٥٠٢ في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الآية
- ٥٠٣ في تفسير قوله وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا الآية
- ٥٠٤ في تفسير قوله ولا تكونوا كالذين خرجوا الآية
- ٥٠٤ الكلام على قوله واذرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم الآية
- ٥٠٨ سبب نزول قوله ان شر الدواب عند الله الآية
- ٥١٠ في تفسير قوله ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا
- ٥١١ الكلام على قوله وأعدوا لهم ما استطعتم الآية
- ٥١٤ الكلام على قوله يا أيها النبي حسبك الله الآية
- ٥١٦ الكلام على قوله يا أيها النبي حرّض المؤمنين الآية وتخفيف الله عن المؤمنين في الصبر على لقاء العدو وذكر بعض حكايات يظهر منها من غريب نصر الله للمؤمنين ما يبهرا العقول
- ٥١٨ تفسير قوله ما كان لنبي الآية
- ٥٢٠ الكلام على قوله يا أيها النبي قل لمن في أيديكم الآية

الجزء الرابع

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوجد البلاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أنير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجيانى الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام ناج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكتوم القيسى الحنفى النحوى المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * مجموع لالنهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامى حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدى محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بشعر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أى كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل
من يطبع أى كتاب منها يكون مكلفا بإراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والافيه يكون
مسؤولا عن التعويض قانونا

وخدمة الكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتقدة معولا
عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانه
الحربوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ - ٥)

منطبعة السبعاذه بجوار محافظه مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ
آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرَهَبَانَانَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا
مَا نَزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتَبْنَا
مَعَ الشَّاهِدِينَ * وَمَا لَنَا لَا نُوْفِّى بِوَعْدِ اللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ
* فَأَنبَاهَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا اجْنُاتِجْ بَرِيءٌ مِنْ تَحْتِهَا الْأَشْهُارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ * وَالَّذِينَ
كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ
لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي
أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ * لَا يُوْءِ أَخَذَ كُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُوْءِ أَخَذَ كُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ
فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ
لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَالْمَيْسِرَ وَالْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامَ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ * إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ
فِي الْخَيْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ * لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بَشْيَءً مِنَ الصِّيدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ

﴿لتجدن﴾ الآية قال قتادة نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة مما جاء به عيسى عليه السلام آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فأنى الله عليهم قيل هو النجاشي وأصحابه تلا عليهم (٣) جعفر بن أبي طالب حين هاجر إلى الحبشة سورة مريم

فآمنوا وفاضت أعينهم من الدمع وظاهر اليهود العموم وذلك أنهم مروا على تكذيب الأنبياء وقتلهم وعلى العتو والمعاصي واستسغار المعنة وضرب الذلة والمسكنة فحسرت عداوتهم وكيدهم وحسدهم وخبثهم وفي الحديث ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله وفي وصف الله إياهم بأنهم أشد عداوة أشعار بصعوبة اجابتهم إلى الحق ولذلك قل أسلام اليهود وعطف الذين أشركوا على اليهود وجعلهم تبعاً لهم في ذلك إذ كان اليهود أشد في العداوة إذ تباينوا هم والمسلمون في الشريعة وفي الجنس وتباين المسلمون والمشركون في الشريعة لا في الجنس إذ بينهم وشأنهم متصل من القرابات والانساب القرابية فتعطفهم على كل حال الرحم على المسلمين ولأنهم ليسوا على شريعة من عند الله فهم أسرع للإيمان من كل أحد من اليهود والنصارى واللام في لتجدن جواب قسم محذوف ومفعول تجدن

الله من يخافه بالغيب فن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم * يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً لذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فنتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام * أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً واتقوا الله الذي إليه تحشرون * القس بفتح القاف تتبع الشيء * قال روية أصبحن عن قس الأذى غوافلاً * يمشين هونا جرّداً بها للاد ويقال قس الأثر تتبعه وقصه أيضاً والقس رئيس النصارى في الدين والعلم وجمعه قسوس بمعنى بالمصدر لتتبعه العلم والدين وكذلك القسيس فعيل كالشريب وجمع القسيس بالواو والنون وجمع أيضاً على قساوسة * قال أمية بن أبي الصلت

لو كان منقلب كانت قساوسة * يحيمهم الله في أيديهم الزبر

* قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واو أي عني أن قياسه قساوسة وزعم ابن عطية أن القس بفتح القاف وكسرهما والقسيس اسم أعجمي عرب * الطمع قريب من الرجا يقال منه طمع يطمع طمعاً وطاعة وطهامة * قال الشاعر * طهامة أن يغفر الذنب غافر * واسم الفاعل طمع * الرجس اسم لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل رجساً رجساً إذا عمل عملاً قبيحاً وأصله من الرجس وهو شدة الصوت بالراء * قال الراجز * من كل رجاس يسوق الرجسا * وقال ابن دريد الرجز الشر والرجس العذاب والركس العذرة والنتن والرجس يقال للامرين * الرمح معروف وجمعه في القلة أرماح وفي الكثرة رماح ورمحه طعنه بالرمح ورجل رماح أي ذو رمح ولا فعل له من معنى ذي رمح بل هو كلابن وتامر وثور رماح له قرنان * قال ذو الرمة

وكأن دعرنا من مهاة ورامح * بلاد الوري ليست لها بلاد

والرامح الذي يتخذ الرمح وصناعة الرماحة * الوبال سوء العاقبة ومرعى ويبل يتأذى به بعدأ كاه * البر خلاف البحر * وقال الليث يستعمل نكرة يقال جلست برا وخرجت برا * وقال الأزهري هي من كلام المولدين وفي حديث سامان أن لكل أمر جوايناً وبرانياً كني بذلك عن السر والعلانية وهو من تغيير النسب ﴿لتجدن﴾ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا * قال قتادة نزلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة مما جاء به عيسى آمنوا بالرسول فأنى الله عليهم * قيل هو النجاشي وأصحابه تلا عليهم جعفر بن أبي طالب حين هاجر إلى الحبشة سورة مريم فآمنوا وفاضت أعينهم من الدمع * وقيل هم وفد النجاشي مع جعفر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا سبعين بعثهم إلى الرسول عليهم ثياب الصوف اثنان وستون من الحبشة وثمانية من الشام وهم بحيرا الراهب وادريس وأشرف وثمامة ووقم ودريد وأيمن فقرأ عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم يس فبكوا وآمنوا وقالوا ما أشبه هذا بما كان ينزل على عيسى فأنزل الله فيهم هذه الآية * وروى عن مقاتل والكابي أنهم كانوا أربعين من بني الحرث بن كعب من نجران واثنتين وثلاثين من

(الدر) (ح) جمع القسيس على قساوسة قال أمية بن أبي الصلت لو كان منقلب كانت قساوسة * يحيمهم الله في أيديهم الزبر

قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واو انتهى يعني أن قياسه قساوسة

الأول أشد الناس والمراد بالناس الكفار والذين آمنوا متعلق بأشد والمفعول الثاني اليهود وما عطف عليه وعداوة تميز
﴿ ولتجدن أقربهم مودة ﴾ أي هم ألين عريكة وأقرب (٤) وداو لم يصفهم بالود إنما جعلهم أقرب من اليهود

والمشركين وهم أخذ لهم وفاء
واليهود ليسوا على شيء
من أخلاق النصارى بل
شأنهم الخبث وفي قوله تعالى
﴿ الذين قالوا إنا نصارى ﴾
إشارة إلى أنهم ليسوا
متمسكين بحقيقة
النصرانية بل ذلك قول
منهم وزعم ﴿ ذلك ﴾ إشارة
إلى أقرب المودة وهو
مبتدأ والخبر قوله بأن
منهم واسم ان قسيسين
القس بفتح القاف تتبع
الشئ وبكسر هاء رئيس
النصارى وقسيس بناء
للبالغة كشريب وجمع
بالواو والنون جمع سلامة
وجمع أيضا جمع تكسير
قالوا قساوسة قال أمية بن
أبي الصلت

لو كان منقلب كانت قساوسة
يحییهم الله في أيديهم الزبر
قال الفراء هو مثل مهالبة
كثرت السينات فابدلوا
أحداهن واو أي عنى ان قياسه
قساوسة وفي هذا التعليل
دليل على جلالة العلم
بقوله تعالى قسيسين وأنه
سبيل إلى الهداية وعلى
حسن عاقبة الانقطاع
والانفراد بقوله تعالى
ورهبانا وأنه طريق

الخبث وثمانية وستين من الشام وروى عن ابن جبير قريب من هذا وظاهر اليهود العموم من كان
بحضرة الرسول من يهود المدينة وغيرهم وذلك أنهم من نوا على تكذيب الأنبياء وقتلهم وعلى العتو
والمعاصى واستشعارهم اللعنة وضرب الذلة والمسكنة فحزرت عداوتهم وكيدهم وحسدكم وخبثهم
وفي الحديث ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله وفي وصف الله إياهم بأنهم أشد عداوة أشعار بصعوبة
اجابهم إلى الحق ولذلك قل أسلام اليهود وقيل اليهود هنا هم يهود المدينة لأنهم هم الذين مالوا
المشركين على المسلمين وعطف الذين أشركوا على اليهود جعلهم تبعاً لهم في ذلك إذ كان اليهود
أشد في العداوة إذ تباينواهم والمسلمون في الشريعة لا في الجنس إذ بينهم وشاخ متصلة من القرابات
والأنساب القريبة فتعطفهم على كل حال الرحم على المسلمين ولأنهم ليسوا على شريعة من عند الله
فهم أسرع للإيمان من كل أحد من اليهود والنصارى وعطفوا هنا كما عطفوا في قوله ولتجدنهم
أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا واللام في لتجدن هي الملتقى بها القسم المحذوف وقال
ابن عطية هي لام الابتداء وليس يرضى والناس هنا الكفار أي ولتجدن أشد الكفار عداوة
﴿ ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ أي هم ألين عريكة وأقرب ودا
ولم يصفهم بالود إنما جعلهم أقرب من اليهود والمشركين وهي أمة لهم الوفاء والخلال الأربع التي
ذكرها عمرو بن العاص في صحيح مسلم ويعظمون من أهل الاسلام من استشعروا منه ديناً وإيماناً
ويغضون أهل الفسق فإذا سألوا فسامهم صاف وإذا حاربوا فحربهم مدافعة لأن شرعهم
لا يأمرهم بذلك وحين غلب الروم فارس سر رسول الله صلى الله عليه وسلم غلبة أهل الكتاب لأهل
عبادة النار ولا هلاك العدو إلا كبر بالعدو الأصغر إذ كان مخوفاً على أهل الاسلام واليهود ليسوا
على شيء من أخلاق النصارى بل شأنهم الخبث واللى بالألسنة وفي خلال احسانك إلى اليهودي
يتربص ما يغتالك به ألا ترى إلى ما حكى تعالى عنهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل وفي
قوله تعالى الذين قالوا إنا نصارى إشارة إلى أنهم ليسوا متمسكين بحقيقة النصرانية بل ذلك قول
منهم وزعم وتعلق الذين آمنوا الأول بعداوة والثاني بمودة وقيل هما في موضع النعت ووصف
العداوة بالأشد والمودة بالأقرب دليل على تفاوت الجنسين بالنسبة إلى المؤمنين فتلك العداوة أشد
العداوات وأظهرها وتلك المودة أقرب وأسهل وظاهر الآية يدل على أن النصارى أصلح حالاً من
اليهود وأقرب إلى المؤمنين مودة وعلى هذا الظاهر فسر الآية على من وقفنا على كلامه قال
بعضهم وليس على ظاهره وإنما المراد أنهم أكثر أسباب مودة من اليهود وذلك ذم لهم فإن من كثرت
أسباب مودته كان تركه للمودة أفحش ولهذا قال أبو بكر الرازي من الجهال من يظن أن في هذه الآية
مدحاً للنصارى وأخباراً بأنهم خير من اليهود وليس كذلك لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم
قد آمنوا بالله وبالرسول صلى الله عليه وسلم يدل عليه ما ذكره في نسق التلاوة من أخبارهم عن
أنفسهم بالإيمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحة أنعم في مقالي الطائفتين ان مقالة
النصارى أفصح وأشد استعمالاً وأظهر فساداً من مقالة اليهود لأن اليهود تقر بالتوحيد في الجملة
وان كان فيها مشبهة ببعض ما اعتقدته في الجملة من التوحيد بالتشبيه انتهى كلام أبي بكر الرازي

إلى النظر في العاقبة وعلى التواضع بقوله لا يستكبرون وأنه سبب التعظيم الموجد إذ يشهد من نفسه ومن كل محدث أنه مفتقر
للموجد فيعظم عنده مخترع الأشياء الباري سبحانه وتعالى

﴿واذ اسمعوا ما أنزل﴾ الآية تقدم قصة النجاشي وأصحابه الذين أسلموا على يد جعفر بن أبي طالب والظاهر أن الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عاما ويكون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما جرى للنجاشي حين تلا عليه جعفر سورة مريم إلى قوله تعالى ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه إلى (٥) قوله وهل آتاك حديث موسى فيبكي وكذلك قومه الذين

وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرأ عليهم يس فبكوا والجملة من قوله واذا سمعوا تحتمل الاستئناف وتحتمل أن تكون معطوفة على خبر انهم ﴿ترى أعينهم﴾ هي من رؤية العين وأسند الفيض إلى العين وإن كان حقيقة للدموع كما قال ففاضت دموع العين منى صباية *

أقامة للسبب مقام السبب لأن الفيض مسبب عن الامتلاء فالاصل ترى أعينهم تمتلئ من الدموع حتى تفيض لأن الفيض على جوانب الاناء ناشئ عن امتلائه قال الشاعر

قوارض تأتيني ويحتقرونها * وقد يملأ الماء الاناء فيفهم *

ويحتمل أنه أسند الفيض إلى العين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت يفاض فيها جعلت الفائضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن في قوله من الدمع متعلقة بمحذوف تقديره مملوءة من الدمع

والظاهر ما قاله المفسرون وغيره من أن النصاري على الجملة أصلح حالا من اليهود وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصاري على اليهود من كرم الاخلاق والدخول في الاسلام سريعاً وليس الكلام وارد بسبب العقائد وإنما ورد بسبب الانفعال للمسلمين وأما قوله لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر بل صدر الآية يقتضي العموم لأنه قال ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصاري ثم أخبر أن من هذه الطائفة عاماء وزهاد و متواضعين وسريعي استجابة للاسلام وكثيري بكاء عند سماع القرآن واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب النصاري من المسلمين وبعد اليهود ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون﴾ الاشارة بذلك إلى أقرب المودة عليه أي منهم عاماء وعباد وانهم قوم فيهم تواضع واستكانة وليسوا مستكبرين واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط أهل ديار ولا صوامع وانقطاع عن الدنيا بل هم معظمون متطاوون اتحصيلها حتى كانوا لا يؤمنون بآخرة ولذلك لا يرى فيهم زاهدوا الرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والرهبة الخشية * وقيل الرهبان مفرد كسلطان وأنشدوا

لوعاينت رهبان دير في القلل * تحذر الرهبان تمشى وتزل

ويروى ونزل والقسيس تقدم شرحه في المفردات * وقال ابن زيد هورأس الرهبان * وقيل العالم * وقيل رافع الصوت بالقراءة * وقيل الصديق وفي هذا التعليل دليل على جلالة العلم وأنه سبيل إلى الهداية وعلى حسن عاقبة الانقطاع وأنه طريق إلى النظر في العاقبة على التواضع وأنه سبب لتعظيم الموحدين إذ يشهد من نفسه ومن كل محدث أنه مفتقر للوجود فيعظم عند مخترع الاشياء الباري * واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مماعرفوا من الحق * هذا وصف برقة القلوب والتأثر بسماع القرآن والظاهر أن الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عاما ويكون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كما جرى للنجاشي حيث تلا عليه جعفر سورة مريم إلى قوله ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه إلى قوله وهل آتاك حديث موسى فيبكي وكذلك قومه الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليهم يس فبكوا * وقال ابن عطية ما معناه صدر الآية عام في النصاري واذا سمعوا عام في من آمن من القادمين من أرض الحبشة اذ ليس كل النصاري يفعل ذلك بل هم الذين بعثهم النجاشي ليروا النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعوا ما عنده فله أروه وتلا عليهم القرآن فاضت أعينهم من خشية الله تعالى انتهى * وقال السدي لما رجعوا إلى النجاشي آمن وهاجر من معه فأتى في الطريق فصى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون واستغفروا له وترى من رؤية العين وأسند الفيض إلى العين وإن كان حقيقة للدموع كما قال * ففاضت دموع العين منى صباية * اقامة للسبب مقام السبب لأن الفيض مسبب عن الامتلاء فالاصل ترى أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لأن الفيض على جوانب الاناء ناشئ عن امتلائه قال الشاعر

قوارض تأتيني ويحتقرونها * وقد يملأ الماء الاناء فيفهم

ومن في قوله مماعرفوا للسبب بمعنى الباء متعلقة بتفيض وما في ما عرفوا مصدرية ومن الحق بدل من قوله مما ويجوز أن تكون ما موصولة تقديره من الذي عرفوه وحذف الضمير العائد عليها ومن الحق في موضع الحال أي مستقر من الحق

﴿يقولون﴾ جملة مستأنفة. (قال) ابن عطية يقولون في موضع نصب على الحال انتهى وقال مثله أبو البقاء ولم يبين إذا الحال ولا العامل فيها ولا جائز أن يكون حالا من الضمير في أعينهم لأنه مجرور بالاضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الاعلى مذهب من يجوز تنزل الجزء المضاف منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب منهج السالك من تأليفنا ولا جائز أن يكون حالا من ضمير الفاعل في عرفوا لانها (٦) تكون قيما في العرفان وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال

وفي غيرها فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر تعالى عنهم بأنهم التبسوا بهذا القول والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به ألسنتهم وأقرت به وآمنوا بمعناه أنشأنا الايمان بالرسول والمعنى أنهم عرفوا الحق فآمنوا ﴿قال ابن عباس﴾ هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك إذ هم شهداء على سائر الأمم كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ﴿ومالنا لنؤمن بالله﴾ الآية هذا انكار واستبعاد لانتفاء الايمان منهم مع قيام موجب وهو عرفان الحق والظاهر أن قولهم ذلك هو لأنفسهم على سبيل المسكلة معها لدفع الوسوس والهواجس إذ فراق طريق وسلك أخرى لم تنشأ عليها مما

(الدر)

(ع) يقولون ربنا آمنّا في موضع نصب على الحال (ح) قال مثله

ويحتمل أنه أسند الفيض الى الاعين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت تفاض فيها جعلت الفائضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن في من الدمع قال أبو البقاء فيه وجهان أحدهما أن من لا ابتداء الغاية أي فيضها من كثرة الدموع والثاني أن يكون حالا والتقدير تفيض مملوءة من الدمع مما عرفوا من الحق ومعناها من أجل الذي عرفوه ومن الحق حال من العائد المحذوف أو حال من ضمير الفاعل في عرفوا ﴿وقيل من في من الدمع بمعنى الباء أي بالدمع﴾ وقال الزمخشري من الدمع من أجل البكاء من قولك دمع عينا دمعاً (فان قلت) أي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق (قلت) الأول لا ابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتداء ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وسببه والثانية لتبيين الموصول الذي هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعية على أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم انتهى والجملة من قوله وإذا سمعوا تحتمل الاستئناف وتحتمل أن تكون معطوفة على خبر أنهم ﴿وقرى﴾ ترى أعينهم على البناء لما لم يسم فاعله ﴿يقولون﴾ ربنا آمنّا فكتبنا مع الشاهدين ﴿المراد﴾ بما أنشأنا الايمان الخاص بهذه الأمة الاسلامية والشاهدون ﴿قال ابن عباس﴾ وابن جريج وغيرهما هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك هم شهداء على سائر الأمم كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس قال الزمخشري وقالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم في الانجيل كذلك انتهى ﴿وقال الطبري﴾ معنى ولو قيل معناه مع الشاهدين بتوحيدك من جميع العالم من تقدم ومن تأخر لكان صوابا ﴿وقيل مع الذين يشهدون بالحق﴾ وقال الزجاج المراد بالشاهدين الأنبياء والمؤمنون والكتابة في اللوح المحفوظ ﴿وقيل معناه﴾ أنبتنا من قولهم كتب فلان في الجند أي ثبت ويقولون في موضع نصب على الحال قاله ابن عطية وأبو البقاء ولم يبين إذا الحال ولا العامل فيها ولا جائز أن يكون حالا من الضمير في أعينهم لأنه مجرور بالاضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الا على مذهب من ينزل الخبر منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب منهج السالك من تأليفنا ولا جائز أن يكون حالا من ضمير الفاعل في عرفوا لانها تكون قيما في العرفان وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر تعالى عنهم بأنهم التبسوا بهذا القول والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم ﴿قال ابن عباس﴾ هذا انكار واستبعاد لانتفاء الايمان منهم مع قيام موجب وهو عرفان الحق والظاهر أن قولهم ذلك هو لأنفسهم على سبيل المسكلة معها لدفع الوسوس والهواجس إذ فراق طريق وسلك أخرى لم تنشأ عليها مما

أبو البقاء ولم يبين إذا الحال ولا العامل فيها ولا جائز أن يكون حالا من الضمير في أعينهم لأنه مجرور بالاضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الاعلى مذهب من ينزل الجزء المضاف منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب منهج السالك من تأليفنا ولا جائز أن يكون حالا من ضمير الفاعل في عرفوا لانها تكون قيما في العرفان وهم عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر الله عنهم بأنهم التبسوا بهذا القول والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم

يشق ويصعب وما استفهامية مبتدأ ولنا في موضع الخبر التقدير أي شيء كائن لنا ولا نؤمن جملة حالية التقدير غير مؤمنين والعامل فيها هو العامل في الجار والمجرور ﴿ونطمع﴾ الظاهر أنه استئناف اخبار منهم ويجوز أن يكون في موضع الحال عطفًا على قوله لا نؤمن فيكون في حيز النفي قال الزمخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا نؤمن ولكن مقيد بالحال الأولى لأنك لو أزلتها وقلت ومالنا نطمع لم يكن كلامًا انتهى ماذا كره من أن الحالين العامل فيهما واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لأن الأصح أنه لا يجوز أن يقتضى العامل حالين لدى حال واحد إلا بحرف عطف إلا فاعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور بلام لنا ولا نؤمن أيضًا تكون الواو دخلت على المضارع المثبت ولا تدخل واو (٧) الحال على المضارع إلا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن

نطمع قال الزمخشري ويجوز أن تكون ونطمع حالًا من لا نؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحّدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين انتهى وهذا أيضًا ليس بجيد لأن فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج إلى تأويل وقال الزمخشري وأن يكون معطوفًا على لا نؤمن على معنى ومالنا نجتمع بين التثليث وبين الطمع في حجة الصالحين أو على معنى وما لنا لا نجتمع بينهما بالدخول في الإسلام لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في حجة الصالحين انتهى ويظهر لي وجه غير ما ذكره وهو أن يكون معطوفًا على نؤمن على معنى

أنكروا عليهم ولا موهم فأجابوهم بذلك ولا نؤمن في موضع الحال وهي المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام وذلك كما تقول جاء زيد راكبًا جوابًا لمن قال هل جاء زيد ماشيًا أو راكبًا والعامل فيها هو متعلق به الجار والمجرور رأى أي شيء يستقر لنا ويجعل في انتقاء الإيمان عنا وفي مصحف عبد الله ومالنا لا نؤمن بالله وما أنزل علينا ربنا ونطمع وينبغي أن يحمل ذلك على تفسير قوله تعالى وما جاءنا من الحق لخالفت ما أجمع عليه المسامون من سواد المصحف ﴿ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾ الأحسن والأسهل أن يكون استئناف أخبار منهم بأنهم طامعون في انعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين فالواو عاطفة جملة على جملة ومالنا لا نؤمن لا عاطفة على نؤمن أو على لا نؤمن ولا على أن تكون الواو واو الحال ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه ﴿وقال الزمخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا نؤمن ولكن مقيد بالحال الأولى لأنك لو أزلتها وقلت ومالنا نطمع لم يكن كلامًا انتهى وما ذكره من أن الحالين العامل فيهما واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لأن الأصح أنه لا يجوز أن يقتضى العامل حالين لدى حال واحد إلا بحرف عطف إلا فاعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور بلام لنا ولا نؤمن أيضًا تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع إلا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن نطمع ﴿وقال الزمخشري ويجوز أن يكون ونطمع حالًا من لا نؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحّدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين انتهى وهذا ليس بجيد لأن فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج إلى تأويل ﴿وقال الزمخشري وأن يكون معطوفًا على لا نؤمن على معنى ومالنا نجتمع بين التثليث وبين الطمع في حجة الصالحين أو على معنى وما لنا لا نجتمع بينهما بالدخول في الإسلام لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في حجة الصالحين انتهى ويظهر لي وجه غير ما ذكره وهو أن يكون معطوفًا على نؤمن على أنه منفي كنفى نؤمن التقدير ومالنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون

أنه منفي كنفى نؤمن التقدير ومالنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار لا انتفاء إيمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل (الدر) (ش) والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا نؤمن ولكن مقيد بالحال الأولى لأنك لو أزلتها وقلت ومالنا نطمع لم يكن كلامًا انتهى (ح) ماذا كره من أن الحالين العامل فيهما واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لأن الأصح أنه لا يجوز أن يقتضى العامل حالين لدى حال واحد إلا بحرف عطف إلا فاعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد وهو الضمير المجرور بلام لنا ولا نؤمن أيضًا تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع إلا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن نطمع (ش) ويجوز أن يكون ونطمع حالًا من لا نؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحّدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين انتهى (ح) هذا أيضًا ليس بجيد لأن فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج إلى تأويل (ش) وأن يكون معطوفًا على لا نؤمن على معنى ومالنا نجتمع بين التثليث وبين الطمع

الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين انتهى ﴿بما قالوا﴾ إشارة الى قوله يقولون ربنا آمنالى آخر كلامهم وتقدم مما عرفوا من الحق فاجتمع القول والمعرفة فكان ذلك ايمانا محضاً ﴿الحسنين﴾ يجوز أن يكون ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر كأنه قال فجزاؤهم ونبه على الصفة الجلية (٨) التي هي أعظم مراتب العبادة التي سئل رسول الله صلى

الله عليه وسلم مالا حسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه ويجوز أن يكون الحسنين علما وندرج هؤلاء فيهم ﴿والذين كفروا وكذبوا﴾ الآية اندرج فيهم اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر تعالى ما للمؤمنين ذكر ما للكافرين ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية ذكرها سبب نزولها في قصة مطولة ملخصها أن جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط والعبادة الدائمة من الصيام الدائم وترك اتيان النساء واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياسة في الأرض وجب المداكير فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت ومناسبتهم لما قبلها أنه تعالى لما مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ومستلذاتها أوهم ذلك ترغيب المسامحين في مثل ذلك التقشف والتبذل بين تعالى أن

في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين ومع على بابهم من المعية * وقيل بمعنى في والصالحون أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس أو الرسول وأصحابه قاله ابن زيد أو المهاجرون الاولون قاله مقاتل * وقيل التقدير أن يدخلنا الجنة ﴿فأنابهم الله﴾ بما قالوا اجنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها وذلك جزاء الحسنين ﴿ظاهره﴾ أن الاثابة بما ذكر مرتبة على مجرد القول ولا بد أن يقترن بالقول الاعتقاد ويبين أنه مقترن به أنه قال مما عرفوا من الحق فوصفهم بالمعرفة فدل على اقتران القول بالعلم وقال ذلك جزاء الحسنين فلما أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيه على هذا الوصف بهم وأنهم أثبتوا لقيام هذا الوصف بهم وهو رتبة الاحسان وهي التي فسر هارسل الله صلى الله عليه وسلم بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ولا اخلاص ولا علم أرفع من هذه الرتبة واما أن يكون أريد به العموم فيكونون قد اندرجوا في الحسنين على أن هذه الاثابة لم تترتب على مجرد القول اللفظي ولذلك فسر الزمخشري بقوله بما قالوا بما تكلموا به من اعتقاد واخلص من قولك هذا قول فلان أي اعتقاده وما يذهب اليه انتهى وفسر واحدنا القول بقولهم وما لنا لا نؤمن بالله والذي يظهر أنه عني به قولهم يقولون ربنا آمنافا كتبنا مع الشاهدين لانه هو الصريح في ايمانهم وأما قوله لا نؤمن بالله فليس فيه تصريح بايمانهم وانما هو انكار على انتفاء الايمان منهم مع قيام موجب فلا تترتب عليه الاثابة * وقرأ الحسن فاتاهم من الايتاء بمعنى الاعطاء لا من الاثابة والاثابة أبلغ من الاعطاء لانه يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الاعطاء فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل ولذلك جاء أخيراً وذلك جزاء الحسنين نبه على أن تلك الاثابة هي جزاء والجزاء لا يكون الا عن عمل ﴿والذين كفروا وكذبوا﴾ الآية ياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴿اندرج في الذين كفروا وكذبوا﴾ اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر ما للمؤمنين ذكر ما للكافرين ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ﴿ذكرها سبب نزولها في قصة طويلة ملخصها أن جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط والعبادة المفرطة الدائمة من الصيام الدائم وترك اتيان النساء واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياسة في الأرض وجب المداكير فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت ومناسبتهم لما قبلها أنه تعالى لما مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ومستلذاتها أوهم ذلك ترغيب المسامحين في مثل ذلك التقشف والتبذل بين تعالى أن

الاسلام لا رهبانية فيه وقال عليه الصلاة والسلام أما أنا فأقوم وأنام وأصوم وأفطر وأنزل النساء وأنال الطيب فن رغب عن سني فليس مني وأكل النبي صلى الله عليه وسلم الدجاج والقالودج وكان يعجبه الحلوى والعسل يعجبه الحلوى والعسل لا تحرموا لأنفسكم كمنع التعريم أو لا تقولوا حرمتها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا

وكلوا مما رزقكم الله الآية تقدم تفسير مثلها في قوله يا أيها الناس كلوا مما في الأرض الآية ﴿حلالا طيبا واتقوا الله﴾ توكيدا للتوصية بما أمر به وزادها تأكيذا بقوله ﴿الذي أنتم به مؤمنون﴾ (٩) لان الايمان به يحمل على التقوى في امثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ﴿لا يؤاخذكم

الله﴾ الآية تقدم الكلام على تفسيرها ومعنى عقدتم وثقتم بالقصد والنية وقرىء عاقدتم وعقدتم وقال أبو علي الفارسي يحتمل أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك تقول طرقت النعل وعقبت اللص بغير ألف وهذا تقول فيه عاقدت اليمين وعقدت اليمين قال الخطيئة

قوما اذا عقدوا عقد الجارهم فجعله بمعنى المجرى وهو الظاهر كما ذكرناه والايان جمع يمين واليمين المنعقدة بالله أو باسمائه أو بصفاته وقال الامام احمد اذا حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقدت يمينه لانه حلف بما لا يتم الايمان إلا به وفي بعض (الدر)

في صحبه الصالحين أو على معنى ومالنا لا تجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين (ح) يظهر لي وجد غير ما ذكره وهو أن يكون معطوفا على يؤمن على أنه منفي كنفي يؤمن التقدير ومالنا لا يؤمن ولا يطمع فيكون في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع

والطيبات هنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرّموها لا تمنعوا أنفسكم منها المنع التحريم ولا تقولوا حرّمناها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها زهدا منكم وتقشفا وهذا هو المناسب لسبب النزول * وقيل المعنى لا تحرّموا ما تريدون تحصيله لأنفسكم من الحلال بطريق غير مشروع كالغصب والربا والسرقه بل توصّلوا بطريق مشروع من ابتياع وانها بغيرهما * وقيل معناه لا تعتقدوا تحرّم ما أحله الله لكم * وقيل لا تحرّموا على أنفسكم بالفتوى * وقيل لا تلتزموا تحرّمها بنذر أو يمين لقوله لم تحرّم ما أحل الله لك * وقيل خلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يقيز منه فيحرم الجميع ويكون ذلك سببا لتحريم ما كان حلالا ﴿ولا تعتدوا﴾ ان الله لا يحب المعتدين ﴿هذا نهى عن الاعتداء فيدخل فيه جميع أنواع الاعتداء ولا سيما ما نزلت الآية بسببه﴾ قال الحسن لا تجاوزوا ما حدّلكم من الحلال الى الحرام واتبعه الزمخشري فقال ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرّم عليكم * وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة وبرايم لا تعتدوا بالحناء وتحريم النساء * وقال عكرمة أيضا لا تسير وابغير سيرة الاسلام * وقال السدي وعكرمة أيضا هو نهى عن هذه الامور المذكورة من تحرّم ما أحل الله فهو تأكيذا لقوله لا تحرّموا * وقيل ولا تعتدوا بالاسراف في تناول الطيبات كقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾ تقدم تفسير مثلها في قوله يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ﴿واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾ توكيدا للتوصية بما أمر به وزادها تأكيذا بقوله الذي أنتم به مؤمنون لان الايمان به يحمل على التقوى في امثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ تقدم الكلام في تفسير نظير هذه الجملة ومعنى عقدتم وثقتم بالقصد والنية * وقرأ الحرميان وأبو عمر بتشديد القاف * وقرأ الاخويان وأبو بكر بتخفيفها وابن ذكوان بالف بين العين والقاف * وقرأ الاعمش بما عقدت الايمان جعل الفعل للايمان فالتشديد اما للتكثير بالنسبة الى الجمع وأما لكونه بمعنى المجرى نحو قدر وقدر والتخفيف هو الاصل وبالألف بمعنى المجرى نحو جاوزت الشيء وجزته وقاطعته وقطعته أي هجرته * وقال أبو علي الفارسي عاقدتم يحتمل أمرين أحدهما أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك لا تقول طرقت النعل ولا عقت اللص بغير ألف وهذا تقول فيه عاقدت اليمين وعقدت اليمين وقال الخطيئة * قوم اذا عقدوا عقد الجارهم * فجعله بمعنى المجرى وهو الظاهر كما ذكرناه * قال أبو علي والآخر أن يراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين كأن المعنى بما عاقدتم عليه الايمان عداه بعلما كان بمعنى عاهد قال بما عاهد عليه الله كما عدى ناديت الى الصلاة بالى وبابها أن تقول ناديت زيدا وناديتاه من جانب الطور الايمن لما كانت بمعنى دعوت الى كذا قال ممن دعا الى الله ثم اتبعه فحذف الجار ونقل الفعل الى المفعول ثم المظهر العائد من الصلة الى الموصول اذ صار بما عاقدتموه الايمان كما حذف من قوله فاصدع بما تؤمر انتهى وجعل عاقد لاقتسام الفاعلية والمفعولية لفظا واشتركا فيهما معنى بعيد اذ يصير المعنى ان اليمين عاقدتها اذ نسب ذلك اليه وهو عقدتها هو على سبيل الحقيقة ونسبة ذلك الى اليمين هو على سبيل المحاز لانهم لم تعقدوه بل هو الذي تعقدوها وأما تقديره بما عاقدتم عليه وحذف حرف الجر ثم الضمير على التدرج الذي ذكره فهو أي تابعه وليس تنظيره ذلك بقوله فاصدع بما تؤمر بسبب لأن أمره يتعدى بحرف الجر تارة وبنفسه تارة الى المفعول الثاني وان كان أصله الحذف تقول أمرت زيدا الخير وأمرته بالخير ولأنه لا يتعين في فاصدع بما

الصفات تفصيل وخلاف ذكر في كتب الفقه ﴿فكفارتها﴾ الضمير عائدة على ما ان كانت ماموصولة اسمية وهو على حذف مضاف
التقدير بحث الذي عقدتم عليه الايمان وان كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من المعنى وهو اثم الحنث وإن لم يجز له ذكر
صرح ولو كنى يقتضيه المعنى ﴿مساكين﴾ أعم من أن يكونوا ذكورا أو اناثا أو من الصنفين والظاهر تعداد الاشخاص فلو أطمع
مسكيننا واحد الكفارة عشرة أيام لم يجز وبه قال مالك والشافعي (١٠) وقال أبو حنيفة يجزى وتعرضت الآية لجنس ما يطعم منه

تؤمر أن تكون ماموصولة بمعنى الذي بل يظهر أنها مصدرية فلا يحتاج إلى عائد وكذلك هنا الأولى
أن تكون مامصدرية ويقوى ذلك ويحسنه المقابلة بـعقد اليمين للمصدر الذي هو بالغوفي أي بآناكم
لأن اللغو مصدر فالأولى مقابلة بالمصدر لا بالموصول * وقال الزمخشري والمعنى ولكن يؤخذكم
بما عقدتم إذا حنتم فحنف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوما عندهم أو بنكت ما عقدتم فحنف المضاف
انتهى واليمين المنعقدة بالله أو بأسمائه أو بصفاته * وقال الامام أحمد إذا حلف بالنبي صلى الله عليه
وسلم انعقدت يمينه لأنه حلف بما لم يتم الايمان الابه وفي بعض الصفات تفصيل وخلاف ذكر في الفقه
﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ الكفارة الفعلة التي من
شأنها أن تكفر الخطيئة أي تسترها والضمير في فكفارته عائد على ما ان كانت موصولة اسمية
وهو على حذف مضاف كما تقدم وان كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من المعنى وهو اثم الحنث
وان لم يجزله ذكر صريح لكن يقتضيه المعنى ومساكين أعم من أن يكونوا ذكورا أو إناثا ومن
الصفين والظاهر تعداد الأشخاص فلو أطعم مسكينا واحدا الكفارة عشرة أيام لم يجزه وبه قال مالك
والشافعي * وقال أبو حنيفة يجزى وتعرضت الآية لجنس ما يطعم منه وهو من أوسط ما تطعمون
ولم تعرض لمقدار ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد رأى مالك وجاعة أن هذا التوسط هو في
القدر وبه قال عمرو على وابن عباس ومجاهد ورأى جماعة أنه في الصنف وبه قال ابن عمر والاسود
وعبيدة والحسن وابن سيرين * وقال ابن عطية الوجه أن يطعم بلفظ الوسط القدر والصنف انتهى
* وروى عن زيد بن ثابت وابن عباس والحسن وعطاء وابن المسيب مد لك مسكين بمدة الرسول وبه
قال مالك والشافعي * وروى عن عمر وعلي وعائشة نصف صاع من بر أو صاع من تمر وبه قال أبو
حنيفة والظاهر أنه لا يجزى إلا الاطعام بما فيه كفاية وقتا واحدا يستدبه الجوعة فان غداهم
وعشاهم أجزأه وبه قال علي ومحمد بن كعب والقياس وسالم والشعبي وإبراهيم وقتادة والأوزاعي
والثوري وأبو حنيفة ومالك * وقال ابن جبير والحكم والشافعي من شرط صحة الكفارة تملك
الطعام للفقراء فان غداهم وعشاهم لم يجزه والظاهر أنه لا يشترط الادام * وقال ابن عمر أوسط
ما يطعم الخبز والتمر والخبز والزبيب وخير ما تطعم أهلينا الخبز واللحم وعن غيره الخبز والسمن
وأحسنه التمر مع الخبز * وروى عن ابن مسعود مثله * وقال ابن حبيب لا يجزى الخبز قفارا ولكن
بإدام زيت أو لبن أو لحم ونحوه والظاهر أن المرعى ما يطعم أهليه الذين يحتصون به أي من أوسط
ما يطعم كل شخص شخص أهله * وقيل المرعى عيش البلد فالمعنى من أوسط ما تطعمون أيها الناس
أهليكم في الجملة من مدينة أو صقع ومن أوسط في موضع مفعول ثان لا طعام والأول هو عشرة
مساكين أي طعاما من أوسط والعائد على ما من تطعمون في موضع محذوف أي تطعمونه * وقرأ
الجمهور أهليكم وجمع أهل بالواو والنون شاذ في القياس * وقرأ جعفر الصادق أهليكم جمع

وهو من أوسط ما تطعمون
ولم تتعرض لمقدار ما تطعم
كل واحد هذا الظاهر وقد
رأى مالك وجماعة أن هذا
التوسط هو في القدر
ورأى جماعة أنه في الصنف
وبه قال ابن عمر وغيره وقال
ابن عطية الوجه أن يعم
بلفظ الوسط القدر
والصنف انتهى وقال مالك
والشافعي مد لكل مسكين
بمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال أبو حنيفة
نصف صاع من بر أو صاع
من تمر والظاهر أنه
لا يجزىء إلا إلا الاطعام
بما فيه كفاية وقتا واحدا
فإن غداهم وعشاهاهم أجزأه
وبه قال أبو حنيفة ومالك
وقال الشافعي من شرط صحة
الكفارة تملك الطعام
للإقراء فإن غداهم
وعشاهاهم لم يجزه وبه قال
ابن جبير والحكم والظاهر
أنه لا يشترط الإدام وقال
ابن عمر الأوسط الخبز
والتمر والزبيب وخير ما تطعم
أهلينا الخبز واللحم وعن
غيره الخبز والسمن وقال

ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمك وأحسنه الخبز مع التمر وروى عن ابن مسعود مثله وقال ابن حبيب لا يجزى الخبز قفارا ولكن بادام زيت أولبن أو لحم ونحوه والظاهر أن المراعى ما يطعم أهله الآيين يختصون به أى من أوسط ما يطعم كل شخص شخص أهليه وقيل المراعى عيش البلد فالمرعى من أوسط ما تطعمون أيها الناس أهليكم فى الجملة من مدينة أو صقع ومن أوسط فى موضع

مفعول ثانٍ لا طعام والأول هو عشرة مساكين أي طعاما من (١١) أوسط والعائد على ما من ما تطعمون مخدوف تقديره تطعمونه

وتكسير و بسكون الياء قال ابن جني أהל بمنزلة ليال واحدتها أهلة وليلاة والعرب تقول أهل
وأهله ومنه قوله * وأهله ودّسريت بودهم * وقال الزمخشري والأهالي اسم جمع لأهل كالليالي في
جمع ليلة والأراضي في جمع أرض وأما تسكين الياء في أهاليكم فهو كثير في الضرورة * وقيل في
السعة كما قال زهير * يطيع العوالي ركبت كل لهدم * شبهت الياء بالألف فقد رت فيها جميع
الحركات * (أو كسوتهم) * هذا معطوف على قوله اطعام والظاهر أن كسوة هي مصدر وإن كان
يستعمل للثوب الذي يستر ولما لم يذكر مقدار ما يطعم لم يذكر مقدار الكسوة وظاهره مطلق
الكسوة وأجمعوا على أن القلنسوة بانفرادها لا تجزئ * وقال بعضهم الكسوة في الكفارة أزار
وقيص ورداء * وروى عن ابن عمر أو ثوبان لكل مسكين قاله أبو موسى الأشعري وابن سيرين
والحسن وراعى قوم الزبي والكسوة المتعارفة فقال بعضهم لا تجزئ الثوب الواحد إذا كان
جامعا لثوبين به كالكساء والملحفة * وقال النخعي ليس القميص والدرع والخمار ثوبا جامعاً
* وقال الحسن والحكم تجزئ عمامة يلف بهارأسه * وقال مجاهد يجزئ كل شيء إلا الثبان * وقال
عطاء وابن عباس وأبو جعفر ومنصور الكسوة ثوب قميص أو رداء أو أزار * وقال ابن
عباس تجزئ العباءة أو الشملة * وقال طاووس والحسن ثوب لكل مسكين وعن ابن عمر أزار
وقيص أو كساء وهل يجزئ إعطاء كساوي عشرة أنفس لشخص واحد في عشرة أيام فيه
خلاف كالأطعام * وقرأ النخعي وابن المسيب وابن عبد الرحمن كسوتهم بضم الكاف * وقرأ ابن
جبير وابن السميع أو كسوتهم بكاف الجر على أسوة * قال الزمخشري المعنى أو مثل ما تطعمون
أهليكم أسرافاً كان أو تقيراً لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تساوون بينهم وبينهم (فإن
قلت) ما محل الكافي (قلت) الرفع قيل إن قوله أو كسوتهم عطف على محل من أوسط فدل على
أنه ليس قوله من أوسط في موضع مفعول ثانٍ بالمصدر بل انقضى عنده الكلام في قوله إطعام
عشرة مساكين ثم أضمر مبتدأ أخبر عنه بالجار والمجرور بينه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط
وعلى ما ذكرناه من أن من أوسط في موضع نصب تكون الكاف في كسوتهم في موضع نصب لانه
معطوف على محل من أوسط وهو عندنا منصوب وإذا فسرت كسوتهم في الطعام بقيت الآية عاربة
من ذكر الكسوة وأجمع العلماء على أن الحائث مخير بين الاطعام والكسوة والعتق وهي مخالفة
لسواد المصنف * وقال بعضهم أو كسوتهم في الكسوة والظاهر أنه لا يجزئ آخر قيمة الطعام
والكسوة به قال الشافعي * وقال أبو حنيفة يجزئ والظاهر أنه لم يقيد المساكين بوصف فيجوز
صرف ذلك إلى الذمي والعبد به قال أبو حنيفة وقال غير لا يجزئ وأتفقوا على أنه لا يجزئ دفع
ذلك إلى المرتد * (أو تحرير رقبة) * تسمية الإنسان رقبة تسمية الكل بالجزء وخص بذلك لأن الرقبة
غالب محل للتوثق والاستئصال فهو موضع الملك وكذلك أطلق عليه رأس والتحرير يكون بالخراج
عن الرق وعن الأسر وعن المشقة وعن التعب * وقال الفرزدق

أبني غداة اني حررتكم * فوهبتكم لعطية بن جعال

أي حررتكم من الهجاء والظاهر حصول الكفارة بتحرير ما يصدر عليه رقبة من غير اعتبار شيء
آخر فيجزئ عتق الكفار به قال داود وجماعة من أهل الظاهر * وقال أبو حنيفة يجزئ الكافر
ومن به نقص يسير من ذوى العاهات واختار الطبري أجزاء الكافرة * وقال مالك لا يجزئ كافر
ولا أعمى ولا أبرص ولا مجنون * وقال ابن شهاب وجماعة وفرق النخعي فأجاز عتق من يعمل أشغاله
مجنون

﴿فن لم يجد﴾ أحده هذه الثلاثة التي وقع فيها التخيير من الاطعام والكسوة والتحرير قالوا يجب عليه صيام ثلاثة أيام ومن في من لم يجد شرطية وما بعده جملة الجزاء وقد قدرناه قالوا يجب عليه فالحاء في عليه عائدة على من وصيام خبر ﴿ذلك كفارة أيمانكم﴾ أي ذلك المذكور واستدل بهذا الشافعي على (١٢) جواز التكفير بعد اليمين وقبل الحنث وفيه تنبيه على أن

الكفارة قبل اليمين لا تجوز وذهب الجمهور إلى أن التكفير لا يكون إلا بعد الحنث فهم يقدرون محذوفاً أي إذا حلفتهم وحنتهم ﴿يأيها الذين آمنوا﴾ الآية نزلت بسبب قصة سعد بن أبي وقاص حين شرب طائفة من الأنصار والمهاجرين فتفاخروا فقال سعد المهاجرون خير فمرماه أنصاري بلحي جمل ففزر أنه وتقدم الكلام على الحر والميسر في البقرة وذكروا أحد الأنصاف في قوله وما ذبح على النصب والازلام في قوله وأن تستقسموا بالازلام في أوائل هذه السورة ﴿رجس﴾ قال الزجاج الرجس اسم لكل ما استقدر من عمل يقال رجس الرجل رجس رجسا إذا عمل عملاً قبيحاً وقال ابن زيد الرجس الشر ولما كان الشيطان هو الداعي إلى التلبس بهذه المعصية والمغري بها جعلت من عمله وفعله ونسبت إليه على جهة المحاز والمبالغة في كمال

ويخدم ومنع عتق من لا يعمل كالأعمى والمقعود وأشل اليدين ﴿فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ أي فن لم يجد أحده هذه الثلاثة من الاطعام والكسوة والعتق فلو كان ماله في غير بلده ووجد من يسلفه لم ينتقل إلى الصوم أو لم يجد من يسلفه فقيل لا يلزمه انتظار ماله من بلده ويصوم وهو الظاهر لأنه غير واجد الآن ﴿وقيل ينتظر والظاهر أنه إذا كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقتهم يومه وليتمه وعن كسوتهم بقدر ما يطعم أو يكسوه فهو واجد به قال أحمد وإسحاق والشافعي ومالك﴾ وقال مالك إلا أن يخاف الجوع أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه ﴿وقال ابن جبير إن لم يكن له إلا ثلاثة دراهم أطعم﴾ وقال قتادة إذا لم يكن إلا قدر ما يكفر به صام ﴿وقال الحسن إذا كان له درهمان أطعم﴾ وقال أبو حنيفة إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد ﴿وقال آخرون جائز لمن لم يكن عنده فضل على رأس ماله الذي يتصرف به في معاشه أن يصوم والظاهر أنه لا يشترط التتابع وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه﴾ وقال ابن عباس ومجاهد وبرايم وقتادة وطاوس وأبو حنيفة يشترط ﴿وقرأ أبي وعبد الله والنخعي أيام متتابعات واتفقوا على أن العتق أفضل ثم الكسوة ثم الاطعام وبدأ الله باليسر فاليسر على الحال وهذه الكفارة التي نص الله عليها لازمة للحجر المسلم وإذا حنث العبد فقال سفيان وأبو حنيفة والشافعي ليس عليه إلا الصوم لا يجزئ غيره ﴿وحكى ابن نافع عن مالك لا يكفر بالعتق لأنه لا يكون له ولا ولكن يكفر بالصدقة أن أذن له سيده والصوم أصوب﴾ وحكى ابن القاسم عنه أنه قال إن أطعم أو كسى باذن السيد فها هو بالبين وفي قلبي منه شيء ولو حلف بصدقة ماله فقال الشعبي وعطاء وطاوس لاشئ عليه ﴿وقال الشافعي وإسحاق وأبو ثور عليه كفارة يمين﴾ وقال أبو حنيفة مقدار نصاب ﴿وقال بعضهم مقدار زكاته﴾ وقال مالك ثلث ماله ولو حلف بالمشي إلى مكة فقال ابن المسيب والقاسم لاشئ عليه ﴿وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور كفارة يمين﴾ وقال أبو حنيفة يلزمه الوفاء به فإن عجز عن المشي لزمه أن يحج راكباً ولو حلف بالعتق فقال عطاء يتصدق بشئ وروى عن ابن عمر وابن عباس وعائشة عليه كفارة يمين لا العتق ﴿وقال الجمهور يلزمه العتق ومن قال الطلاق لازم له فقال المهدي أجمع كل من يعتمد على قوله أن الطلاق لازم لمن حلف به وحنث ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفت﴾ أي ذلك المذكور واستدل بها الشافعي على جواز التكفير بعد اليمين ﴿وقيل الحنث وفيه تنبيه على أن الكفارة لا تكون إلا بعد الحنث فهم يقدرون محذوفاً أي إذا حلفتهم وحنثتم﴾ واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴿قال الزحشر أي برؤا فيها ولا تخشوا أراذال إيمان التي الحنث فيها معصية لأن الإمان اسم جنس يجوز إطلاقه على بعض الجنس وعلى كله﴾ وقيل أحفظوها بان تكفروها ﴿وقيل أحفظوها كيف حلفتهم بها ولا تنسوها تناسوها وانابها كذلك أي مثل ذلك البيان يبين الله لكم آياته إعلام شريعته وأحكامه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه ﴿يأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ نزلت بسبب قصة سعد بن أبي وقاص حين شرب طائفة من الأنصار والمهاجرين فتفاخروا فقال

تقبيحه كما جاء فوكره موسى ففضى عليه قال هذا من عمل الشيطان والضمير في ما اجتنبوه عائدة على الرجس المخبر به عن الأربعة فكان الأمر باجتنابها تناولها أو قال الزحشر ﴿فإن قلت إلى م يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه﴾ قلت إلى المضاف المحذوف كأنه

سعد المهاجرون خير فرماه أنصاري بلحى جل ففرز أنفه * وقيل بسبب قول عمر اللهم بين لنا في الحجر
بيننا شافيا * وقيل بسبب قصة حزة وعلى حين عقر شارف على وقال هل أنتم الاعبيد لأبي وهى
قصة طويلة * وقيل كان أمر الحجر ونزول الآيات بتدرج فنزل يأمرها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم سكارى الآية * وقيل بسبب قراءة بعض الصحابة وكان منتشيا في صلاة المغرب فل يأمرها
الكافرون على غير ما أنزلت ثم عرض ما عرض بسبب شر بها من الأمور المؤدية إلى تحریمها
حتى نزلت هذه الآية * وقال ابن عباس نزلت بسبب حين من الأنصار ثملوا وعربدوا فهاصحو
جعل كل واحد يرى أثر ابوجهه وبجسده فيقول هذا فعل فلان فحدث بينهم ضغائن * ومناسبة هذه
الآية لما قبلها أنه لما أمر تعالى بأكل ما رزقهم حلالا طيبا ونهاهم عن تحریم ما أحله لهم مما لا إثم فيه
وكان المستطاب المستند عندهم الحجر والميسر وكانوا يقولون الحجر تطرد الهوموم وتنشط النفس
وتشجع الجبان وتبعث على المكارم والميسر يحصل به تغذية المال ولذة الغلبة بين تعالى تحریم الحجر
والميسر لأن هذه اللذة يقارنها مفسد عظيمة في الحجر ادهاب العقل واتلاف المال ولذلك ذم بعض
حكاء الجاهلية اتلاف المال بها وجعل ترك ذلك مدحافقال

- أخى ثقة لا تتلف الحجر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائلة

وتنشأ عنهما فساد آخر من قتل النفس وشدة البغضاء وارتكاب المعاصي لأن ملاك هذه كلها العقل
فإذا ذهب العقل أثت هذه المفسد والميسر فيه أخذ المال بالباطل وهذا الخطاب للمؤمنين والذي
منعوا منه في هذه الآية هي شهوات وعادات فأما الحجر فكانت لم تحرم بعد وإنما نزل تحریمها بعد وقعة
أحد سنة ثلاث من الهجرة وأما الميسر ففيه لذة وغلبة وأما الأنصاب فإن كانت الحجارة التي يذبحون
عندها ويحرون فيحكم عليها بالرجس دفعا لما عسى أن يبقى في قلب ضعيف الإيمان من تعظيمها
وإن كانت الأنصاب التي تعبدهم دون الله فقرنت الثلاثة بها مبالغة في أنه يجب اجتنابها كما يجب
اجتناب الأصنام وأما الأزلام التي كان الأكرثون يتخذونها في أحدها وفي الآخر نعم والآخر
غفل وكانوا يعظمونها ومنها ما يكون عند الكهان ومنها ما يكون عند قريش في الكعبة وكان
فيها أحكام لهم ومن هذا القبيل الزجر بالطير وبأوحش وبأخذ الغال في الكتب ونحوه مما يصنع
الناس اليوم وقد اجتمعت أنواع من التأكيد في الآية منها التصدير بانما وقران الحجر والميسر
بالأصنام إذا فسرنا الأنصاب بها وفي الحديث مدمن الحجر كما بدوثن والاخبار عنها بقوله رجس وقال
تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان ووصفه بأنه من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر
البعث والأمر بالاجتناب وترجية الفلاح وهو الفوز باجتنابه فالخبيثة في ارتكابه وبدى بالحجر
لأن سبب النزول انما وقع بها من الفساد ولا نهاجاع الأثم وكانت خرم المدينة حين نزولها الغالب عليها
كونها من العسل ومن التمر ومن الزبيب ومن الحنطة ومن الشعير وكانت قليلة من العنب وقد
أجمع المسلمون على تحریم القليل والكثير من خرم العنب التي لم تمسها نار ولا خالطها شيء والأكثر
من الأمة على أن ما أسكر كثيره فقليله حرام والخلاف فيما لا يسكر قليله ويسكر كثيره من غير خرم
العنب مذكور في كتب الفقه * قال ابن عطية وقد خرج قوم تحریم الحجر من وصفها بالرجس وقد
وصف تعالى في آية أخرى الميتة والدم ولحم الخنزير بأنها رجس فيجنى من ذلك أن كل رجس حرام
وفي هذا نظر والاجتناب أن تجعل الشيء جانبا وناحية انتهى ولما كان الشيطان هو الداعى إلى
التلبس بهذه المعاصي والمغرى بها جعلت من عمله وفعله ونسبت إليه على جهة الجواز والمبالغة في كمال

قيل انما شأن الحجر والميسر
أو تعاطيها وما أشبه ذلك
ولذلك قال رجس من
عمل الشيطان انتهى ولا
حاجة إلى تقدير هذا المضاف
بل الحكم على هذه الأربعة
أنفسها أنها رجس أبلغ من
تقدير ذلك المضاف كقوله
تعالى انما المشركون نجس

﴿ انما يريد الشيطان ﴾ الآية ذكر تعالى في الخمر والميسر مفسدين احداهما دينوية والاخرى دينية فاما الدينوية فان الخمر تثير الشرور والحقود وتؤول بشرابها الى التقاطع وأما الميسر فان الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سليبا لاشئ له وينتهي من سوء الصنيع في ذلك الى أن يقامر حتى على أهله وولده فيؤدى به ذلك الحال الى أن يصير أعدي عدو لمن قره وغلبه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل القهر والغلبة وأما الدينية فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاد الجسمانية تلهي عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة والميسر ان كان غالباً به انشرفت (١٤) نفسه ومنعه حب القلب والقهر والكسب عن ذكر الله

تعالى وان كان مغلوباً فاحصل له من الانقباض والندم والاحتيا الى أن يصير غالباً لا يخطر بقلبه ذكر الله وأفر د الخمر والميسر هنا وان كان قد جماع الانصاب والازلام قيل لان الخطاب كان للمؤمنين وانما ذكر معهما الانصاب والازلام تأكيداً لقبح الخمر والميسر وتبعيدها عن تعاطيها فترى في التراث منزله ما قد تركه المؤمنون من الانصاب والازلام والعداوة تتعلق بالامور الظاهرة وعطف عليها ما هو أشد منها وهو البغضاء لان متعلقها القلب كذلك ذكر الله عطف عليه ما هو ألزم وأوجب وآكد وهو الصلاة وفيما ينتجه الخمر والميسر من البغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة أقوى دليل على تحريمها وعلى أن ينتهي المسلم عنها ولذلك جاء بعد ﴿ فهل أنتم متهمون ﴾

تقبيحه كجاء فوكره موسى ففضى عليه قال هذا من عمل الشيطان والضمير في فاجتنبوه عائداً على الرجس المخبر عنه عن الاربعة فكان الامر باجتنابه متناولاً لها * وقال الزمخشري (فان قلت) الى م يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه (قلت) الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيها أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الاربعة أنفسها أنها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف لقوله تعالى انما المشركون نجس ﴿ انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متهمون ﴾ ذكر تعالى في الخمر والميسر مفسدين احداهما دينوية والاخرى دينية فاما الدينوية فانها تثير الشرور والحقود وتؤول بشرابها الى التقاطع وأكثر ما تستعمل في جماعة يقصدون التآنس باجتماعهم عليها والتودد والتعجب فتعكس عليهم الأمر ويصيرون الى التباغض لانها مزيله للعقل الذي هو ملاك الاشياء قد يكون في نفس الرجل الشئ الذي يكفه بالعقل فيدبوح به عند السكر فيؤدى الى التلف ألا ترى الى ما جرى الى سعد وحزرة وما أحسن ما قال قاضي الجماعة أبو القاسم أحمد بن يزيد بن بقي وكان فقيهاً عالماً على مذهب أهل الحديث فيما قرأه على القاضي العالم أبي الحسن بن عبد العزيز بن أبي الأحوص عنه رضى الله عنهما بكرمه

ألا انما الدنيا كراح عتيقة * أراد مديروها بها جلب الانس فلما أداروها أثارت حقودهم * فعاد الذي راموا من الانس بالعكس

وأما الميسر فان الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سليباً لاشئ له وينتهي من سوء الصنيع في ذلك أن يقامر حتى على أهله وولده فيؤدى به ذلك الى أن يصير أعدي عدو لمن قره وغلبه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل القهر والغلبة ولا يمكن امتناعه من ذلك ولذلك قال بعض الجاهلية لو يسيرون بخيل قد يسرت بها * وكل ما يسر الأقوام مغرور

وأما الدينية فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاد الجسمانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة والميسر ان كان غالباً به انشرفت نفسه ومنعه حب القلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى وان كان مغلوباً فاحصل له من الانقباض والندم والاحتيا الى أنه يصير غالباً لا يخطر بقلبه ذكر الله لانه تعالى لا يذكره الا قلب تفرغ له واشتغل به عما سواه وقد شاهدنا من يلعب بالنرد والشطرنج يجري بينهم من اللجاج والخلف الكاذب واخراج الصلاة عن أوقاتها ما يربأ بالمسلم عنه بنفسه هذا وهم يلعبون بغير جعل شئ لمن غلب فكيف يكون حالهم اذا لعبوا على شئ فأخذ الغالب وأفر د الخمر والميسر هنا وان كان قد جماع الانصاب والازلام تأكيداً لقبح الخمر والميسر وتبعيدها عن تعاطيها فترى في التراث منزله ما قد تركه المؤمنون من الانصاب والازلام والعداوة تتعلق بالامور الظاهرة وعطف عليها ما هو أشد منها وهو البغضاء لان متعلقها القلب كذلك ذكر الله عطف عليه ما هو ألزم وأوجب وآكد وهو الصلاة وفيما ينتجه الخمر والميسر من البغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة أقوى دليل على تحريمها وعلى أن ينتهي المسلم عنها ولذلك جاء بعد ﴿ فهل أنتم متهمون ﴾

وهذا الاستقهام من أبلغ ما ينهي به كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيها من المفاسد الدينوية والدينية التي توجب الانتهاء فهل أنتم

﴿ الدر ﴾ (ش) فان قلت الامر يرجع الضمير في قوله فاجتنبوا * قلت الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيها أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى (ح) لا حاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الاربعة أنفسها أنها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف كقوله انما المشركون نجس

ماليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة وغير ذلك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوكُمْ اللَّهُ﴾ الآية نزلت عام الحديبية وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتنعيم فكان الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون وقيل كان بعضهم أحرم وبعضهم لم يحرم فاذا عرض صيد اختلفت أحوالهم واشتبهت الأحكام وقيل قتل أبو اليسر حمار وحش برمح فقيل قتلت الصيد وأنت محرم فنزلت ومناسبتها لما قبلها هو أنه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات وأخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرامان وإنما أخرج بعده ما حرم من الطيبات في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتخذ باقتناصه ولهم فيه الأشعار والوصاف الحسنة والظاهر أن الخطاب بقوله يا أيها الذين آمنوا عام للمحل والمحرم لكن لا يتحقق الابتلاء بالامع الأحرار أو الحرم

والجناح إنما يتعلق بفعل المعاصي والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بأعاصين والظاهر من سبب النزول أن اللفظ عام ومعناه الخصوص * وقيل هي عامة والمعنى أنه لا حرج على المؤمن فيما طعم من المستلذات إذا ما أتى ما حرم الله منها وقضية من شر بها قبل التحريم من صور العموم وهذه الآية شبيهة بآية تحويل القبلة حين سألوها عن من مات على القبلة الأولى فنزلت وما كان الله ليضيع إيمانكم وفيما طعموا قيل من الخمر والطعم حقيقة في الماء كولات مجاز في المشروب وفي اليوم قيل مما أكلوه من القمار فيكون فيه حقيقة * وقيل منها وعنى بالطعم الذوق وهو قدر مشترك بينهما وكررت هذه الجمل على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات ولا ينافي التأكيد العطف بتم فهو نظير قوله كلا سوف تعامون ثم كلا سوف تعامون وذهب قوم إلى تبين هذه الجمل بحسب ما قدروا من متعلقات الأفعال فالمعنى إذا ما اتقوا الشرك والكبائر وآمنوا بالإيمان الكامل وعملوا الصالحات ثم اتقوا ثبتوا وداموا على الحالة المذكورة ثم اتقوا وأحسنوا انتهوا في التقوى إلى امتثال ما ليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة أو غير ذلك وهو الإحسان وإلى قريب من هذا ذهب الزمخشري * قال إذا ما اتقوا ما حرم عليهم وآمنوا وثبتوا على الإيمان والعمل الصالح وازدادوا ثم اتقوا وآمنوا ثبتوا على التقوى والإيمان ثم اتقوا وأحسنوا ثبتوا على اتقاء المعاصي وأحسنوا أعمالهم وأحسنوا إلى الناس واسوهم بما رزقهم الله من الطيبات انتهى * وقيل الرتبة الأولى لما مضى الزمان والثانية للحال والثالثة للاستقبال * وقيل الاتقاء الأول هو في الشرك والتزام الشرع وللثاني في الكبائر والثالث في الصغائر * وقيل غير هذا مما لا اشعار للفظ به ومعنى الآية ثناء على أولئك الذين كانوا على هذه الصفة وحمد لهم في الإيمان والتقوى والإحسان إذ كانت الخمر غير محرمة اذذاك فالأثم مرفوع عن التمس بالمباح إذا كان مؤمنا متقيا محسنا وان كان يؤول ذلك المباح إلى التحريم فحريمه بعد ذلك لا يضر المؤمن المتقى المحسن وتقدم شرح الإحسان وإن الرسول صلى الله عليه وسلم فسره في حديث سؤال جبريل فيجب أن لا يتعدى تفسيره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوكُمْ اللَّهُ﴾ بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم * نزلت عام الحديبية وأقام صلى الله عليه وسلم بالتنعيم فكان الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون * وقيل كان بعضهم أحرم وبعضهم لم يحرم فاذا عرض صيد اختلفت أحوالهم واشتبهت الأحكام * وقيل قتل أبو اليسر حمار وحش برمح فقيل قتلت الصيد وأنت محرم فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنهم لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات وأخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرامان دائما أخرج بعده من الطيبات ما حرم في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتخذ باقتناصه ولهم فيه الأشعار والوصاف الحسنة والظاهر أن الخطاب بقوله يا أيها الذين آمنوا عام للمحل والمحرم لكن لا يتحقق الابتلاء بالامع الأحرار أو الحرم * وقال ابن عباس هو للحرمين * وقال مالك هو للحلين والمعنى ليختبرنكم الله ابتلاهم الله به مع الأحرار أو الحرم والظاهر أن قوله بشئ من الصيد يقتضي تقديرا * وقيل ليعلم أنه ليس من الابتلاء العظيم كالا ابتلاء بالنفس والأموال بل هو تشبيه بما ابتلي به أهل آيلة من صيد السمك وأهم كانوا لا يصبرون عندها الابتلاء فكيف يصبرون عندها هو أشد منه ومن في من الصيد للتبعية في حال الحرمة اذ قد يزول الجرام ويفارق الحرم فصيد بعض هذه الأحوال بعض الصيد على العموم * وقال الطبري وغيره من صيد البر دون البحر * وقال ابن عطية ويجوز أن تكون من لبيان الجنس قال الزجاج وهذا كما تقول قال لا متحنك

﴿ومن قتله منكم﴾ الآية الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطأ بان كان ناسياً لا حرامه أو رماه ظاناً انه ليس بصيد فاذا هو صيد أو عدل سهمه الذي رماه لغير صيد فأصاب صيداً فلا جزاء عليه وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير وطاوس وعطاء وسالم وبه قال أبو ثور وداود والطبري وهو أحد قول الحسن البصري ومجاهد وأحمد وغيرهم ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم أن الخطأ بنسيان أو غيره كالعمد والعمد أن يكون ذا كرا لا حرامه قاصداً للقتل وروى ذلك عن عمر وابن عباس وقرأ الكوفيون فجزاء بالتنوين مثل (١٨) بالرفع فارتفع جزاء على انه خبر لمبتدأ محذوف تقديره

فالواجب عليه أو اللازم له جزاء ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره فعليه جزاء ومثل صفة أي فجزاء يماثل ما قتل وقرأ باقي السبعة فجزاء مثل برفع جزاء وإضافته الى مثل فقتل مثل كأنها مقحمة كما تقول مثلك يفعل كذا أي أنت تفعل كذا قال تقدير فجزاء ما قتل وقيل ذلك من إضافة المصدر الى المفعول وكان الاصل فعليه جزاء مثل ما قتل أي يغرم مثل ما قتل ثم أضيف الى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السامي فجزاء بالرفع والتنوين مثل ما قتل بالنصب ومن النعم صفة لجزاء سواء رفع جزاء مثل أو أضيف جزاء الى مثل أي كأن من النعم ويجوز في وجه الإضافة أن يتعلق من النعم بجزاء الألفي الوجه الأول لان جزاء مصدر

وهو قول الأكثر * وقيل المعنى وأتم في الحرم والظاهر النهي عن قتل الصيد وتكون الآية قبل هذه دلت بمعناها على النهي عن الاصطياد فيستفاد من مجموع الآيتين النهي عن الاصطياد والنهي عن قتل الصيد والظاهر عموم الصيد وقد خص هذا العموم بصيد البر لقوله أحل لكم صيد البحر * قيل وبالسنة بالحديث الثابت خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والفأرة والكاب العقور فاقصر على هذه الخمسة الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وقاس مالك على الكلب العقور كل ما كلب على الناس وغيرهم ورآه داخلاً في لفظه من أسد ونمر وفهد وذئب وكل سبع عاذ فقال له ان يقتلها مبتدئاً بالاهز بر وتعلب وضبع فان قتلها فدى * وقال مجاهد والنخعي لا يقتل من السباع الا ما عدا عليه وروى نحوه عن ابن عمر * وقال أصحاب الرأي ان بدأه السبع قتله ولا فدية وان ابتدأه المحرم فقتله فدى * وقال مالك في فراخ السباع قبل أن تفرس لا ينبغي للمحرم قتلها وثبت عن عمر أمره المحرمين بقتل الحيات وأجمع الناس على إباحة قتلها وثبت عن عمر إباحة قتل الزنبور لانه في حكم العقرب وذوات السموم في حكم الحية كالافعى والرتيلا ومذهب أبي حنيفة وجماعة أن الصيد هو ما توحش ما كولا كان أو غير ما كول فعلى هذا لو قتل المحرم سبعاً لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز قيمة شاة * وقال زفر بالغام بالغ * وقال قوم الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي ولا في قتل الفواسق الخمس ولا الذئب واذا كان الصيد مما يحل أكله فقتله المحرم ولو بالذبح مذهب أبي حنيفة ومالك أنه غير مذكي فلا يؤكل لحمه وبه قال ابن المسيب وأحمد وقول الحسن ومذهب الشافعي ان ذبح المحرم الصيد ذكاه * وقال الحكم وعمر بن دينار وسفيان يحل للحلال أكله وهو أحد قول الحسن * ﴿ومن قتله منكم متعمداً﴾ الجزاء مثل ما قتل من النعم * الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطأ بان كان ناسياً لا حرامه أو رماه ظاناً انه ليس بصيد فاذا هو صيد أو عدل سهمه الذي رماه لغير صيد فأصاب صيداً فلا جزاء عليه وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير وطاوس وعطاء وسالم وبه قال أبو ثور وداود والطبري وهو أحد قول الحسن البصري ومجاهد وأحمد بن حنبل * وقال ابن عباس فيما أسنده عنه الدارقطني انما التكفير في العمد وانما غلطوا في الخطأ لثلاث عودوا * وقيل خرج مخرج الغالب فالحق به النادر * وقيل ذكر التعمد لان مورد الآية في من تعمداً لقصة أبي اليسر اذ قتل الحمار متعمداً وهو محرم ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم أن الخطأ بنسيان أو غيره كالعمد والعمد أن يكون ذا كرا لا حرامه قاصداً للقتل وروى ذلك عن عمرو ابن

موصوف فلا يعمل وهم أبو البقاء في تجويزه أن يكون من النعم حالاً من الضمير في قتل يعني من الضمير المنصوب المحذوف في قتل العائد على ما قال لأن المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك لأن الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم ولأن النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلية انها مثلية في الصورة والخلقة والعظم والصغر وهو قول الجمهور وظاهر قوله من النعم أنه لا يشترط سن فتجزى الجفرة والعناق على قدر الصيد وبه قال أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزى في الأضحية

عباس وطاووس والحسن و ابراهيم والزهرى * قال الزهرى جزاء العمد بالقرآن والخطأ والنسيان بالسنة * قال القاضي أبو بكر بن العربي ان كان يريد بالسنة الآثار التي وردت عن عمرو ابن عباس فنعمها هي وأحسن بها أسوة * وقال مجاهد معناه متمعدا القتل ناسيا لأحرامه فان كان ذا كراة لأحرامه فهذا أجل وأعظم من أن يكفر وقد حبل ولا حرج له لا ارتكابه محظورا أحرامه فبطل عليه كماله تكلم في الصلاة أو أحدث فيها * قال ومن أخطأ فذلك الذي عليه الجزاء * وقال نحو ما بن جريج * وروى عن مجاهد أنه لا جزاء عليه في قتله متمعدا ويستغفر الله ووجه تام * وقرأ الكوفيون فجزاء بالتثنية مثل بالرفع فارتفع جزاء على أنه خبر لمبتدأ محذوف الخبر تقديره فعله جزاء ومثل صفة أي فجزاء بمائل ماقبل * وقرأ عبد الله فجزاؤه مثل والضمير عائدا على قاتل الصيد أو على الصيد وفي قراءة عبد الله يرتفع فجزاؤه مثل على الابتداء والخبر * وقرأ باقي السبعة فجزاء مثل برفع جزاء وإضافته إلى مثل نقيض مثل كأنهم مقحمة كما تقول مثلك من يفعل كذا أي أنت تفعل كذا قال تقدير فجزاء ماقبل * وقيل ذلك من إضافة المصدر إلى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السامعي فجزاء بالرفع والتثنية مثل ماقبل بالنصب * وقرأ محمد بن مقاتل فجزاء مثل ماقبل بنصب جزاء ومثل والتقدير فليخرج جزاء مثل ماقبل ومثل صفة جزاء * وقرأ الحسن من النعم سكن العين تخفيفا كما قالوا الشعر * وقال ابن عطية هي لغة ومن النعم صفة جزاء سواء رفع جزاء أو أضيف جزاء إلى مثل أي كائن من النعم ويجوز في وجه الإضافة أن يتعلق من النعم بجزاء الألفي وجه الأول لان جزاء مصدر موصوف فلا يعمل ووهم أبو البقاء في تجويزه أن يكون من النعم حالا حل الضمير في قتل يعني من الضمير المنصوب المحذوف في قتل العائد على ما قال لان المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك لان الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم ولان النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلية انها مثلية في الصورة والخلقة والصغر والعظم وهو قول الجمهور وروى ذلك عن عمرو بن عوف وابن عباس والضحاك والسدي وابن جبير وقتادة و به قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وتفصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد قد طول بها جماعة من المفسرين ولم يتعرض لفظ القرآن لها وهي مذكورة في كتب الفقه وذهب جماعة من التابعين إلى أن المماثلة هي في القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري بقيمة طعام من الأنعام ثم يهدي وهو قول النخعي وعطاء وأحمد قولي مجاهد و به قال أبو حنيفة وأبو يوسف يشتري بالقيمة دينا ان شاء وان شاء اشترى طعاما فأعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما * وقال قوم المثلية فيما وجد له مثل صورة ومالم يوجد له مثل فالمثلية في القيمة وقد نصب أبو بكر الرازي والزمخشري للمذهب أبي حنيفة ولفظ الآية ينبوع من مذهبه اذ ظاهر الآية يقتضي التخيير بين أن يجزى هديا من النعم مثل ما قتل وأن يكفر بطعام مساكين وأن يصوم عدل الصيام والظاهر أن الجزاء لا يكون الألفي القتل لافي أخذ الصيد ولا في جنسه ولا في أكله وفاقا للشافعي وخلافا لأبي حنيفة اذ قال عليه جزاء ما أكل يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا لا شيء عليه سوى الاستغفار لانه تناول منه ولا في الدلالة عليه خلافا لأبي حنيفة وأشهب اذ قالوا يضمن الدال الجزاء * وروى ذلك عن ابن عمر وابن عوف * وقال الشافعي ومالك وأبو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرعه ونقص قيمته بذلك * وقال المزني عليه شيء * وقال بعض أهل العلم اذ انقص من قيمته مثالا العشر فعليه عشر قيمته * وقال داود لا شيء عليه والظاهر أنه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجب عليهم الا جزاء واحد لانه لا ينسب القتل

﴿ يحكم به ذوا عدل ﴾ الآية أن يحكم بمثل ما قتل قال ابن وهب من السنة أن يخير الحَكَمَانِ من قتل الصيد كما خيره الله تعالى في أن يخرج هديا بالغ الكعبة وانتصب هديا على الحال من (٢٠) الضمير في قوله به ومعنى بالغ الكعبة واصلا إليها أو

كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما فإن اختار الهدى حكما عليه بما يرآه نظيرا لما أصاب وأدنى الهدى شاة وما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ثم خير بين أن يطعم أو يصوم مكان كل مد يوما وكذلك قال مالك والظاهر أنه يحكم به عدلان وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكما في ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر رضي الله عنهما والظاهر أن العدلين ذكران فلا يحكم فيه امرأتان عدلتان ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ قرأ الصحابان بالاضافة وزعم الرخشي أن هذه الاضافة مبينة كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقوله خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة وليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه والطعام ليس جنسا لكفارة الا بتجاوز بعيد جدا وقرأ باقي السبعة بالتنوين ورفع طعام وقرأ كذلك الأعرج وعيسى ابن عمر الا أنهم أفردا

الى كل واحد واحد منهم فأما المقتول فهو واحد يجب أن يكون المثل واحد به قال الشافعي وأحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء واحد والظاهر أنه إذا جمل قوله وأنتم حرم على معنيه وهما محرمون بحج أو عمره ومحرمون بمعنى داخلين الحرم وإن كانوا محليين أنه إذا قتل المحلون صيدا في الحرم أنه يلزمهم جزاء واحد به قال أبو حنيفة * وقال مالك على كل واحد جزاء كامل وظاهر قوله من النعم أنه لا يشترط سن فيجزي الجفر والعناق على قدر الصيد به قال أبو يوسف ومحمد * وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يهدي إلا ما يجزي في الأضحية وهدى القران والظاهر من تقييد المنهين عن القتل بقوله وأنتم حرم أنه لو صاد الحلال بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا ضمان وهو حلال به قال الشافعي * وقال أبو حنيفة عليه الجزاء * ﴿يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ أي يحكم بمثل ما قتل * قال ابن وهب من السنة أن يخير الحَكَمَانِ من قتل الصيد كما خيره الله في أن يخرج هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما فإن اختار الهدى حكما عليه بما يرآه نظرا لما أصاب وأدنى الهدى شاة وما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ثم خير بين أن يطعمه أو يصوم مكان كل مد يوما وكذلك قال مالك والظاهر أنه يحكم به عدلان وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكما في ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر والظاهر أن العدلين ذكران فلا يحكم فيه امرأتان عدلتان * وقرأ جعفر بن محمد يحكم به ذوا عدل على التوحيد أي يحكم به من يعدل منكم ولا ير بدبه الوحدة * وقيل أراد به الامام والظاهر أن الحكمين يحكمان في جزاء الصيد باجتهادهما وذلك موكل اليهما به قال أبو حنيفة ومالك وجماة من أهل العلم * وقال الشافعي الذي له مثل من النعم وحكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل عنه الى غيره ومالم تحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهادهما فينظران الى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ما كان أقرب شهابه يوجبانه والظاهر أن الحكمين لا يكون أحدهما قاتل الصيد وهو قول مالك * وقال الشافعي إن كان القتل خطأ جاز أن يكون أحدهما أو عدلا فلا لانه يفسق به واستدل بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم على اثبات القياس لانه تعالى فرض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وجوزوا في انتصاب قوله هديا أن يكون حالا من جزاء فبين وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة وأن يكون بدلا من مثل في قراءة من نصب مثلا أو من محله في قراءة من خفضه وأن ينتصب على المصدر والظاهر أنه حال من قوله به ومعنى بالغ الكعبة أن ينحر بالحرم ويتصدق به حيث شاء عند أبي حنيفة * وقال الشافعي بالحرم * وقرأ الأعرج هديا بكسر الدال وتشديد الياء والجملة من قوله يحكم في موضع الصفة لقوله فجزاء أي كما به ذوا عدل وفي قوله منكم دليل على أنهم من المساكين وذكر الكعبة لأنها أم الحرم قالوا والحرم كله منعر لهذا الهدى فواقف به يعرفه من هدى الجزاء ينحر بمنى ومالم يوقف به فينحر بمكة وفي سائر بقاع الحرم بشرط أن يدخل من الحل ولا بد أن يجمع فيه بين حل وحرم حتى يكون بالغ الكعبة * أو كفارة طعام مساكين * قرأ الصحابان بالاضافة والاضافة تكون بأدنى ملائمة اذا الكفارة تكون كفارة هدى وكفارة طعام وكفارة صيام ولا التفات الى قول الفارسي ولم يضاف الكفارة الى الطعام لأنها

مساكين على أنه اسم جنس قال أبو علي طعام عطف بيان لأن الطعام هو الكفارة انتهى وهذا لا يجوز على مذهب البصريين لانهم شرطوا في عطف البيان أن يكون في المعارف لافي التكررات فالأولى أن يعرب بدلا وقد أجل في مقدار الطعام وفي عدد المساكين

والظاهر أنه يكفي ما يسمى طعاما وأنه يكفي أقل ما ينطلق عليه جمع مساكين وجوز وأن يكون ذلك إشارة إلى الصيد المقتول في الظبي ثلاثة أيام وفي الأبل عشرة ونوما وفي النعامة وحمار الوحش ثلاثون يوما قاله ابن عباس وقال ابن جبير يصوم ثلاثة أيام إلى عشرة أيام والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان وبه قال جماعة من العلماء فحيثما شاء كفر بهما وقال عطاء وغيره الهدي والاطعام بمكة والصوم حيث شاء ﴿ليذوق وبال أمره﴾ (٢١) الذوق معروف واستعير هنا لما يؤثر من غرامة أو

آعاب نفس بالصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل وهو هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد قال الزمخشري ليدوق متعلق بقوله فجاء أي فعلية أن يجازي أو يكفر ليدوق انتهى وهذا لا يجوز إلا على قراءة من نون ورفعه مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لأن مثل صفة لجزاء وإذا وصف المصدر لم يجز لمعموله أن يتأخر عن الصفة لوقلت أعجبنى ضرب زيد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم

﴿الدر﴾

(ح) أو أاما ذهب إليه (ش) من زعمه أن هذه الاضافة مبينة كانه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقوله خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة فليست من هذا الباب لأن خاتم فضة من باب اضافة الشيء إلى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة لا يجوز بعيد

ليست للطعام انما هي لقتل الصيد وأما ما ذهب إليه الزمخشري من زعمه ان الاضافة مبينة كما أنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقوله خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة فليست من هذا الباب لأن خاتم فضة من باب اضافة الشيء إلى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة لا يجوز بعيد جدا ﴿وقرأ باقي السبعة بالتنوين ورفع طعام﴾ ﴿وقرأ كذلك الأعرج وعيسى بن عمر الا انهما أفردا مسكين على انه اسم جنس﴾ قال أبو علي طعام عطف بيان لان الطعام هو الكفارة انتهى وهذا على مذهب البصريين لانهم شرطوا في البيان أن يكون في المعارف لافي النكرات فالأولى أن يعرب بدلا وقد أجل في مقدار الطعام وفي عدد المساكين والظاهر أنه يكفي أقل ما ينطلق عليه جمع مساكين ﴿وقال ابراهيم وعطاء ومجاهد والقاسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدرهم طعاما فيطعم كل مسكين نصف صاع﴾ وروى هذا عن ابن عباس وبتقويم الصيد قال أبو حنيفة ﴿وقال مجاهد وعطاء وابن عباس والشافعي وأحمد يقوم الهدي ثم يشتري بقيمة الهدي طعاما﴾ وقال مالك أحسن ما سمعت انه يقوم الصيد فينظر كم ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين مدا ويصوم مكان كل مدي يوما ﴿أو عدل ذلك صياما﴾ الاظهر أن يكون ذلك إشارة إلى أقرب مذكور وهو الطعام والطعام المذكور غير معين في الآية لا كيلا ولا وزنا فيلزم من ذلك أن يكون الصيام أيضا غير معين عددا والصيام مبني على الخلاف في الطعام أهو مد أو مدان وبالمد قال ابن عباس ومالك والبدن قال الشافعي وعن أحمد القولان وجوزوا أن يكون ذلك إشارة إلى الصيد المقتول وفي الظبي ثلاثة أيام وفي الأبل عشرة ونوما وفي النعامة وحمار الوحش ثلاثون يوما قاله ابن عباس ﴿وقال ابن جبير ثلاثة أيام إلى عشرة أيام والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان وبه قال جماعة من العلماء فحيث ما شاء كفر بهما﴾ وقال عطاء وغيره الهدي والاطعام بمكة والصوم حيث شاء ﴿وقرأ الجمهور أو عدل بفتح العين﴾ ﴿وقرأ ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسر هاو تقدم تفسيرها في أوائل البقرة والظاهر أن أول التخيير أي ذلك فعل أجزاء موسرا كان أو معسرا وهو قول الجمهور﴾ وقال ابن عباس و ابراهيم وحامد بن سامة لا ينتقل إلى الاطعام الا اذا لم يجد هديا ولا إلى الصوم الا ان لم يجد ما يطعم والظاهر أن التخيير راجع إلى قاتل الصيد وهو قول الجمهور ﴿وقال محمد بن الحسن الخيار إلى الحكمين والظاهر أن الواجب أحدهما الثلاثة فلا يجمع بين الاطعام والصيام بأن يطعم عن يوم ويصوم في كفارة واحدة وأجاز ذلك أصحاب أبي حنيفة وانتصب صياما على التمييز على العدل كقولك على التمرة مثلها زيدا لأن المعنى أو قدر ذلك صياما﴾ ليدوق وبال أمره ﴿الذوق معروف واستعير هنا لما يؤثر من غرامة وآعاب النفس بالصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل وهو هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد﴾ قال الزمخشري ليدوق متعلق بقوله فجاء أي فعلية أن يجازي أو يكفر

جدا (ش) ليدوق متعلق بقوله فجاء أي فعلية أن يجازي أو يكفر ليدوق انتهى (ح) هذا لا يجوز إلا على قراءة من أضاف فجاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لأن مثل صفة لجزاء وإذا وصف المصدر لم يجز لمعموله أن يتأخر عن الصفة لوقلت أعجبنى ضرب زيد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم المفعول على الوصف جاز ذلك والصواب أن يتعلق على هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليدوق ووقع لبعض المعربين انها تتعلق بعدل ذلك وهو غلط

المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن يتعلق على هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليندوق ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي في جاهليتك من قتلكم الصيد في الحرم قال الزمخشري لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى وقال ابن زيد عفا الله عما سلف لكم أيها المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النهي والتحريم ﴿ ومن عاد ﴾ قال ابن عباس أن عاد متعمدا عالما بأحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ الآية قال السكبي نزلت في بني مدج وكانوا ينزلون في أسياف البحر سألوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت قال الزمخشري صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده ومعنى أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد من البحر وأحل لكم أكل الماء كونه منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد منه على أن تفسير الآية عند أحل لكم صيد حيوان البحر وإن تطعموه انتهى وتفسير وطعامه بقوله وأن تطعموه (٢٢) خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير في

وطعامه عائد على صيد البحر والظاهر عوده على البحر فانه يراد به المطعم لا الاطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وطعمه بضم الطاء وسكون العين تدل على انه لا يراد به المصدر وقد فسر قوله وطعامه بما يرمى به البحر ولم يصد وفي الأثر كلوا السمكة الطافية وهي الميتة التي طفت على وجه الماء وقد أكل جماعة من الصحابة في سفر لهم من دابة عظيمة تسمى العنبر حسر عنها البحر والحديث في ذلك مشهور وانتصب متاعا قال ابن عطية على المصدر والمعنى متعكم به متاعا تنتفعون به وتأتدمون وقال الزمخشري متاعا

ليندوق انتهى وهذا لا يجوز الاعلى قراءة من أضاف جزاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لأن مثل صفة لجزاء وإذا وصف المصدر لم يجز لمعموله أن يتأخر عن الصفة لوقلت أعجبنى ضرب زيد السيد عمرا لم يجز فان تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن يتعلق هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليندوق ووقع لبعض المعربين أنها تتعلق بعدل ذلك وهو غلط ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي في جاهليتك من قتلكم الصيد في الحرم ﴿ قال الزمخشري لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى ﴾ وقال ابن زيد عما سلف لكم أيها المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النهي والتحريم ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ أي ومن عاد في الاسلام الى قتل الصيد فان كان مستحلا فينتقم الله منه في الآخرة ويكفر أو ناسيا لأحرامه كفر باحدى الخصال الثلاث أو عاصيا بأن يعود متعمدا عالما بأحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه بالزام الكفارة فقط وكلما عاد فهو يكفر ﴿ وقال ابن عباس ان كان متعمدا عالما بأحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه وبه قال شريح والنخعي والحسن ومجاهد وابن زيد وداود وظاهر ومن عاد العموم ألا ترى أن من شرطية أو موصولة تضمنت معنى الشرط فتم خلافا لقوم اذ زعموا أنها مخصوصة بشخص بعينه وأسندوا الى زيد بن العلاء أن رجلا أصاب صيدا وهو محرم فحجوز له ثم عاد فأرسل الله عليه نارا فأحرقته وذلك قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وعلى تقدير صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية تخص عموم الآية اذ هذا الرجل فرد من أفراد العموم ظهر انتقام الله منه والفاء في فينتقم جواب الشرط أو الداخلة على الموصول المضمن معنى الشرط وهو على اضمار مبتدأ أي فهو ينتقم الله منه ﴿ والله عز و ذو انتقام ﴾ أي عز و لا يغالب اذا أراد أن ينتقم لم يغالبه أحد وفي هذه الجملة تذكار بنعم الله وتخويف ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ﴾ قال السكبي نزلت في بني مدج وكانوا ينزلون في أسياف البحر سألوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت والبحر هنا الماء الكثير الواسع وسواء في ذلك النهر والوادي والبركة والعين لا يختلف

لكم مفعول له أي أحل لكم تمتعكم لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله وهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب يعني أحل لكم طعامه تمتعاً تكونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام الخوت في مسيره الى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهب أبي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وان قوله وطعامه هو الماء كونه لا يقع التمتع الا بالماء كونه منه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز أن يكون مفعولا له باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم لحاضر في البحر ومدنه ﴿ وللسيارة ﴾ أي المسافرين

﴿ وحرّم عليكم صيد البر ﴾ الآية كرتعالى تحريم الصيد على المحرم تغليظاً لحكمه والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيدوا كل صيد ذلك من أجله أو من أجل غيره (٢٣) روى ذلك على وابن عباس وابن عمر وجماعة من

(الدر)

الحكم في ذلك * وقيل المراد بالبحر هنا البحر الكبير وعليه يدل سبب النزول وماعداه محمول عليه وأما طعامه فروى عن أبي بكر وعمر وابن عمر أنه ما قد فقه البحر وطفأ عليه وقاله ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا ينظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم الحل ميتته * وقال قتادة وابن جبير والنخعي وابن المسيب ومجاهد والسدي صيده طرية وطعامه المملوح منه * وروى هذا عن ابن عباس وزيد بن ثابت * قال أبو عبد الله وهذا ضعيف لأن الذي صار ما لحاقه كان طرياً وصيداً في أول الأمر فيلزم التكرار * وقال قوم طعامه الملح الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات ونحوه * وقال الحسن طعامه صوب ساحله * وقيل طعامه كل ما سقاها الماء فأثبت لأنه نبت من ماء البحر * وقيل صيد البحر ما صيد لا كل وغيره كالصدف لأجل اللؤلؤ وبعض الحيوانات لأجل عظامها وأسنانها وطعامه الماء كحل منه خاصة عطف خاص على عام وعدم تقييد الحل يدل على التحليل للمحرم والحلال والصيد المصيد وأضيف إلى المقر الذي يكون فيه والظاهر أنه يحل أكل كل ما صيد من أنواع مخلوقاته حتى الذي يسمى خنزير الماء وكلب الماء وحية الماء والسرطان والضفدع وهو قول ابن أبي ليلى ومالك والأوزاعي * وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا إنسان الماء وتؤكل ميتته وكلبه وفرسه * وقال أبو حنيفة والثوري فيأروى عنه أبو اسحاق الفزاري لا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك ولا يؤكل طافيه ولا الضفدع ولا كلبه ولا خنزيره * وقال هذه من الخبائث * قال الرازي ما صيد من البحر حيتان وجميع أنواعها حلال وضفادع وجميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين * وقال الزمخشري صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل وما لا يؤكل كل وطعامه وما يطعم من صيده والمعنى أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر وأحل لكم أكل الماء كحل منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد منه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه انتهى وتفسير وطعامه بقوله وأن تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير عائداً على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وأنه يراد به المطعوم لا الطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وعبد الله بن الحرث وطعمه بضم الطاء وسكون العين وانتصب متاعاً * قال ابن عطية على المصدر والمعنى متعمكم به متاعاً تنفعون به وتندمون * وقال الزمخشري متاعكم مفعول له أي أحل لكم تمتعاً لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لأن قوله متاعكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب يعني أحل لكم طعامه تمتعاً تكونه طرياً وليسار تسلم يترودونه قديداً كما تزود موسى عليه السلام في مسيره إلى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهبه مذهب أبي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وإن قوله وطعامه هو الماء كحل منه وأنه لا يقع التمتع إلا بالماء كحل منه طرياً وقديداً وعلى مذهبه غيره يجوز أن يكون مفعولاً له باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم لحاضري البحر ومدنه والسيارة المسافرون وقال مجاهد الخطاب لأهل القرى والسيارة أهل الأمصار وكأنه يريد أهل قرى البحر والسيارة من أهل الأمصار غير أهل تلك القرى يجلبونه إلى أهل الأمصار وهذا الاختلاف في أنه يستوى فيه المقيم والمسافر والبادي والحاضر والطري والمملوح * ﴿ وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً ﴾ حرّم

(ش) صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل وما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده والمعنى أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر وأحل لكم أكل الماء كحل منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد منه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه انتهى (ح) تفسير وطعامه بقوله وأن تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير في وطعامه عائداً على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وأنه يراد به المطعوم لا الطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة عبد الله بن الحرث وطعمه بضم الطاء وسكون العين (ش) متاعكم مفعول له أي أحل لكم تمتعاً لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لأن قوله متاعاً لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب إلى آخر

كلامه (ح) تخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهبه أبي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وأن قوله وطعامه هو الماء كحل منه وأنه لا يقع التمتع إلا بالماء كحل منه طرياً وقديداً وعلى مذهبه غيره يجوز أن يكون مفعولاً له باعتبار صيد البحر وطعامه

التابعين وعن أبي هريرة وبعض التابعين أنهم أجازوا للمحرم أن كل مصاده الحلال وإن صاده من أجله إذ لم يدل عليه ولم يشتره وروى عن عمر وعثمان والزبير أنه يأكل المحرم مصاده الحلال لنفسه أو لحلال مثله وقال آخرون يحرم على المحرم أن يصيد فأما إن اشتراه من مالك له فذهبوا كله فلا يحرم وفعل ذلك أبو سامة بن عبد الرحمن وقال أبو حنيفة وأصحابه أن كل المحرم الصيد جائز إذا اصطاده الحلال ولم يأمر المحرم بصيده ولا دل عليه وقال مالك والشافعي وأحمد كل مصاده الحلال إن لم يصد له أجله فإن صيده من أجله فلا يأكله قال مالك والأوزاعي والحسن بن صالح عليه الجزاء وقال الشافعي لا جزاء عليه وقال الزمخشري * فإن قلت ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر * قلت قد أخذ (٢٤) أبو حنيفة بالعموم من قوله وحرم عليكم صيد البر

مادتم حرمان ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم لأنهم المخاطبون فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى وهذه مكابرة من الزمخشري في الظاهر بل الظاهر من قوله صيد البر العموم سواء صاده محرم أم حلال وقرئ وحرم مبنيا للفاعل صيد بالنصب وحرم بفتح الحاء والراء * واتقوا الله * هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر إذ فيه يظهر جزاء من أطاع وعصى * جعل الله الكعبة * الآية مناسبة لما قبلها

الله تعالى الصيد على المحرم بقوله غير محلي الصيد وأنتم حرم وإذا حلتم فاصطادوا وبقوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وبهذه الآية وكرر ذلك تغليظا لحكمه والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيد ولكل من صيد من أجله أو من غير أجله * وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وطاوس وابن جبير وأبي الشعثاء والثوري واسحق وعن أبي هريرة وعطاء وابن جبير أنهم أجازوا للمحرم أن كل مصاده الحلال لنفسه أو لحلال مثله * وقال آخرون يحرم على المحرم أن يصيد فأما إن اشتراه من مالك له فذهبوا كله فلا يحرم وفعل ذلك أبو سامة بن عبد الرحمن * وقال مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد كل مصاده الحلال إن لم يصد له أجله فإن صيده من أجله فلا يأكله قال مالك عليه الجزاء وبه قال الأوزاعي والحسن بن صالح وقال الشافعي لا جزاء عليه * وقال أبو حنيفة وأصحابه أن كل المحرم الصيد جائز إذا اصطاده الحلال ولم يأمر المحرم بصيده ولا دل عليه * وقال الزمخشري (فإن قلت) ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر (قلت) قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حرمان ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى وهذه مكابرة من الزمخشري في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سواء صاده المحرم أم الحلال * وقرأ ابن عباس وحرم مبنيا للفاعل وصيد بالنصب مادتم حرما بفتح الحاء والراء * وقرأ يحيى مادتم بكسر الدال وهي لغة يقال دمت تدام ولا خلاف في أن ما لا زال له من البحر أنه صيد بحر ومن البر أنه صيد بر واختلف فيما يكون في أحدهما وقد يحيا في الآخر فقال عطاء وابن جبير وأبو مجلز ومالك وغيرهم هو من صيد البر إن قتله المحرم فدهاه وذكر أبو مجلز من ذلك الضفدع والسلحفاة والسرطان * وروى عن عطاء أنه يراعى أكثر عيشه وسئل عن ابن الماء أصيد بر أم بحر * فقال حيث يكون أكثر فهو منه وحيث يفرخ منه وهو قول أبي حنيفة والصواب في ابن ماء أنه صيد طائر يري ويأكل الحب * وقال الحافظ أبو بكر بن العربي الصحيح المنع من الحيوان الذي يكون في البر والبحر لانه تعارض فيه دليل تحريم ودليل تحليل فيغلب دليل التحريم احتياطا * واتقوا الله الذي اليه تحشرون * هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر إذ فيه يظهر من أطاع وعصى * جعل الله الكعبة

ظاهرة وذلك أنه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث شرع بقتله ما شرع وذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة قد كرر تعالى في هذه الآية أنه جعل الكعبة قياما للناس أي ركز في قلوبهم تعظيمها وجعل هذا معنى صير وقيل بمعنى بين (الدر) (ش) فإن قلت ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر قلت قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حرمان ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى (ح) هذه مكابرة من (ش) في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سواء صاده محرم أم حلال

وحكم وينبغي أن يحمل هذا على تفسير المعنى إذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكن من حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم
ولما كان لفظ الكعبة قد أطلقه بعض العرب على غير البيت الحرام كالبيت الذي كان في خثعم يسمى كعبة اليمانية بين تعالى
أن المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من الكعبة أو عطف بيان وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة
المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة لذلك انتهى وليس كما ذكر لا أنهم ذكروا في شرط عطف البيان الجود وإذا كان شرطه
أن يكون جامدا لم يكن فيه إشعار بمدح إذ ليس مشتقا (٢٥) وانما يشعر بالمدح المشتق إلا أن يقال انه لما وصف

عطف البيان بقوله الحرام
اقتضى المجموع المدح
فيمكن ذلك والقيام مصدر
يقال قيام الامر وقوام
الامر وكونه قياما للناس
بإتساع الرزق عليهم وبامتناع
الاغارة في الحرم وبسبب
صيرورتهم أهل الله فكل
أحد يتقرب اليهم وبما
تقام فيها من المناسك
وفضل العبادات وبأن
من توجه اليها وعدم أذى
من جريرة ولجأ اليها
وببقاء الدين ما حجت
واستقبلت * والشهر
الحرام * طاهره
الافراد وهو ذو الحجة
لاقامة موسم الحج فيه وقيل
المراد به الجنس فيشمل
الاشهر الحرم الاربعة
الثلاثة باجماع من العرب
وشهر مضر وهو رجب
كان كثير من العرب لا
يراه ولذلك يسمى شهر
الله إذ كان تعالى قد
ألحقه في الحرم بالثلاثة

البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلايد * مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة
وذلك أنه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث شرع بقتله ما شرع
وذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة قد كر تعالى في هذه الآية انه جعل الكعبة قياما للناس
أي ركز في قلوبهم تعظيمها بحيث لا يقع فيها أذى أحد وصارت وازعة لهم من الأذى وهم في الجاهلية
الجهلاء لا يرجون جنة ولا يخافون ناراً إذ لم يكن لهم ملك يمنعهم من أذى بعضهم فقامت لهم حرمة
الكعبة مقام حرمة الملك هذا مع تنافسهم وتحاسدهم ومعاداتهم وأخذهم بالنار ولذلك جعل الثلاثة
المدكورة بعد الكعبة قياما للناس فكانوا لا يهيجون أحدا في الشهر الحرام ولا من ساق الهدى لانه
لا يعلم أنه لم يجئ لحرب ولا من خرج يريد البيت بحج أو عمرة فتقلد من لحى الشجر ولا من قضى
نسكه فتقلد من شجر الحرم ولما بعثت قريش زمن الحديبية الى المؤمنين الحلس قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذا رجل يعظم الحرمه فالقوه بالبدن مشعرة فلما رآها الحلس عظم عليه ذلك وقال
ما ينبغي أن يصد هؤلاء ورجع عن رسالة قريش وجعل هنا معنى صير * وقيل جعل بمعنى بين
وينبغي أن يحمل هذا على تفسير المعنى إذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكن من حيث التصيير
يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد أطلقه بعض العرب على غير البيت الحرام كالبيت
الذي كان في خثعم يسمى كعبة اليمانية بين تعالى أن المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من
الكعبة أو عطف بيان * وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة
التوضيح كما تجيء الصفة كذلك انتهى وليس كما ذكر لا أنهم ذكروا في شرط عطف البيان الجود
فإذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه إشعار بمدح إذ ليس مشتقا وانما يشعر بالمدح المشتق
الأن يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقتضى المجموع المدح فيمكن ذلك والقيام مصدر
كالقيام ويقال هذا قيام له وقوام له وكانهم ذهبوا في قيام الى أنه ليس مصدر ابل هو اسم كالسواك
فلذلك صحت الواو قال * قوام دنيا وقيام دين * اذا لحقت تاء التأنيث لزم التاء قالوا القيامة
واختلفوا في تفسير قوله قياما للناس فقلل بإتساع الرزق عليهم اذ جعلها تعالى مقصودة من جميع
الآفاق وكانت مكة لازرع ولاضرع * وقيل بامتناع الاغارة في الحرم * وقيل بسبب صيرورتهم
أهل الله فكل أحد يتقرب اليهم وقيل بما يقيم فيها من المناسك وفعل العبادات وروى عن ابن
عباس * وقيل بأمن من توجه اليها وروى عنه * وقيل بعدم أذى من أخرجه من جريرة
ولجأ اليها * وقيل ببقاء الدين ما حجت واستقبلت * وقال عطاء لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا

(٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) فتسبه وسدده وكانوا لا يهيجون أحدا في الشهر الحرام ولا من ساق الهدى
لانه يعلم أنه لم يجئ لحرب ولا من خرج يريد البيت لحج أو عمرة فتقلد ولا من لحا السمر ولا من قضى نسكه فتقلد من شجر الحرم
(الدر) (ش) البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة كذلك انتهى (ح) ليس
كما ذكر لا أنهم ذكروا في شرط عطف البيان الجود وإذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه إشعار بمدح إذ ليس مشتقا وانما
يشعر بالمدح المشتق إلا أن يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقتضى المجموع المدح فيمكن ذلك

ولم يؤخروا * وقال أبو عبد الله الرازي لا يبعد حمله على جميع الوجوه لأن قوام المعيشة بكثرة المنافع
وبدفع المضار وبحصول الجاه والرئاسة وبحصول الدين والسكينة سبب حصول هذه الأقسام انتهى
* وقرأ ابن عامر قيا بغير ألف فان كان أصله قيا مبالا ألف وحذفت فقليل حكم هذا أن يجيء في
الشعر وان كان مصدرا على فعل فكان قياسه أن تصح فيه الواو كعوض * وقرأ الجحدري قيا
بفتح القاف وتشديد الياء المكسورة وهو كسيد اسم يدل على ثبوت الوصف من غير تقييد بزمان
ولفظ الناس عام * فقليل المراد العموم * وقيل المراد العرب * قال أبو عبد الله بن أبي الفضل
وحسن هذا المجاز أن أهل كل بلدة إذا قالوا الناس فعلا كذا لا يريدون بذلك الأهل بل بلدتهم
فلذلك خوطبوا على وفق عادتهم انتهى والشهر الحرام ظاهره الأفراد * فقليل هو ذو الحجة
وحده وبه بدأ الزمخشري قال لأن لاختصاصه من بين الأشهر المحرمة برسم الحج شأنه عرفه
الله انتهى * وقيل المراد الحنس فيشمل الأشهر الحرم الأربعة الثلاثة باجماع من العرب وشهر مضر
وهو رجب كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى شهر الله اذ كان تعالى قد ألحقه في الحرمة
بالثلاثة فنسبه وسدده والمعنى شهر آل الله وهو شهر قريش وله يقول عوف بن الاحوص

وشهر بني أمية والهدايا * اذا سبقت مصرحها الدماء

ولما كانت الكعبة موضعا مخصوصا لا يصل اليه كل خائف جعل الله الأشهر الحرم والهدى
والقلائد قياما للناس كالسكينة * ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض *
الظاهر أن الإشارة هي للمصدر المفهوم أي ذلك الجعل لهذه الأشياء قياما للناس وأمناءهم ليعلموا
أنه تعالى يعلم تفاصيل الأمور الكائنة في السموات والأرض ومصالحكم في دنياكم ودينكم
فانظر والطفه بالعباد على حال كفرهم وأجاز الزمخشري أن تكون الإشارة إلى ما ذكر من حفظ
حرمة الاحرام بنزك الصيد وغيره * وقال الزجاج الإشارة إلى ما نبأ به تعالى من الاخبار بالمغيبات
والكشف عن الاسرار مثل قوله سمعون للكذب سمعون لقوم آخرين لم يأثروا مثل اخباره
بتحريفهم الكتب أي ذلك الغيب الذي أنبأكم به على لسان رسوله يدلكم على أنه يعلم ما في
السموات وما في الأرض * وقيل الإشارة إلى صرف قلوب الناس إلى مكة في الأشهر المعروفة
فيعيش أهلها معهم ولولا ذلك ماتوا جوعا لعالمه بما في ذلك من
مصالحهم وليستدلوا على
انه يعلم ما في السموات وما
في الأرض * اعلموا أن
الله * الآية هذا تهديد إذ
أخبر أن عقابه شديد لمن
انتهك حرمة * وان الله
غفور رحيم * وهذا
ترجية بالغفران والرحمة
لمن حافظ على طاعته
تعالى أو تاب عن معاصيه

ذلك لتعلموا *
أن الإشارة هي للمصدر
المفهوم أي ذلك الجعل
لهذه الأشياء قياما للناس
وأمناءهم لتعلموا أنه تعالى
يعلم تفاصيل الأمور
الكائنة في السموات
والأرض ومصالحكم في
دنياكم ودينكم وقيل
الإشارة إلى صرف قلوب
الناس إلى مكة في الأشهر
المعروفة فيعيش أهلها
معهم ولولا ذلك ماتوا
جوعا لعالمه بما في ذلك من
مصالحهم وليستدلوا على
انه يعلم ما في السموات وما
في الأرض * اعلموا أن
الله * الآية هذا تهديد إذ
أخبر أن عقابه شديد لمن
انتهك حرمة * وان الله
غفور رحيم * وهذا
ترجية بالغفران والرحمة
لمن حافظ على طاعته
تعالى أو تاب عن معاصيه

يكون اسم جنس والمعنى ما على كل من أرسل الا البلاغ والبلاغ مصدران لبلغ واذا كان

مصدر البلغ فبلاغ الشرائع مستلزم لتبليغ من أرسل بها فغير باللازم عن الملزوم ويحتمل أن يكون مصدر البلغ المشدد على حذف الزوائد فمعنى البلاغ التبليغ ﴿ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ جملة فيها تهديد إذا أخبر تعالى أنه مطلع على حال العبد ظاهر أو باطن فهو مجاز يد على ذلك ثواباً وعقاباً ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى ألزم رسوله التبليغ للشيعة وألزمكم أنتم تبليغها فهو العالم بما تبدون منها وما تكتمونه فيجوز يكتم على ذلك وكان ذلك خطاباً لأئمة إذا كان الإبداء والكنم يمكن صدورهما منهم بخلاف الرسول فإنه يستحيل عليه أن يكتم شيئاً من شرائع الله تعالى ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ روى جابر أن رجلاً قال يا رسول الله إن الخمر كانت تجارتي فهل ينفعني ذلك المال إذا عملته في طاعة الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله لا يقبل إلا الطيب فنزلت هذه الآية تصديقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب في التوبة بقوله اعلموا أن الله شديد العقاب الآية وأتبعه في التكليف بقوله ما على الرسول إلا البلاغ ثم بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ﴿ فقال هل يستوى الخبيث والطيب الآية أو يقال لما بين أن عقابه شديد لمن عصى وأنه غفور رحيم لمن أطاع بين أنه لا يستوى المطيع والعاصي وإن كان من العصاة والكفار كثرة فلا يمنع كثرتهم من عقابهم والظاهر أن الخبيث والطيب عامان فيندرج تحتهما ما حلال المال وحرامه وصالح العمل وفاسده وجيد الناس ورديهم وصحج العقائد وفاسدها والخبيث من هذا كله لا يصلح ولا يحب ولا يحسن له عاقبة والطيب ولو قل نافع جيد العاقبة وينظر إلى هذه الآية قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الآية والخبيث فاسد الباطن في الأشياء حتى يظن بها الإصلاح والطيب خلاف ذلك وقد خصص بعض المتقدمين هنا الخبيث والطيب ببعض مائة تخيم عموم اللفظ ﴿ فقال ابن عباس والحسن هو الحلال والحرام ﴾ وقال السدي هو المؤمن والكافر وذكر الماوردي قولاً أنه المطيع والعاصي وقولاً آخر أنه الجيد والردى ﴿ وقيل الطيب المعرفة والطاعة والخبيث الجهل والمعصية والاحسن حمل هذه الأقوال على أنها تمثيل للطيب والخبيث لا قصر اللفظ عليها وقوله ولو أعجبك كثرة الخبيث ظاهره أنه من جملة المأمور بقوله ووجه كاف الخطاب في قوله ولو أعجبك أن المعنى ولو أعجبك أيها السامع أو أيها المخاطب وأما أن لا يكون من جملة مأمور بقوله ويكون خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر بعضهم أنه يحتمل ذلك والأولى القول الأول أو يحتمل على أنه خطاب له في الظاهر والمراد غيره ﴿ فأتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أي اتقوه في إشارته إلى الطيب وإن قل على الخبيث وإن كثرت ﴿ قال الزمخشري ومن حق هذه الآية أن يكفح بها المجبرة إذا افتخروا بالكثرة قال شاعرهم

وكأثر بسعدان سعدا كثيرة * ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا

﴿ وقال آخر ﴾

لا يدعهم من دهائم عدد * فإن جلمهم بل كلهم بقر

وهو على عادته من تسمية أهل السنة مجبرة وذمهم وخص تعالى الخطاب والنداء بأولى الألباب لأنهم المتقدمون في تمييز الطيب والخبيث فلا ينبغي لهم إهمال ذلك ﴿ قال ابن عطية وكان الإشارة إلى لب التجربة الذي يزيد على لب التكليف بالجبلية والفتنة المستتبطة والنظر البعيد انتهى ﴾ بإيها الذين

﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ﴾ روى جابر أن رجلاً قال يا رسول الله إن الخمر كانت تجارتي فهل ينفعني ذلك المال إذا عملته في طاعة الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله لا يقبل إلا الطيب فنزلت هذه الآية ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا أن الله شديد العقاب الآية وأتبعه في التكليف بقوله ما على الرسول إلا البلاغ ثم بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ﴿ فقال هل يستوى الخبيث والطيب الآية أو يقال لما بين أن عقابه شديد لمن عصى وأنه غفور رحيم لمن أطاع بين أنه لا يستوى المطيع والعاصي وإن كان من العصاة والكفار كثرة فلا يمنع كثرتهم من عقابهم والظاهر أن الخبيث والطيب عامان فيندرج تحتهما ما حلال المال وحرامه وصالح العمل وفاسده وجيد الناس ورديهم وصحج العقائد وفاسدها والخبيث من هذا كله لا يصلح ولا يحب ولا يحسن له عاقبة والطيب ولو قل نافع جيد العاقبة وينظر إلى هذه الآية قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الآية والخبيث فاسد الباطن في الأشياء حتى يظن بها الإصلاح والطيب خلاف ذلك وقد خصص بعض المتقدمين هنا الخبيث والطيب ببعض مائة تخيم عموم اللفظ ﴿ فقال ابن عباس والحسن هو الحلال والحرام ﴾ وقال السدي هو المؤمن والكافر وذكر الماوردي قولاً أنه المطيع والعاصي وقولاً آخر أنه الجيد والردى ﴿ وقيل الطيب المعرفة والطاعة والخبيث الجهل والمعصية والاحسن حمل هذه الأقوال على أنها تمثيل للطيب والخبيث لا قصر اللفظ عليها وقوله ولو أعجبك كثرة الخبيث ظاهره أنه من جملة المأمور بقوله ووجه كاف الخطاب في قوله ولو أعجبك أن المعنى ولو أعجبك أيها السامع أو أيها المخاطب وأما أن لا يكون من جملة مأمور بقوله ويكون خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر بعضهم أنه يحتمل ذلك والأولى القول الأول أو يحتمل على أنه خطاب له في الظاهر والمراد غيره ﴿ فأتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أي اتقوه في إشارته إلى الطيب وإن قل على الخبيث وإن كثرت ﴿ قال الزمخشري ومن حق هذه الآية أن يكفح بها المجبرة إذا افتخروا بالكثرة قال شاعرهم

(ح) أشياء مذهب سيبويه
والخليل أنها الفعاء مقاربة
من فعلاء والاصل شيأ من
مادة شئ وهو اسم جمع
كطرفاء وحلفاء ومذهب
غيرهما أنها جمع واختلفوا
فقال الكسائي وأبو حاتم
هو جمع شئ كبيت وأبيات
قال الكسائي لم ينصرف
أشياء لشبه آخرها بأخر
جرأ ولكثرة استعمالها
والعرب تقول أشياء وان
كما تقول جرأ وان
وذهب الفراء والآخر
إلى أنها جمع على وزن أفعلاء
قال شئ مخفف من شئ كما
قالوا أهونا في جمع هين
المخفف من هين وقال
الآخر ليس مخففا من
شئ بل هو فعل جمع على
أفعلاء فاجتمع في هذين
القولين همزان لام الكلمة
وهمزة التانيث فقلت
الهمزة التي هي لام الكلمة
ياء لانكسار ما قبلها ثم
حذفت الياء التي هي عين
الكلمة استخفا فذهب
قوم إلى أن وزن شئ في
الاصل شيء كصديق
وأصدقاء ثم حذفت الهمزة
الأولى وفتح ياء المد ليكون
مابعد ألفا قال وزنها في
هذا القول إلى أفياء وفي
القول الذي قبله إلى أفلاء
وتقرر هذه المذهب صحة
وابطال في علم التصريف

آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسئوكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم عفا الله
عنها والله غفور رحيم * قد سأله قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين * ما جعل الله من بحيرة
ولاسائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرتهم لا يعقلون *
وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آبؤهم لا
يعلمون شيئا ولا يهتدون * يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى الله
مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون * يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت
حين الوصية اثنتان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فاصابتكم مصيبة
الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم
شهادة الله أنا إذا لمن الآمين * فإن عثر على أنهم ما استحقوا ثامنا فخران يقومان مقامهما من الذين
استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا أنا إذا لمن الظالمين *
ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تردأيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله
لا يهدي القوم الفاسقين * يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أنجيتكم قالوا الاعلم لنا إنك أنت علام
الغيوب * إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكري نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس
تكلم الناس في المهد وكهلا واذ عامتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين
كهينة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبري الأكمة والابرص باذني وإذ تخرج الموتى
باذني وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جنتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا الاسحرمبين
وإذا أوحيت إلى الخواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنوا واشهد باننا مسلمون * إذ قال
الخواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن
كنتم مؤمنين * قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من
الشاهدين * قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا
وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين * أشياء مذهب سيبويه والخليل أنها الفعاء مقاربة من
فعلاء والاصل شيأ من مادة شئ وهو اسم جمع كطرفاء وحلفاء ومذهب غيرهما أنها جمع واختلفوا
فقال الكسائي وأبو حاتم هو جمع شئ كبيت وأبيات * وقال الكسائي لم تنصرف أشياء لشبه
آخرها بأخر جرأ ولكثرة استعمالها والعرب تقول أشياء وان كما تقول جرأ وان ذهب الفراء
والآخر ليس مخففا من شئ بل هو فعل جمع على وزن أفعلاء * قال الفراء شئ مخفف من شئ كما قالوا أهونا في جمع هين
المخفف من هين * وقال الآخر ليس مخففا من شئ بل هو فعل جمع على أفعلاء فاجتمع في هذين
القولين همزان لام الكلمة وهمزة التانيث فقلت الهمزة التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها
ثم حذفت الياء التي هي عين الكلمة استخفا فذهب قوم إلى أن وزن شئ في الاصل شيء كصديق
وأصدقاء ثم حذفت الهمزة الأولى وفتح ياء المد ليكون مابعد ألفا * قال ووزنها في هذا القول
إلى أفياء وفي القول الذي قبله أفلاء وتقرر هذه المذهب صحة وابطال المذكور في علم التصريف
البحيرة فعيلة بمعنى مفعولة كالنطيحة بمعنى المنطوحة * قال أبو عبيدة هي الناقة إذا نتجت خمسة
أبطن في آخرها ذكر شقوا أذنوا وخالوا سيلها لا تتركب ولا تحلب ولا تطرد عن ماء ولا مري وروى
نحوه عن ابن عباس إلا أنه لم يبد كرعنه آخرها ذكر * وقال قتادة وينظر في الخامس فإذا كان
ذكر اذبحوه وأكلوه وإن كانت أنثى شقوا أذن الأنثى وقالوا هي بحيرة فلم تتركب ولم تطرد عن

ماء ولا مري واذا القيها ألمعى لم يركبها تحرجا وتخورا منه روى عن عكرمة وزاد حرم على النساء لحما
ولبنها فاذا ماتت حلت للنساء * وقال ابن سيدة البجيرة هي التي خليت بلاراع * وقال مجاهد البجيرة
ما نتجت السائبة من أنثى شق أذنهما وخلي سبيلهما مع أمها في الفلالم تركب ولم تحلب كما فعل بامها *
وقال ابن المسيب هي التي تمنع درها للطوغيت فلا يحلبها * وقيل هي الناقة اذا ولدت خسا أو سبعا
شقوا أذنهما * وقال ابن عطية اذا نتجت الناقة عشرة أبطن شقوا أذنهما نصفين طولاً فهي مبحورة
وتركت ترعى وترد الماء ولا ينتفع منها بشئ ويحرم لحما اذا ماتت على النساء ويحل للرجال * وقيل
البجيرة السقب اذا ولد بحروا أذنه وقالوا اللهم ان عاش فعفى وان مات فذكى فاذا مات أكل ويظهر
من اختلاف هذه النقول أن العرب كانت تختلف طرائقها في البجيرة فصار لكل منها في ذلك
طريقة وهي كلها ضلال * السائبة فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت
الحية * وقيل هي السببة اسم الفاعل بمعنى المفعول نحو قولهم عيشة راضية أى مرضية * قال أبو
عبيدة كان الرجل اذا قدم من سفر أو نذر نذرا أو شكر نعمة يسب بعيرا فكان بمنزلة البجيرة
في جميع ما حلوا لها * وقال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة أبطن اناث سببت فلم تركب ولم تحلب ولم
يجز لها و لم يشرب لها لبن الا ولد أو ضيف * وقال ابن عباس السائبة هي التي تسبب للاصنام
أى تعشق وكان الرجل يسب من ماله شيئاً فيجىء به الى السدنة وهم خدم آلهم فيطعمون من لبنها
للسبيل * وقال الشافعي كانوا يندرون تسبب الناقة ليحج حجة عليها * وقيل السائبة العبدية تعشق
على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث * الوصيلة هي في الغنم على قول أكثرين * روى
أبو صالح عن ابن عباس أنها الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم تنتفع النساء منها بشئ
الا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء وان كان ذكرا ونحوه أكلوه جميعا فاذا كان ذكرا أو أنثى
قالوا وصلت أخاها فترك مع أخيها فلا تدبج ومنافعها للرجال دون النساء فاذا ماتت اشترك الرجال
والنساء فيها * وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح فأكل منه الرجال دون النساء وقالوا
خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان كانت أنثى تركت في الغنم وان كانت ذكرا أو أنثى فكما
في قول ابن عباس * وقال ابن اسحاق هي الشاة تنتج عشرة أبطن متواليات في خمسة أبطن وما
ولدت بعد ذلك فلذلك كوردون الاناث * وقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين
فاذا ولدت في سابعها عناقا وجديا قيل وصلت أخاها فجرت مجرى السائبة * وقال الزجاج هي
الشاة التي تلد أنثى فلم يؤذ كرا فلا لهم * وقال أبو عبيدة نحوه وزاد اذا ولدت ذكرا أو أنثى
معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لكناها * وروى الزهري عن ابن المسيب انها الناقة البكر تبكر
في أول النتاج بالأنثى ثم ثنى بالأنثى فيستقونها الطواغيثهم ويقولون وصلت احداها بالآخرى ليس
بينهم ما ذكر * وقيل هي الشاة تلد ثلاثة أبطن أو خمسة فان كان آخرها جديا بحدود لا لهم أو عناقا
استحبوها وقالوا هذه العناق وصلت أخاها فتمتعه من الذبح * الحامى اسم فاعل من حمى وهو الفحل
من الابل * قال ابن مسعود وابن عباس واختاره أبو عبيدة والزجاج هو الفحل ينتج من صلبه
عشرة أبطن فيقولون قد حمى ظهره فيسيبونه لأصنامهم فلا يحمل عليه شئ * وروى ابن أبي
طلحة عن ابن عباس واختاره الفراء انه الفحل يولد اولاد ولد له * وقال عطاء هو الفحل ينتج من
صلبه عشرة أبطن فيظهر من بين أولاده عشرة اناث من بناته وبنات بناته * وقال ابن زيد هو
الذى ينتج له سبع اناث متواليات وذكر الماوردي عن الشافعي أنه يضرب في ابل الرجل عشر

سنين * الحبس المنع من التصرف يقال حبست أحبس واحتبست فرسا في سبيل الله فهو محبس
وحبس وقفه للغزو * وعثر على الرجل اطلع عليه مشتق من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر
انما عثر بشئ كان لا يراه فلهما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فلذلك قيل لكل من اطلع على امر كان
خفيا عليه قد عثر عليه ويقال قد عثر عليه وقد عثر عليه اذا اطلع عليه ومنه وكذلك عثرنا عليهم أي
اطلعنا * وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره وعثر عثرة وقع على شئ
* المائدة الخوان الذي عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمائدة * قال أبو عبد الله هي فاعلة
بمعنى مفعولة وهي من العطاء والممتاد المطلوب منه العطاء مائة أعطاء ومائة استعطاء * وقال
الزجاج هي فاعلة من ما يمد تحرك فكأنها تمد بما عليها * وقال ابن قتيبة المائدة الطعام من مائة
يمده أعطاء كأنها تمد الآكلين أي تطعمهم وتكون فاعلة بمعنى مفعول بها أي يمد بها الآكلون
* وقيل من الميد وهو الميل وهذا قريب من قول الزجاج * **يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء**
ان تبدلكن تسؤلكن * روى البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن أنس قال قال رسول الله
من أبي قال أبوك فلان ونزلت الآية وفي حديث أنس أيضا أن رجلا قال أين مدخلي يا رسول الله
قال النار وان السائل من أبي هو عبد الله بن حذافة وفي غير حديث أنس فقام آخر فقال من أبي
فقال أبوك سالم مولى شيعة * وقيل نزلت بسبب سؤالهم عن الحج أفي كل عام فسكت فقال أفي كل
عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت روى هذا عن علي وأبي هريرة وأبي امامة وابن عباس * وقيل السائل
سراقة بن مالك * وقيل عكاشة بن محصن الأسدي * وقيل محصن * وقيل رجل من بني أسد
* وقيل الأقرع بن حابس * وقال الحسن سألو عن أمور الجاهلية التي عفا الله عنها ولا وجه للسؤال
عما عفا الله عنه * وقال ابن جبير ورواه مجاهد عن ابن عباس سألو عن البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام ولذلك جاء ذكرها بعد ما روى عن عكرمة أنهم سألو الآيات والمعجزات وذكر أبو سليمان
الدمشقي أنها نزلت في تسهيم الفرائض * وروى انه تعالى لما بين أمر الكعبة والهدى والقلائد
وأعلم أن حرمتها هو تعالى الذي شرعها اذ هي أمور قديمة من لدن إبراهيم عليه السلام ذهب ناس من
العرب الى السؤال عن سائر أحكام الجاهلية هل تلحق بذلك أم لا إذ كانوا قد اعتقدوا الجميع سنة
لا يفرقون بين ما هو من عند الله وما هو من تلقاء الشيطان والظاهر من الروايات أن الاعراب أخوا
عليه بأنواع من السؤالات فزجروا عن ذلك بهذه الآية * وقيل نزلت في حجاج اليمامة حين أراد
المسامون أن يوقعوا بهم فنهوا عن الايقاع بهم وان كانوا مشركين * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو
انه لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار كأنه قيل ما بلغه الرسول فخذوه وكونوا منقادين له وما لم
يلغ فيه فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فربما جاءكم بسبب الخوض الفاسد تكاليف تشق عليكم قاله
أبو عبد الله الرازي وفيه بعض تلخيص * وقال أيضا هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مختلفة والجملة الشرطية وما عطف عليها من
الشرط في موضع الصفة لأشياء والمعنى لا تكثروا مسألة رسول الله حتى تسألوه عن تكاليف شاقة
عليكم ان أفق لكم بها وكلفكم إياها نغمكم وتشق عليكم وتندموا على السؤال عنها قاله الزمخشري
وبناء على ما نقل في سبب النزول انه سئل عن الحج * وقرأ الجمهور ان تبدلكنم بالتاء مبنيا للمفعول
* وقرأ ابن عباس ومجاهد مبنيا للفاعل * وقرأ الشعبي بالياء مفتوحة من أسفل وضم الدال
يسؤلكنم بالياء فيهما مضمومة في الأول ومفتوحة في الثاني * وقال ابن عطية والتحرير ان يبدها الله

يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا * الآية روى
للبخاري ومسلم واللفظ
للبخاري عن أنس قال
قال رسول الله
من أبي قال أبوك فلان
نزلت الآية والسائل هو
عبد الله بن حذافة وأشياء
سم جمع كطرفاء وعلى
الذهب سيبويه أصلها
بماء من لفظ شئ ثم قلب
بفعل لامة وهي الهمزة
ولا مكان فاء الكلمة
وزنها لفعاء وجعلت
فاء الكلمة وهي الشين
تلي اللام وجعلت
ياء مكان لام الكلمة
هي كانت عينان المادة
بى الشين والياء والهمزة
في وزنها أقوال أخر
كرت في البحر والجملة
من قوله ان تبدلكنم
سؤلكنم وما عطف عليها
من الشرط والجزاء في
وضع الصفة لأشياء

﴿عفا الله عنها﴾ أي عن الأشياء التي نهيتكم عن السؤال عنها

(الدر) (ح) الذي يظهر أنهم نهوا عن السؤال عن أشياء وصفت بوصفين أحدهما أنها ان سألوها أبدت لهم وقت نزول القرآن فيكون حين ظرفا لقوله تبدلكم لاقوله (٣١) وان تسألوها والوصف الثاني انها اذا أبدت لهم ساء لهم

وهذا الوصف وان تقدم

مترتب على الوصف المتأخر

وانما تقدم لانه أردع لهم

عن المسئلة عن تلك الأشياء

أن يسألوها عنها لانه اذا

أخبروا أنهم تسوء هم تلك

المسئلة اذا أبدت كانوا

أنفر عن أن يسألوها وأبعد

فلما كان هذا الوصف

أزجر عن السؤال قدم

وتأخر الوصف في الذكر

الذي ليس فيه زجر ولا

ردع واتكل في ذلك على

فهم المعنى مع ان عطف

الوصف للثاني بالواو

يقضي التثنية فقط

دون الترتيب ولا يدل قوله

وان تسألوها عنها على جواز

السؤال كماز عم بعضهم

فقال الضمير عائدا على

أشياء فكيف يعقل في

أشياء باعيانها أن يكون

السؤال عنها ممنوعا وجائزا

معاً وأجاب بوجهين أحدهما

أن يكون ممنوعا قبل نزول

القرآن مأمورا به بعد نزوله

الثاني انهما وان كانا نوعين

مختلفين الا أنهما في كون

كل واحد منهما مسؤولا عن

شيء واحد فلما هذا الوجه

حسن اتحاد الضمير انتهى

تعالى ﴿وان تسألوها حين ينزل القرآن تبدلكم﴾ قال ابن عباس معناه لا تسألوها عن أشياء في ضمن الاخبار عنها ساء لكم اما التكليف شرعي يلزمكم واما الخبر يسوءكم مثل الذي قال من أبي ولكن اذا نزل القرآن بشئ وابتدأكم ربكم بأمر فحينئذ ان سألتم عن بيانه بين لكم وأبدى انتهى * قال ابن عطية فالضمير في قوله عنها عائدا على نوعها الا على الأول التي نهى عن السؤال عنها * قال ويحتمل أن يكون في معنى الوعيد كما أنه قال لا تسألوها وان سألتم لقيتم غيب ذلك وصعوبته لانكم تكافون وتستعجلون ما يسوءكم كالذي قيل له انه في النار انتهى * وقال الزمخشري وان تسألوها حين ينزل القرآن أي عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي وهو مادام الرسول بين أظهركم يوحى اليه تبدلكم تلك التكاليف التي تسوءكم وتؤمر بها فتعترضوا أنفسكم لغضب الله بالتفريط فيها انتهى وعلى هذا يكون الضمير في عنها عائدا على أشياء نفسها لا على نوعها والذي يظهر أنهم نهوا عن السؤال عن أشياء وصفت بوصفين أحدهما أنها ان سألوها عنها أبدت لهم وقت نزول القرآن فيكون حين ظرفا لقوله تبدلكم لاقوله وان تسألوها عنها والوصف الثاني أنها ان أبدت لهم ساء لهم وهذا الوصف وان تقدم مرتب على الوصف المتأخر وانما تقدم لانه أردع لهم عن المسئلة عن تلك الأشياء أن يسألوها عنها لأنهم اذا أخبروا أنهم تسوء هم تلك المسئلة اذا أبدت كانت أنفر عن أن يسألوها بعد فلما كان هذا الوصف أزجر عن السؤال قدم وتأخر الوصف في الذكر الذي ليس فيه زجر ولا ردع واتكل في ذلك على فهم المعنى مع أن عطف الوصف الثاني بالواو يقتضي التثنية فقط دون الترتيب ولا يدل قوله وان تسألوها عنها على جواز السؤال كماز عم بعضهم * فقال الضمير عائدا على أشياء فكيف يفعل أشياء باعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا * وأجاب بوجهين أحدهما أن يكون ممنوعا قبل نزول القرآن مأمورا به بعد نزوله الثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين فليست الأشياء باعيانها وجملة الشرط كما ذكرناه لا تدل على الجواز ألا ترى أنك تقول لا تزن وان زنيت حددت فقوله وان زنيت حددت لا يدل ذلك على الجواز بل جملة الشرط لا تدل على الوقوع بل لا تدل على الامكان اذ قد يقع التعليق بين المستحيلين كقوله لئن أشركت ليحبطن عملك ﴿عفا الله عنها﴾ ظاهره أنه استثناف اخبار من الله تعالى وذهب بعضهم الى أنها في موضع جر صفة لأشياء كأنه قيل لا تسألوها عن أشياء معفو عنها ويكون معنى عفا أي ترك لكم التكليف فيها والمشقة عليكم بها لقوله ان الله قد عفا لكم عن صدقة الخيل وهو القول الأول وهو الاستثناف يحتمل أن يكون المعنى هذا أي تركها الله ولم يعرّفكم بها ويحتمل أن يكون المعنى أنه تجاوز عن ارتكابكم تلك السؤالات ولم يؤاخذكم بها ويدل على هذا المعنى قوله والله غفور حلیم ولذلك قال الزمخشري عفا الله عنكم ما سلف عن

وهذا ليس بجواب ثان لانه فرض أن تلك الأشياء باعيانها السؤال عنها ممنوع وجائز واذا كانا نوعين مختلفين فليست الأشياء باعيانها وجملة الشرط كما ذكرناه لا تدل على الجواز ألا ترى أنك تقول لا تزن وان زنيت حددت فقوله وان زنيت حددت لا يدل على الجواز بل جملة الشرط لا تدل على الوقوع بل لا تدل على الامكان اذ قد يقع التعليق بين المستحيلين كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك

﴿ قدسألهاقوم ﴾

ظاهره أنه يعود على
الاشياء ولا يمكن لان
الاشياء التي نهوا عن
السؤال عنها ليست
الاشياء التي سأله القوم
الذين في هذه الآية فيكون
ذلك على حذف مضاف
تقديره قدسأل أمثاله
وكان بنو اسرائيل
يسألون أنبياءهم عن أشياء
هي تعنتات وسؤالات لا
تجوز كقولهم أرنا الله
جهره ﴿ ثم أصبحوا بها ﴾
أي بتلك السؤالات
﴿ كافرين ﴾

(الدر)

(ح) من قبلكم متعلق
بسأله ولا يجوز أن تكون
صفة لقوم ولا حالا لان
ظرف الزمان لا يكون
صفة للجنة ولا حالا منها
ولا خبرا عنها انتهى وهذا
الذي ذكره صحيح في
ظرف الزمان المجرد عن
الوصف اما اذا وصف
قد كروا انه يكون خبرا
تقول نحن في يوم طيب
وأما قبل وبعد الحقيقة
انها وصفان في الاصل
فاذا قلت جاء زيد قبل
عمرو فالمعنى انه جاء زيدا زمانا
أي في زمان متقدم على
مجيء عمرو ولذلك صح
أن يقع صله للموصول ولولم

مسألتكم فلا تعودوا الى مثلها ﴿ والله غفور حلیم ﴾ لا يؤاخذكم بما فطر منكم بعقوبته خرج
الدارقطني عن أبي ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض فرائض
فلا تضيعوها وحرم حرمات فلا تنتهكوها وحدودا فلا تعتدوها وسكت عن أشياء من غير نسيان
فلا تبحثوا عنها * وروى أبو ساهمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أعظم
الناس جرما من سأل عن مسألة لم تسكن حراما فخرمت من أجل مسألتها ﴿ قدسألهاقوم من قبلكم ﴾
ثم أصبحوا بها كافرين ﴿ الظاهر أن الضمير في سألهاء على أشياء وقال الحوفي ولا يتجه حمله
على الظاهر لامن جهة اللفظ العربي ولامن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فكان يعدي عن فكان
قدسأل عنها كما قال لا تسألوا عن أشياء فعدي بعن وأما من جهة المعنى فلا أن المسئول عنه مختلف
قطعا فيهما لأن المنهى عنه الذي هو مثل سؤال من سأل أين مدخلي ومن أبي ومن سأل عن الحج وأين
ناقتي وما في بطن ناقتي غير سؤال القوم الذين تقدموا * فقال الزمخشري الضمير في سألهاء ليس
براجع الى أشياء حتى يجب تعديته بعن وانما هو راجع الى المسألة التي دل عليها لا تسألوا يعني قد
سأل هذه المسألة قوم من الأولين ثم أصبحوا أي بمرجوعها كافرين وذلك ان بنى اسرائيل كانوا
يستفتون أنبياءهم عن أشياء فاذا أمروا بها تركوها فهلكوا انتهى * وقال ابن عطية نحو من قول
الزمخشري قال ومعنى هذه الآية أن هذه السؤالات التي هي تعنتات وطلب شطط واقتراحات
ومباحثات قدسألهاقوم قبلكم الأمم ثم كفروا بها انتهى ولا يستقيم ما قاله الاعلى حذف مضاف وقد
صرح به بعض المفسرين * فقال قدسأل أمثاله أي أمثال هذه المسألة أو أمثال هذه السؤالات
* وقرأ الجمهور سألهافتح السين والهمزة * وقرأ النخعي بكسر السين من غير همز يعني بالكسر
الامالة وجعل الفعل من مادة سين وواو ولا من مادة سين وهمزة ولا م وهما لغتان ذكرهما سيديويه
ومن كلام العرب هما يتساووان بالواو وامالة النخعي سأل مثل امالة حمزة خاف * والقوم قال ابن عباس
هم قوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها بعد أن شرط عليهم العذاب الذي لا يعذب به أحدا من العالمين
* وقال ابن زيد أيضا هم قوم موسى سألوا في ذبح البقرة وشأنها * وقال ابن زيد أيضا هم الذين قالوا
لنبي لهم ابعد لنا ملكا نقاتل في سبيل الله * وقيل قوم موسى سألوا أن يرهم الله جهره فصار ذلك
وبالا عليهم * وقيل قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها بعد أن دخلوا على الاشتراط في قوله تعالى لها
شرب ولكم شرب يوم معلوم وبعد اشتراط العذاب عليهم ان مسوها بسوء * وقال مقاتل كان بنو
اسرائيل يسألون أنبياءهم عن أشياء فاذا أخبروهم بها تركوها فلهذا قالوا لم يصدقوهم فأصبحوا بتلك
الأشياء كافرين * وقال السدي كقرئش في سؤا لهم أن يجعل الله لهم الصفا ذهابا * قال ابن عطية
انما يتجدد في قرئش مثال سؤا لهم آية فلهذا مشق القمر كفروا انتهى * وقال بعض المتأخرين القوم
قرئش سألوا أمور المتبعة كما أخبر تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا
وهذا لا يستقيم الا ان أريد بمن قبلهم آباؤهم الذين ماتوا في ابتداء التنزيل * قال أبو البقاء العكبري
من قبلكم متعلق بسألهاقوم لا يجوز أن يكون صفة لقوم ولا حالا لأن ظرف الزمان لا يكون صفة
للجنة ولا حالا منها ولا خبرا عنها انتهى وهذا الذي ذكره صحيح في ظرف الزمان المجرد عن الوصف
أما اذا وصف قد كروا أنه يكون خبرا تقول نحن في يوم طيب وأما قبل وبعد الحقيقة أنهما وصفان
في الأصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء زيدا زمانا أي في زمان متقدم على زمان مجيء عمرو
ولذلك صح أن يقع صله للموصول ولم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز أن يقع صلة

ما جعل الله من بحيرة ﴿الآية مناسبة لما قبلها أنه تعالى لما نهى عن سؤال ما لم يأذن فيه ولا كفهم إياه منع من التزام أمور ليست مشروعة منه تعالى والبحيرة فمفعلة بمعنى مفعولة كالنطيحة بمعنى المنطوحة وهى الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن في آخرها ذكر شقوا أذنوا وخلوا أسيلها لا تتركب ولا تحلب ولا تطرد عن ماء ولا مرعى والسائبة فاعلة من ساب يسبب إذا جرى على وجه الأرض يقال ساب الماء وسابت الحية وقال ابن عباس السائبة هى التى تسبب للإصنام أى تعشق وكان الرجل يسبب من ماله شيئاً فيجئ به إلى السدنة وهم خدم آلهم فيطعمون من لبنها للسبيل الوصيلة قال ابن عباس أنها الشاة تنتج سبعة أبطن فإن كان السابع أنثى لم تنتفع النساء منها بشئ إلا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء وإن كان ذكر أذبحوه وأكلوه جميعاً وإن كان ذكر أو أنثى قالوا وصلت أحباها فترك مع أخيهما فلا تذبج ومنافعهما للرجال دون النساء فتى ماتت اشترك الرجال والنساء فيها والحامى اسم فاعل من حمى وهو الفحل من الإبل قال ابن مسعود وابن عباس هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن فيقولون قد حمى ظهره فيسيبونه لآلهتهم فلا يحمل عليه شئ ومن في قوله من بحيرة زائدة (٣٣) وبحيرة مفعولة لجعل قال الزنجشري معنى ما جعل ما شرع

ذلك ولا أمر بالتبجير والتسيب وغير ذلك انتهى وقال ابن عطية وجعل في هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع انتهى لم يذكر النحويون في معنى جعل شرع بل ذكروا أنها تأتى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ في الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم أنها تجئ بمعنى سمي وقد جاء حذف أحد مفعولى ظن وأخواتها

قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وقد تكلمنا على هذا في أول البقرة ومعنى ثم أصبحوا ثم صاروا ولا يراد أن كفرهم مقيد بالصباح ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ مناسبة هذه لما قبلها أنه تعالى لما نهى عن سؤال ما لم يأذن فيه ولا كفهم إياه منع من التزام أمور ليست مشروعة من الله تعالى ولما سأل قوم عن هذه الأحكام التى كانت في الجاهلية هل تلحق بأحكام الكعبة بين تعالى أنه لم يشرع شيئاً منها أولاً ذكر المحلات والمحرمات في الشرع عاد إلى الكلام في المحلات والمحرمات من غير شرع وفي حديث روى عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول من غير دين اسماعيل عمرو بن لحي بن فعة بن خندف نصب الاوثان وسبب السائبة وبحر البحيرة وحى الحامى ورام رسول الله صلى الله عليه وسلم بجر قصبه في النار وروى أنه كان ملك مكة وروى زيد بن أسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قد عرفت أول من بحر البحيرة هورجل من مدج كانت له ناقتان فجذع آذانهما وحرم ألبانهما وركوب ظهورهما قال فلقد رأيته في النار يؤذى أهل النار ربح قصبه ﴿قال الزنجشري معنى ما جعل الله ما شرع ذلك ولا أمر بالتبجير والتسيب وغير ذلك﴾ وقال ابن عطية وجعل في هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق الله لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع ولم يذكر النحويون في معاني جعل شرع بل ذكروا أنها تأتى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ في الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم بمعنى سمي وقد جاء حذف أحد مفعولى ظن وأخواتها إلا أنه قليل والجل على ما سمع أولى من اثبات معنى لم يثبت في لسان العرب فيحتمل أن يكون المفعول الثانى محذوفاً أى ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامياً مشروعة بل هى من شرع غير الله والانعام خلقها لكم خلقها الله تعالى رفقا لعباده ونعمة

(٥ - تفسير البحر المحیط لابی حیان - رابع) لكنه قليل والجل على ما سمع أولى من اثبات معنى لم يثبت في لسان العرب (الذر) يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجز أن يقع صلة وقد وقع صلة في قوله والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم (ش) معنى ما جعل ما شرع ذلك ولا أمر بالتبجير والتسيب وغير ذلك انتهى (ع) وجعل في هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى خلق الله لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع انتهى (ح) لم يذكر النحويون في معاني جعل شرع بل ذكروا أنها تأتى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ في الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم أنها تجئ بمعنى سمي وقد جاء حذف أحد مفعولى ظن وأخواتها لكنه قليل والجل على ما سمع أولى من اثبات معنى لم يثبت في لسان العرب فيحتمل أن يكون المفعول الثانى محذوفاً أى ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامياً مشروعة بل هى من شرع غير الله والانعام خلقها الله رفقا لعباده ونعمة عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها واذهب نعمة الله بها

فيحتمل أن يكون المفعول الثاني محذوفاً أي ماصير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامياً مشروعة بل هي من شرع غير الله
والانعام خلقها الله فقابعباده ونعمة عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها واذهاب نعمة الله فيها
ولكن الذين كفروا ﴿ الآية استدراك بعد نفى والمعنى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يجعلون البحيرة وما
بعدها من جعل الله تعالى ذلك وعبر بقوله الكذب عن نسبة ذلك الجعل إلى الله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا ﴿ الآية تقدم تفسير
مثلها في البقرة وهنأ تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه آباءنا وهناك اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع
ما ألفينا عليه آباءنا وهناك لا يعقلون شيئاً والمعنى في هذا التغير لا يكاد يختلف قال ابن عطية في أول ألف التوقيف
دخلت على واو العطف كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى والزموا شنيع القول فأنما التوقيف توبيخ لهم كأنهم يقولون بعده نعم
ولو كانوا كذلك انتهى قوله في الهمزة ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ
وأصلها همزة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا هذه (٣٤) الجملة على الأولى يعني فكان التقدير أولو فاعتنى بالهمزة فقدمت كقوله

أو لم يسير وافي الأرض
وليس كما ذكر من أنهم
عطفوا هذه الجملة على
الأولى على ما ينبغي إن شاء
الله تعالى قال الزمخشري
والواو في قوله أو أو كان
آبائهم واو الحال وقد
دخلت عليها همزة الانكار
والتقدير أحسبهم ذلك
ولو كان آباؤهم لا يعامون
شيئاً ولا يهتدون والمعنى
إن الاقتداء إنما يصح
بالعالم المهتدي وإنما يعرف
اقتداؤهم بالحجة جعل
الزمخشري الواو في أو أو
واو الحال وهو مغاير
لقول ابن عطية أنها واو
العطف كأنهم عطفوا
هذه الجملة على الجملة

عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها واذهاب نعمة الله بها ﴿ قال ابن
عطية وقال أبو حنيفة وأصحابه لا تجوز الاحباس والأوقاف وقاسوا على البحيرة والسائبة والفرق
بين ولو عمر رجل إلى ضيعته فقال هذه تكون حبساً لا تجتنى ثمرتها ولا تزرع أرضها ولا ينتفع منها
بنفع لجاز أن يشبه هذا بالبحيرة والسائبة وأما الحبس المتعين طريقه واستمرار الانتفاع به فليس من
هذا وحسبك بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب في مال له اجعله حبساً لا يباع أصله
وحبس أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴿
قال الزمخشري بتحريم ما حرموا ﴿ وأكثروا لا يعقلون ﴿ فلا ينسبوا التحريم حتى يفتروا
ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم انتهى نص الشعبي وغيره أن المفتريين هم المبتدعون وإن
الذين لا يعقلون هم الاتباع ﴿ وقال ابن عباس الذين كفروا يريد عمرو بن لحي وأصحابه ﴿ وقيل
في لا يعقلون أي الحلال من الحرام ﴿ وقال قتادة لا يعقلون أن هذا التحريم من الشيطان لا من الله
﴿ وقال محمد بن موسى الذين كفروا ههنا هم أهل الكتاب والذين لا يعقلون هم أهل الأوثان ﴿ قال
ابن عطية وهذا تفسير من انتزع آخر الآية عما تقدمها وارتبط به من المعنى وعمّا أخبر أيضاً من قوله
وإذا قيل لهم تعالوا ﴿ وقال مكى ذكر أهل الكتاب ههنا لا معنى له إذ ليس لهم في هذا صنع ولا شبه وإنما
ذكر ذلك عن مشركي العرب فهم الذين عنوا بذلك ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى
الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعامون شيئاً ولا يهتدون ﴿ تقدم تفسير
مثل هذه الآية في سورة البقرة وهنأ تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه
آباءنا وهناك اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهناك لا يعامون شيئاً وهناك لا يعقلون
شيئاً والمعنى في هذا التغير لا يكاد يختلف ومعنى إلى ما أنزل الله أي من القرآن الذي فيه التحريم

الأولى ونقول أنه يصح أن يقال هي واو العطف لا من الجهة التي ذكرها ابن عطية واو الحال لكن يحتاج ذلك إلى تبيين
وذلك أنه قد تقدم من كلامنا أن الواو التي تجيء هذا المجيء هي شرطية وتأتي لاستقصاء ما قبلها والتنبيه على حالة داخلية فيما قبلها
وإن كان مما ينبغي أن لا بدخل كقوله أعطوا السائل ولوجاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو
بشق تمر وقول الشاعر ﴿ قوم إذا حاربوا شدوا ما زرعهم ﴿ دون النساء ولو باتت باطهار ﴿ والمعنى أعطوا السائل على
كل حال ولو في الحالة التي تشعر بالغنى وهي مجيئه على فرس وكذلك يقدر ما ذكرنا من المثل على ما يناسب قالوا وعاطفة على كل
حال مقدرة فمن حيث هذا العطف صح أن يقال هي عاطفة ومن حيث أن العطف على الحال حال صح أن يقال أنها واو الحال
وقد تقدم الكلام على ذلك في البحر بأشبع من هذا فالتقدير في الآية أحسبهم اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو كان في
الحالة التي ينتفى عن آباءهم العلم والهداية فإنها حالة ينبغي أن لا تتبع فيها الآباء لأن ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ قال ابن أمية الشعباني سألت أبا نعلبة الخشني عن هذه الآية فقال لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مروا بالمعروف وانها عن المنكر فإذا رأيت دنيا مؤثرة وشجاً مطاعاً وعجاب كل ذي رأي برأيه فعليكم بخوصة أنفسكم ومناسبة هذه الآية ما قبلها انه لما بين أنواع التكليف ثم قيل ما على الرسول إلا البلاغ الى قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الآية كان المعنى أن هؤلاء الجهال بما تقدم من المبالغة في الاعزاز والانداد والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلاتهم فان ذلك لا يضرهم

(الدر) (ع) في أولو ألف التوقيف دخلت على واو العطف كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع القول فأنما التوقيف توبيخ لهم كأنهم يقولون بعده نعم ولو كانوا كذلك (ح) قوله في الهمزة ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ وأصلها همزة الاستفهام وقوله (٣٥) كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى يعني وكان

التقدير وألوفاً عتني بالهمزة

فقدت كقوله أولم يسيروا

في الأرض وليس كما ذكر

من انهم عطفوا هذه الجملة

على الأولى على ما بينه ان

شاء الله (ش) والواو في قوله

أولو كان آباؤهم واو الحال

وقد دخلت عليها همزة

الانكار والتقدير أحسبهم

ذلك ولو كان آباؤهم

لا يعلمون شيئاً ولا يهتمون

والمعنى أن الاقتداء إنما

يصح بالعالم المهتمدي وإنما

يعرف اهتداؤه بالحجة انتهى

(ح) جعل (ش) الواو

في أولو واو الحال وهو

مغاير لقول (ع) انها واو

العطف عطفوا هذه الجملة

على الأولى ونقول انها

تصح أن يقال هي واو

العطف لامن الجهة التي

الصحيح ومعنا حسبنا كافينا وقول ابن عطية معني حسبنا كافنا ليس شرحاً بالمراد في اذ شرح الاسم بالفعل * وقال ابن عطية في أولو ألف التوقيف دخلت على واو العطف كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع القول وإنما التوقيف توبيخ لهم كأنهم يقولون بعده نعم ولو كانوا كذلك انتهى وقوله في الهمزة ألف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الانكار همزة التوبيخ وأصلها همزة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى يعني فكان التقدير فالواو افاعتني بالهمزة فقدمت لقوله أولم يسيروا في الأرض وليس كما ذكر من أنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى على ما بينه ان شاء الله تعالى * وقال الزمخشري والواو في قوله أولو كان آباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتمون والمعنى ان الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتمدي وإنما يعرف اهتداؤه بالحجة انتهى وجعل الزمخشري الواو في أولو واو الحال وهو مغاير لقول ابن عطية انها واو العطف لامن الجهة التي ذكرها ابن عطية واو الحال لكن يحتاج ذلك الى تبيين وذلك أنه قد تقدم من كلامنا ان الواو التي تجي هذا المجيء هي شرطية وتأتي لاستقصاء ما قبلها والتنبيه على حاله داخله فيما قبلها وان كان مما ينبغي أن لا تدخل فقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة * وقول الشاعر

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرهم * دون النساء ولو باتت باطهار
فالمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو على الحالة التي تشعر بالغنى وهي مجيئه على فرس وكذلك يقدر ما ذكرنا من المثل على ما يناسب فالواو عاطفة على حال مقدرة فمن حيث هذا العطف صح أن يقال انها واو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك بأشبع من هذا فالتقدير في الآية أحسبهم اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو في الحالة التي تنفي عن آباءهم العلم والهداية فانها حالة ينبغي أن لا يتبع فيها الآباء لأن ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾

ذكرها (ع) واو الحال لكن يحتاج ذلك الى تبيين وذلك أنه قد تقدم من كلامنا أن الواو التي تجي هذا المجيء هي شرطية وتأتي لاستقصاء ما قبلها والتنبيه على حاله واحدة داخله فيما قبلها وان كان مما ينبغي أن لا يدخل فقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة وقول الشاعر قوم اذا حاربوا شدوا ما زرهم * دون النساء ولو باتت باطهار فالمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو في الحالة التي تشعر بالغنى وهي مجيئه على فرس وكذلك تقدير ما ذكرنا من المثل على ما يناسب فالواو عاطفة على حال مقدرة فمن حيث هذا العطف صح أن يقال انها واو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك بأشبع من هذا فالتقدير في الآية أحسبهم اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال فلو في الحالة التي تنفي عن آباءهم العلم والهداية فانها حالة ينبغي أن لا يتبع فيها الآباء لأن ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط

لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم * قال أبو أمية الشعباني سألت أبا ثعلبة الخشني عن هذه الآية فقال
لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امروا بالمعروف وانها
عن المنكر فاذا رأت دنيا مؤثرة وشحاً مطاعاً وعجاب كل ذي رأي برأيه فعليكم بنحوية أنفسكم
وذروا أممهم فان وراءكم أياماً بحر العامل فيها كأجر حسين منكم وهذا أصح ما يقال في تأويل هذه
الآية لأنه عن الرسول وعليه الصحابة بلغ أبا بكر الصديق ان بعض الناس تأول الآية على أنه لا يلزم
الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر فصعد المنبر وقال أيها الناس لا تغتروا بقول الله عليكم أنفسكم
فيقول أحدكم على نفسه فوالله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليستعملن عليكم
شراركم وليسو منكم سوء العذاب * وعن عمر أن رجلاً قال له اني لأعمل بأعمال البر كلها الا في
خصلتين قال وما هما قال لا آمر ولا أنهي * فقال له عمر لقد طمست سهمين من سهام الاسلام ان شاء
غفر لك وان شاء عذبتك * وعن ابن مسعود ليس هذا زمان هذه الآية قولا والحق ما قبل منكم
فاذا رد عليكم فعليكم أنفسكم * وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن لو تركت القول في هذه الأيام
فلم تأمر ولم تنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ليبلغ الشاهد منكم الغائب ونحن
شهدنا في زماننا أن نبلغكم وسيأتي زمان اذا قيل فيه الحق لم يقبل * وقال ابن جبير عليكم أنفسكم
فالزموا شرعكم بما فيه من جهاد وأمر بمعروف ونهي عن منكر ولا يضركم من ضلّ من أهل
الكتاب اذا اهتديتم * وقال ابن زيد المعنى يأبى الذين آمنوا من أبناء الذين بحرر والبحيرة وسيبوا
السوابب عليكم أنفسكم في الاستقامة على الدين لا يضركم ضلال الأسلاف اذا اهتديتم * قال
وكان الرجل اذا أسلم قال له الكفار سفهت آباءك وضلتهم وفعلت وفعلت الآية بسبب ذلك
* وقيل نزلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين وافتتاهم كابر أبي السرح وغيره * وقال المهدي
قيل انها منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقال ابن عطية لم يقل أحد فيها علمت أنها
آية الموادة لكفار ولا ينبغي أن يعارض بها شيء مما أمر به في غير ما آية من القيام بالقسط والأمر
بالمعروف * وقال الزمخشري كان المؤمنون تذهب أنفسهم حسرة على العناد والعقود من الكفرة
ويقتنون دخولهم في الاسلام ف قيل لهم عليكم أنفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشى في طرق
الهدى ولا يضركم الضلال عن دينكم اذا كنتم مهتدين كما قال تعالى لنبيه فلان تذهب نفسك عليهم
حسرات وكذلك من يتأسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي ولا يزال يذكر معانيهم
ومنا كبرهم فهو مخاطب به وليس المراد ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فان من تركهم مامع
القدرة عليهم فليس مهتدياً وانما هو بعض الضلال الذين فصلت الآية بينهم وبينه * وروى أبو صالح
عن ابن عباس ان منافق مكة قالوا لعجبا لم يجدزعم ان الله بعثه لمقاتل الناس كافة حتى يساهوا وقد
قبل من مجوس هجر وأهل الكتاب الجزية فهل أكرههم على الاسلام وقد ردّها على اخواننا من
العرب فشق ذلك على المساميين فنزلت * وقال مقاتل ما يقارب هذا القول * وذكر وافي مناسبة هذه
الآية لما قبلها انه لما بين أنواع التكليف ثم قيل ما على الرسول الا البلاغ الى قوله واذا قيل لهم تعالوا
الآية كان المعنى أن هؤلاء الجهال ما تقدم من المبالغة في الاعتذار والانداز والترغيب والترهيب لم
يلتفتوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالهم فان ذلك
لا يضركم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره وعليكم من كلام الاغراء وله باب
معقود في النحو وهو معدود في أسماء الأفعال فان كان الفعل متعدياً كان اسمه متعدياً وان كان لازماً

بل كونوا منقادين
لتكاليف الله تعالى
مطيعين لأوامره وعليكم
من كلام الاغراء وله باب
معقود في النحو وهو
معدود في أسماء الأفعال
فان كان الفعل متعدياً
كان اسمه متعدياً وان كان
لازماً كان لازماً وعليكم
اسم لقولك الزم فهو متعد
فلذلك نصب المفعول به
والتقدير هنا عليكم
اصلاح أنفسكم أو هداية
أنفسكم

﴿إلى الله مرجعكم﴾ أي مرجع المهتدين والضالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير بالخشر وتهديد بالمجازاة ﴿يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾ الآية روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال كان تميم الداري وعدى يختلفان إلى مكة فخرج معهما فتى من بني سهم فتوفي بأرض ليس فيها مسلم فأوصى اليهما فدفنا تركته إلى أهله وحسبنا ما من فضة مخصوصا بالذهب فاستخلفهما وفي رواية خلفهما بعد العصر النبي صلى الله عليه وسلم ما كتما ولا اطلعتا ثم وجد الجاهل بمكة فقالوا اشتريناه من عدى وتميم فجاء الرجلان من ورثة السهمي خلفا أن هذا الجاهل للسهمي ولشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا قال فاختدوا الجاهل وفيهم نزلت هذه الآية ومناسبتها لما قبلها هو أنه لما ذكر يأيها الذين آمنوا كان في ذلك تنفير عن الضلال واستبعاد عن أن ينتفع بهم في شيء من أمور المؤمنين من شهادة أو غيرها فآخبر تعالى بخبر وعينة شهادتهم أو الإيذاء اليهم في السفر على ماسيأتي بيانه وقرأ الجمهور شهادة بالرفع بينكم بالخبر وشهادة مبتدأ واثنان خبره على أحد تقديرين أحدهما أن يكون التقدير ذو شهادة بينكم اثنان والتقدير الثاني اذ لا يحذف من الأول ويحذف من الثاني فيقدر الشهادة اثنين فيطابق المبتدأ والخبر في التقديرين (٣٧) إذ لو حمل على غير حذف لم يصح لأن الشهادة ليست

تفسير الاثنين وقرأ السامعي شهادة بالنصب والتنوين وقدره الزمخشري ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا باضمار هذا الأمر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية وهذا الذي قدره الزمخشري هو تقدير ابن جني بعينه قال ابن جني التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وأيضا فاعله إلا أن أشعر بالفعل ما قبله كقوله

كان لازموا عليكم اسم لقولك الزم فهو متعد فلذلك نصب المفعول به والتقدير هنا عليكم إصلاح أنفسكم أو هداية أنفسكم وإذا كان المعنى به مخاطبا جاز أن يؤتى بالضمير منفصلا فتقول عليك أياك أو يؤتى بالنفس بدل الضمير فتقول عليك نفسك كما في هذه الآية ﴿وحكى الزمخشري عن نافع أنه قرأ عليكم أنفسكم بالرفع وهي قراءة شاذة تخرج على وجهين﴾ أحدهما يرتفع على أنه مبتدأ أو عليكم في موضع الخبر والمعنى على الأغراء والوجه الثاني أن يكون توكيد للضمير المستكن في عليكم ولم يؤتى كدبضمير منفصل اذ قد جاء ذلك قليلا ويكون مفعول عليكم محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم أنفسكم هدايتكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم وقرأ الجمهور لا يضركم بضم الضاد والراء وتشديد يدها ﴿قال الزمخشري وفيه وجهان أن يكون خبرا مرفوعا وينصره قراءة أبي حنيفة لا يضركم وأن يكون جوابا لللامر مجزوما وانما ضمت الراء اتباعا للضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لا يضركم ويجوز أن يكون نهيا انتهى وقرأ الحسن بضم الضاد وسكون الراء من ضار يضر وقرأ النخعي بكسر الضاد وسكون الراء من ضار يضر وهي لغات ﴿إلى الله مرجعكم﴾ جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون ﴿أي مرجع المهتدين والضالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير بالخشر وتهديد بالمجازاة﴾ يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ﴿روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال كان تميم الداري وعدى يختلفان إلى مكة فخرج معهما فتى من بني سهم فتوفي بأرض ليس فيها مسلم

تعالى يسجد له فيها بالعدو والأصل رجال على قراءة من فتح الباء فقرأه مبنيا للمفعول وذكرنا في اقتباس هذا خلافا أي يسجد رجال فدل يسجد على يسبحه أو أجيب به نفي كان يقال لك ما قام أحد عندك فتقول بلي زيد أي قام زيد أو أجيب به استفهام كقول الشاعر أأهل أني أم الحويرث مرسل ﴿بلي خالد إن لم تعقه العوائق التقدير أتى خالد أو يأتيها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه الزمخشري واحدا من هذه الأقسام الثلاثة والذي عندي أن هذه القراءة شاذة تخرج على وجهين أحدهما أن يكون شهادة منصوبا على المصدر الذي ناب مناب الفعل بمعنى الأمر واثنان مرتفع به والتقدير ليشهد بينكم اثنان والوجه الثاني أن يكون أيضا مصدرا ليس بمعنى الأمر بل يكون خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وإن كان ذلك قليلا كقولهم افعل وكرامة ومسرة أي أكرمك وأسرك أي ليشهد اثنان

(الدر) (ح) حكي (ش) عن نافع أنه قرأ يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم بالرفع وهي قراءة شاذة تخرج على وجهين أحدهما أن يرتفع على أنه مبتدأ أو عليكم في موضع الخبر والمعنى على الأغراء والوجه الثاني أن يكون توكيد للضمير المستكن في عليكم ولم يؤتى كدبضمير منفصل اذ قد جاء ذلك قليلا ويكون مفعول عليكم محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم أنفسكم هدايتكم

و بينكم في هاتين القراءتين منصوب على الظرف فشهادة على قراءة الجمهور مبتدأ مضاف الى بين
بعد الاتساع فيه كقوله هذا فراق بيني وبينك وخبر اثنان تقديره شهادة اثنان أو يكون التقدير ذوا
شهادة بينكم اثنان واحتيج الى الحذف لي مطابق المبتدأ الخبر وكذا توجيه قراءة الشعبي والأعرج
وأجاز الزمخشري أن يرتفع اثنان على الفاعلية بشهادة ويكون شهادة مبتدأ وخبره محذوف وقدره
فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وقيل شهادة مبتدأ خبره اذا حضر أحدكم الموت * وقيل خبره
حين الوصية ويرتفع اثنان على انه خبر مبتدأ محذوف التقدير الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم أو
على الفاعلية التقدير يشهد اثنان * وقيل شهادة مبتدأ واثنان مرتفع به على الفاعلية وأغنى الفاعل
عن الخبر وعلى الاعراب الأول يكون اذا معمولاً للشهادة وأما حين فذكروا أنه يكون معمولاً
لحضر أو ظرف الموت أو بدلا من اذا ولم يذكر الزمخشري غير البديل * قال وحين الوصية بدل منه يعني
من اذا وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وانها من الأمور اللازمة التي لا ينبغي أن يتهاون بها
المسلم ويذهل عنها وحضور الموت مشارفته وظهور أمارات بلوغ الأجل انتهى * وقال الماتريدي
واتبعه أبو عبد الله الرازي التقدير ما بينكم - حذف ما * قال أبو عبد الله الرازي يعني شهادة ما بينكم
و بينكم كناية عن التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله
ما بينكم جائز لظهوره ونظيره هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في
قراءة من نصب انتهى وحذف ما الموصولة لا يجوز عند البصريين ومع الاضافة لا يصح تقدير
ما البتة وليس قوله هذا فراق بيني وبينك نظيره لقد تقطع بينكم لان ذلك مضاف اليه وهذا باق على
طريقته فيمكن أن يتخيل فيه تقدير ما لان الاضافة اليه آخر جته عن ظرفية وصيرته مفعولاً به على
السعة وأما تخرج قراءة السامي والحسين شهادة بالنصب والتنوين ونصب بينكم فقد رده
الزمخشري ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولاً باضمار هذا الأمر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية
وهذا الذي قدره الزمخشري هو تقدير ابن جني بعينه * قال ابن جني التقدير ليقم شهادة بينكم
اثنان انتهى وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وبقاء
فاعله الا ان أشعر بالفعل ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من فتح
الباء فقرأه مبنياً للمفعول وذكروا في اقتباس هذا خلافاً أي يسبحه رجال فدل يسبح على يسبحه أو
أجيب بدني كان يقال لك ما قام أحد عندك فتقول بلى زيد أي قام زيد أو أجيب به استفهام كقول
الشاعر
الاهل أتى أم الخويرة مرسل * بل خالدان لم تعدمه العوائق

التقدير أتى خالد أو يأتيها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه الزمخشري واحداً من
هذه الاقسام الثلاثة والذي عندي أن هذه القراءة الشاذة تخرج على وجهين أحدهما أن يكون
شهادة منصوبة على المصدر الذي ناب مناب الفعل بمعنى الأمر واثنان مرتفع به والتقدير يشهد
بينكم اثنان فيكون من باب قولك ضرباً زيداً الا أن الفاعل في ضرباً مستند الى ضمير المخاطب
لأن معناه اضرب وهذا مستند الى الظاهر لأن معناه يشهد والوجه الثاني أن يكون أيضاً مصدراً
ليس بمعنى الأمر بل يكون خبراً ناب مناب الفعل في الخبر وان كان ذلك قليلاً كقولك افعل
وكرامة ومسرة أي وأكرمك وأسرك فكرامة ومسرة بدلان من اللفظ بالفعل في الخبر وكما هو
الاحسن في قول امرئ القيس * وقوفاً بها صحبي على مطيهم * فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم
بقوله وقوفاً لانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر التقدير وقف صحبي على مطيهم والتقدير في الآية

(الدر)

من اللفظ بالفعل في الخبر
وكما هو الاحسن في قول
امرئ القيس
* وقوفاً بها صحبي على
مطيهم *
فارتفاع صحبي وانتصاب
مطيهم بقوله وقوفاً لانه
بدل من اللفظ بالفعل في
الخبر التقدير وقف صحبي
على مطيهم والتقدير في
الآية يشهد اذا حضر أحدكم
الموت اثنان

﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران قال ابن عباس وغيره أمر تعالى بشهاد عدلين من القرابة إذهبهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تنحصر قرابة أسندها إلى غيرهما من المسلمين الا جانب وهذا القول مخالف لما ذكره الرخشي وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا أعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن نبي الداري وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور أولاً وقال أبو جعفر النعمان ناصر القول ابن عباس أن هذا القول ينبني على معنى غامض في العربية وذلك أن آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكر في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النعمان في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير الجنس الأول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطئا آخر لم يجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما إذا قدرته رجلا لاني اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلا لاني اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغاير لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلا لاني اثنان مسلمان

يشهد اذا حضر أحدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هي التي تقام بها الحقوق عند الحكم أو الحضور أو اليمين ثلاثة أقوال آخرها للطبري والقفال كقوله شهادة أحدهم أربع شهادات وقيل تأتي الشهادة بمعنى الاقرار بنحو قوله والملائكة يشهدون وبمعنى العلم بنحو قوله شهد الله أنه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الآية عليه فيكون فيها أربعة أقوال ﴿ ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران قال الرخشي منكم من أقاربكم ومن غيركم من الا جانب ان أنتم ضربتم في الأرض يعني ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب أولى لانهم أعلم بأحوال الميت وجماعوا أصلح وهم له أنصح * وقيل منكم من المساهين وانما جازت في أول الاسلام لقلّة المساهين وتعدّد وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم انتهى وما اختاره الرخشي وبدأ به أولا هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن والزحري قالوا أمر الله بشهاد عدلين من القرابة أذهبهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تنحصر قرابة أسندها إلى غيرهما من المسلمين الا جانب وهذا القول مخالف لما ذكره الرخشي وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا أعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن نبي الداري وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساقا الحديث المذكور أولاً فهذا القول مخالف لسبب القول وأما القول الثاني الذي حكاه الرخشي هو منذهب أبي موسى وابن المسيب ويحيى ابن يعمر وابن جبير وأبي مجلز وإبراهيم ونسرخ وعبيدة الساهاني وابن سيرين ومجاهد وقتادة

جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطئا آخر لم يجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما إذا قدرته رجلا لاني اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلا لاني اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغاير لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلا لاني اثنان مسلمان

وآخران كافرين إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم ان يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال تعالى قد كان لكم آية في فتنتين التقمات قتلت في سبيل الله وأخرى كافرة وأخرى تأييت آخر * وقال زهير بن أبي سلمى كانوا فريقين يصغون الزجاج على قعس الكواهل في أكافهم منهم وآخرين ترى الماذى عندهم * من نسج داود أو ما أورثت ارم قوله يصغون أي يملون والزجاج عني به الاسنة وقعس جمع أقعس وهو الاحطب والسم الار ارتفاع الماذى الدرع اللينة الصافية وارم امة قدمة التقدير كانوا فريقين فريقا وناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذى فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف متعددين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهم فضلا عن يعرفه والطاهر ان أول التخيير وقال به ابن عباس فن جعل قوله من غيركم أي من غير عشيرتكم كان مخبرا بين ان يستشهد أقاربك والا جانب من المساهين ومن زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختلاف اقل غيركم يعني به أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل أول الترتيب إذا كان قوله من غيركم يعني به من

(الدر) (ح) قال أبو جعفر النحاس هذا ينبغي على معنى غامض في العربية وذلك انه معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على انه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غير كم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره النحاس في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت (٤١) برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبوطا فلو أخرت آخر في هذه

والسدى وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال اليه أبو عبيدوا اختاره أحمد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار * قال بعضهم وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلا بالدينة وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبداء الأوثان وأنواع الكفار ومذهب أبي موسى وشرح وغيرهما أن الآية محكمة * قال أحمد شهادة أهل الذمة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين ورجح أبو عبد الله الرازي هذا القول بأن قال قوله يأيها الذين آمنوا خطاب لجميع المؤمنين فلهذا قال أو آخران من غيركم كان من غير المؤمنين لا محالة وبأنه لو كان الآخران مسلمين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن المسلم جائز استشهاده في الحضر والسفر وبأنه دلت الآية على وجوب الحلف من بعد الصلاة وأجمع المسلمون على أن الشاهد لا يجب تحليفه فعامنا أنهم ليسوا من المسلمين وبسبب النزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما وبأن أبا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك اجماعا وباتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل وليس فيها منسوخ * وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول الأول هذا ينبغي على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر جنس وصف الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبوطا فلو أخرت آخر في هذه المثل لم تجز المسألة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبوطا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل إلا أن التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما إذا قدرته رجلان اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندى رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال

(٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الشاعر كانوا فريقين يصغون الزجاج على * فمس الكواهل في أكتافها ثمم وآخرين ترى الماذى فوقهم * من نسج داود أو ما أورث إرم التقدير كانوا فريقين فرقا أو أناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذى فآخرين من جنس قولك فريقين لم يعتبر بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصف متحدتين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن من يعرفه

﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران قال ابن عباس وغيره أمر تعالى بشهاد عدلين من القرابة اذهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تخصص قرابة أسندها الى غيرهما من المسلمين الا جانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن نبي الداري وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور أولاً وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول ابن عباس أن هذا القول ينبني على معنى غامض في العربية وذلك أن آخر في العربية من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الاول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكر في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير الجنس الاول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر (٤٠) مبطناً فلو أخبرت آخر في هذه المثل لم تجز المسئلة لو قلت

يشهد اذا حضر أحدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هي التي تقام بها الحقوق عند الحكم أو الحضور أو اليمين ثلاثة أقوال آخرها للطبري والقفال كقوله شهادة أحدهم أربع شهادات * وقيل تأتي الشهادة بمعنى الاقرار نحو قوله والملائكة يشهدون وبمعنى العلم نحو قوله شهد الله أنه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الآية عليه فيكون فيها أربعة أقوال ﴿ ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران * قال الزمخشري منكم من أقاربكم ومن غيركم من الاغنياء انتم ضربتم في الأرض يعني ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب أولى لانهم أعلم بأحوال الميت وبما هو أصلح وهم له أنصح * وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في أول الاسلام لقلّة المسلمين وتعذر وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم انتهى وما اختاره الزمخشري وبدأ به أولاً هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن والزهرى قالوا أمر الله بشهاد عدلين من القرابة اذهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تخصص قرابة أسندها الى غيرهما من المسلمين الا جانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن نبي الداري وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساقا الحديث المذكور أولاً فهذا القول مخالف لسبب النزول وأما القول الثاني الذي حكاه الزمخشري هو منذهب أبي موسى وابن المسيب ويحيى ابن يعمر وابن جبير وأبي مجلز وإبراهيم وشريح وعبيدة الساماني وابن سيرين ومجاهد وقتادة

جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقاً ومبطناً آخر لم يجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فأخران من جنس قوله اثنان ولا سيما إذا قدرته رجلان اثنان فأخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغاير لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان

وأخران كافرين إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم ان يكون من جنس الاول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة وأخرى تأييت آخر * وقال زهير بن أبي سلمى كانوا فريقين يصغون الزجاج على * قعس الكواهل في أكتافهم ثمهم وآخرين ترى الماذى عدتهم * من نسج داود أو ما أورثت ارم قوله يصغون أي يملون والزجاج عني به الاسنة وقعس جمع أقعس وهو الاحدب والشمم الارتفاع الماذى الدرع اللينة الصافية وارم امة قديمة التقدير كانوا فريقين فريقاً وناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذى فآخرين من جنس قولك فريقاً ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف متحدتين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن يعرفه والظاهر أن أول التخيير وقال به ابن عباس فن جعل قوله من غيركم أي من غير عشيرتكم كان مخيراً بين ان يستشهد أقاربه أو الاغنياء من المسلمين ومن زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختلفوا فليل غيركم يعني به أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل أول الترتيب إذا كان قوله من غيركم يعني به من

(الدر) (ح) قال أبو جعفر النحاس هذا ينبغي على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره النحاس في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لأنه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت (٤١) برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلو أخرت آخر في هذه

والسدى وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال إليه أبو عبيد واختاره أحمد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار * قال بعضهم وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلا بالدينة وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبداء الأوثان وأنواع الكفار ومذهب أبي موسى وشرح وغيرهما أن الآية محكمة * قال أحمد شهادة أهل الذمة جائزة على المساميين في السفر عند عدم المساميين ورجح أبو عبد الله الرازي هذا القول بأن قال قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب لجميع المؤمنين فإما قال أو آخران من غيركم كان من غير المؤمنين لا محالة وبأنه لو كان الآخران مساميين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن المسلم جائز استشهاده في الحضر والسفر وبأنه دلت الآية على وجوب الحلف من بعد الصلاة وأجمع المسامون على أن الشاهد لا يجب تحليفه فعامنا أنهما ليسا من المساميين وبسبب النزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مساما وبأن أبا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعا باتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل وليس فيها منسوخ * وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول الأول هذا ينبغي على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لأنه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر جنس وصف الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلو أخرت آخر في هذه المثل لم تجز المسألة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطنا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل لأن التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما إذا قدرته رجلا لاني اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلا لاني اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلا لاني اثنان مسامان وآخران كافران إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال

(٦ - تفسير البحر المحيط لابن حبان - رابع) الشاعر كانوا فريقين يصغون الزجاج على * فعبس الكواهل في أكتافها ثمهم وآخرين ترى الماذى فوقهم * من نسج داود أو ما أوردت إرجم التقدير كانوا فريقين فريقا أو أناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذى فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبر به بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصف متحدتين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن من يعرفه

﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران قال ابن عباس وغيره أمر تعالى بالشهاد عدلين من القرابة اذهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تنحصر قرابة أسندها الى غيرهما من المسلمين الا جانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن تميم الداري وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور أولاً وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول ابن عباس أن هذا القول يبنى على معنى غامض في العربية وذلك أن آخر في العربية من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الاول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكر في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير الجنس الاول وأما الآية فن قيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطئا آخر لم يجز (٤٠) مبطئا فلو أخبرت آخر في هذه المثل لم تجز المسئلة لو قلت

يشهد اذا حضر أحدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هي التي تقام بها الحقوق عند الحكم أو الحضور أو اليمين ثلاثة أقوال آخرها للطبري والقفال كقوله شهادة أحدكم أربع شهادات * وقيل تأتي الشهادة بمعنى الاقرار نحو قوله والملائكة يشهدون وبمعنى العلم نحو قوله شهد الله أنه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الآية عليه فيكون فيها أربعة أقوال ﴿ ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران * قال الزمخشري منكم من أقاربكم ومن غيركم من الا جانب ان أنتم ضم بتم في الأرض يعني ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب أولى لانهم أعلم بأحوال الميت وبما هو أصلح وهم له أنصح * وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في أول الاسلام لقلة المسلمين وتعدرو وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم انتهى وما اختاره الزمخشري وبدأ به أولاً هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن والزهرى قالوا أمر الله بالشهاد عدلين من القرابة اذهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تنحصر قرابة أسندها الى غيرهما من المسلمين الا جانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن تميم الداري وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساقا الحديث المذكور أولاً فهذا القول مخالف لسبب النزول وأما القول الثاني الذي حكاه الزمخشري هو مذهب أبي موسى وابن المسيب ويحيى ابن يعمر وابن جبير وأبي مجلز وإبراهيم وشريح وعبيدة الساماني وابن سيرين ومجاهد وقتادة

جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطئا آخر لم يجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما إذا قدرته رجلان اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغاير لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان

وآخران كافرين إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم ان يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال تعالى قد كان لكم آية في فتنتين التقنا فتنه فتقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة وأخرى تأييت آخر * وقال زهير بن أبي سلمى كانوا فريقين يصغون الزجاج على * قعس الكواهل في أكتافهم ثمهم وآخرين ترى الماذى عدتهم * من نسج داود أو ما أورثت ارم قوله يصغون أي يملون والزجاج عنى به الاسنة وقعس جمع أقعس وهو الاحدب والشحم الارتفاع الماذى الدرع اللينة الصافية وارم امة قديمة التقدير كانوا فريقين فريقا وناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذى فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف متعددين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن يعرفه والظاهر أن أول التخيير وقال به ابن عباس فن جعل قوله من غيركم أي من غير عشيرتكم كان مخيرا بين ان يستشهد أقاربه أو الا جانب من المسلمين ومن زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختلفوا فقل غيركم يعني به أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل أول الترتيب إذا كان قوله من غيركم يعني به من

غير أهل ملتكم فالتقدير إن لم يوجد من ملتكم ﴿ ان أنتم ضربتم في الأرض ﴾ الآية هذا الالتفات من الغيبة الى الخطاب ولو جرى على لفظ إذا حضر أحدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الأرض فأصابته مصيبة الموت وانما جاء الالتفات جملاً لأن قوله أحدكم معناه إذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى إذا سافرتم في الأرض لمصالحكم ومعاشكم وظاهر الآية يقتضي أن استشهاد آخرين من غير المسامين مشروط بالسفر في (٤٢) للأرض وحضور علامات الموت ﴿ تحبسونهما ﴾ قال الفارسي

والخوفي وأبو البقاء صفة
لآخران واعترض بين
الموصوف والصفة بالشرط
وما عطف عليه وأفاد
الاعتراض أن العدول الى
آخرين من غير الملة
أو القرابة حسب اختلاف
العلماء في ذلك إنما يكون
مع ضرورة السفر
وحلول الموت فيه
واستغنى عن جواب ان
لما تقدم من قوله أو
آخران من غيركم انتهى
وقال الزمخشري ﴿ فان قلت
ما موضع تحبسونهما
﴿ قلت هو استئناف كلامه
قيل بعد اشتراط العدالة
فيهما فكيف ان ارتبنا
فيهما ف قيل تحبسونهما
انتهى ومأقوله الزمخشري
من الاستئناف أظهر من
الوصف لطول الفصل
بالشرط والمعطوف عليه
بين الموصوف وصفته
وانما قال الزمخشري بعد
اشتراط العدالة فيهما
لأنه اختار أن يكون قوله
أو آخران من غيركم معناه
أو عدلان آخران من غير

من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بعيد وصفه وهو على ما ذكرته هو لسان العرب
قال الشاعر

كانوا فريقين يصغون الزجاج على * قعس الكواهل في أشداقها ضخم
وآخرين على المأذى فوقهم * من نسج داود أو ما أورثت ازم
التقدير كانوا فريقين فريقاً أو ناساً يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى المأذى فآخرين من جنس
قولك فريقاً ولم يعبر به بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر الى قسمين
متباينين بالرصفين متحدى الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلاً عن يعرفه وأما القول الثالث
الذي حكاه الزمخشري وهو أنه منسوخ وحكاة عن مكحول فهو قول زيد بن أسلم والنخعي ومالك
والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء إلا أن أبا حنيفة خالفهم فقال تجوز شهادة الكفار
بعضهم على بعض لا على المسامين والناسخ قوله ممن ترضون من الشهداء وقوله وأشهدوا ذوي
عدل منكم وزعموا أن آية الدين من آخر ما نزل والظاهر أن أول التخيير وقال به ابن عباس بن جعل
قوله من غيركم أي من غير عشيرتكم كان مخيراً بين أن يستشهد أقاربه أو الأجانب من المسامين ومن
زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختلفوا ﴿ ف قيل غيركم يعني به أهل الكتاب وروى
ذلك عن ابن عباس ﴾ وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم ﴿ وقيل
أول الترتيب إذا كان قوله من غيركم يعني به من غير أهل ملتكم فالتقدير ان لم يوجد من ملتكم
﴿ ان أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت ﴾ هذا الالتفات من الغيبة الى الخطاب
ولو جرى على لفظ إذا حضر أحدكم الموت لكان التركيب ان هو ضرب في الأرض فأصابته
مصيبة الموت وانما جاء الالتفات جملاً لأن قوله أحدكم معناه إذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى
إذا سافرتم في الأرض لمصالحكم ومعاشكم وظاهر الآية يقتضي أن استشهاد آخرين من غير
المسامين مشروط بالسفر في الأرض وحضور علامات الموت ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾
الخطاب للمؤمنين لا للمادل عليه الخطاب في قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم لان من
ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو الخابس تحبسونهما صفة لآخران واعترض بين
الموصوف والصفة بقوله ان أنتم الى الموت وأفاد الاعتراض ان العدول الى آخرين من غير الملة أو
القرابة حسب اختلاف العلماء في ذلك إنما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه استغنى
عن جواب ان لما تقدم من قوله أو آخران من غيركم انتهى والى أن تحبسونهما صفة ذهب الخوفي
وأبو البقاء وهو ظاهر كلام ابن عطية إذ لم يذكر غير قول أبي على الذي قدمناه ﴿ وقال
الزمخشري (فان قلت) ما موضع تحبسونهما (قلت) هو استئناف كلامه كأنه قيل بعد اشتراط
العدالة فيهما فكيف ان ارتبنا فيهما ف قيل تحبسونهما ومأقوله الزمخشري من الاستئناف أظهر من

القرابة والخطاب في ذلك لمن يلي ذلك من ولاية المسامين وضمير المفعول عائد في قوله على آخرين من غير المؤمنين والظاهر عوده
على اثنين منا أو من غيرنا سواء كانا وصيين أم شاهدين وظاهر قوله من الصلاة أن الالف واللام ليسا للجنس أي من بعد صلاة
وقد قيل بهذا الظاهر وقيل هي صلاة العصور وجح بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استحلف تيماء وعدياً بعد ما عند المنبر

﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾ الآية الظاهر تقييد حلفهما (٤٣) بوجود الارتباب فحتى لم توجد الرتبة فلا تحليف ﴿ لا نشترى ﴾

جواب القسم والضمير
عائد على القسم بالله
﴿ وثمنا ﴾ على حذف
مضاف تقديره ما لا ذائن
وفي كان ضمير يعود من
حيث المعنى على من
يقسم لاجله قريبا
منه ﴿ ولانكم شهادة
الله ﴾ معطوف على
قوله لا نشترى به ثمنا
فيكون من جملة المقسم
عليه وأضاف الشهادة الى
الله تعالى لانه تعالى هو
الامر باقامتها الناهي عن
كنهاه اقرأ الاعمش وابن
محيصن للملائمين بادغام
نون من في لام الآتين بعد
حذف الهمزة ونقل
حركتها الى اللام واذا
ههنا تؤدي معنى الشرط
والمعنى وانا وإن اشترينا
أو كفتنا لمن الآتين
(الدر)

(ح) الفاء في قوله فيقسمان
عاطفة هذه الجملة على قوله
تحبسونهما هذا هو الظاهر
وقال أبو علي وإن شئت
لم تقدر الفاء لعطف جملة
ولكن تجعله خبرا كقول
ذی الرمة

وانسان عيني يحسر الماء نارة
فيبدو وتارات يحم فيغرق
تقديره عندهم اذا حسر
بدا وكذلك اذا حبسوه

أقسما انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف وابقاء جوابه فتكون الفاء اذا ذاك فاء الجزاء والى تقدير مضمرة بعد الفاء أي

الوصف لطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته واما قال الزمخشري بعد
اشتراط العدالة فهما لانه اختار أن يكون قوله أو آخران من غير كم معناه أو عدلان آخران من
غير القرابة وتقدم من كلام أبي علي أن العدول الى آخرين من غير الملة أو القرابة انما يكون مع
ضرورة السفر وحلول الموت فيه الى آخر كلامه فظهر منه أن تقدير جواب الشرط هو ان أنتم
ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت فاستشهدوا آخرين من غيركم أو قال شاهدان آخران
من غيركم والظاهر أن الشرط قيد في شهادة اثنين ذوى عدل من المؤمنين أو آخرين من غير
المؤمنين فيكون مشروعية الوصية للضارب في الأرض المشارف على الموت أن يشهد اثنين
ويكون تقدير الجواب ان أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت فاستشهدوا اثنين
إمامكم وإمام من غيركم ولا يكون الشرط إذ ذاك قيد في آخرين من غيرنا فقط بل هو قيد فيمن
ضرب في الأرض وشارف الموت فيشهد اثنين منا أو من غيرنا * وقال ابن عباس في الكلام محذوف
تقديره فأصابكم مصيبة الموت وقد استشهدتموهما على الايضاء * وقال ابن جبير تقديره وقد أوصيتكم
قيل وهذا أولى لان الشاهد لا يحلف والموصى يحلف ومعنى تحبسونهما تستوثقونهما للمين
والخطاب لمن يلي ذلك من ولاية الاسلام وضمير المفعول عائد في قول على آخرين من غير المؤمنين
وظاهر عوده على اثنين منا أو من غيرنا سواء كانا وصيين أو شاهدين وظاهر قوله من بعد الصلاة
أن الألف واللام للجنس أو من بعد أى صلاة * وقد قيل بهذا الظاهر وخص ذلك ابن عباس
بصلاة دينهما وذلك تغليظ في اليمين * وقال الحسن بعد العصر أو الظهر لان أهل الحجاز كانوا
يقعدون للحكومة بعدهما * وقال الجمهور هي صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وكذا فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف عديا وتيمما بعد العصر عند المنبر ورجح هذا القول بفعله
صلى الله عليه وسلم وبقوله في الصحيح من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان
وبأن التحليف كان معروفا بعدهما فالتقييد بالمعروف يغني عن التقييد باللفظ وبأن جميع الأديان
يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه فتكون الألف واللام في هذا القول للعهد وكذا في قول
الحسن ﴿ فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربي ولانكم شهادة الله إنا إذا لمن
الآتين ﴾ ظاهرة تقييد حلفهما بوجود الارتباب فحتى لم توجد الرتبة فلا تحليف وينبغي أن يحمل
تحليف أبي موسى لليهوديين الذين استشهدهم مسلم توفي على وصيته على أنه وقعت رتبة وان لم
يذكر ذلك في قصة ذلك المسلم والفاء في قوله فيقسمان عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما هذا
هو الظاهر * وقال أبو علي وإن شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله جزاء كقول ذی الرمة
وانسان عيني يحسر الماء نارة * فيبدو وتارات يحم فيغرق

تقديره عندهم اذا حسر بدا فكذلك اذا حبسوهما اقسما انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير
شرط محذوف وابقاء جوابه فتكون الفاء اذا ذاك فاء الجزاء والى تقدير مضمرة بعد الفاء أي فهما
يقسمان وهو يبدو وخرج أصحابنا ببيت ذی الرمة على توجيه آخر وهو أن قوله يحسر الماء نارة
جملة في موضع الخبر وقد عريت عن الرابط فكان القياس أن لا تقع خبر المبتدا لكنه عطف عليهما
بالفاء جملة فيها ضمير المبتدا فحصل الربط بذلك ولا نشترى هو جواب قوله فيقسمان بالله وفصل بين
القسم وجوابه بالشرط والمعنى ان ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما * وقيل ان أريد بهما

أقسما انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف وابقاء جوابه فتكون الفاء اذا ذاك فاء الجزاء والى تقدير مضمرة بعد الفاء أي

﴿فإن عثر﴾ أي فإن اطلع بعد خلفهما ﴿على أنهما استحقا إثما﴾ أي ذنبا بجنسهما في اليمين بأنها ليست مطابقة للواقع ﴿فأخران﴾ أي رجلان آخران ﴿يقومان مقامهما﴾ أي مقام ذنبك (٢٤) الرجلين الذين استحقا إثما بطاهر عليهما من خيانتهم

في الجام يقومان مقامهما في الإيمان أنهما يستحقان ذلك الجام ويكونان من الورثة لمال الميت الذي كان سافرا وقرىء استحق عليهم مبنيا للفعل أي المستحق عليهم أي أخذ الجام الذي كان الأولان خائفين وكتابه عن الورثة وقرىء استحق مبنيا للفاعل أي استحق الأولان أخذه بخيانتهم وقرىء الأولين صفة للذين يريد بهما الوراث لأنهم أولون باعتبار استحقاق المال والآخران المعثور على خيانتهم آخران وقرىء الأوليان على اضمار مبدأ محذوف أي الآخران القائمان مقام الأولين اللذين كتبا الجام تقديره هما الأوليان

(الدر)

فهما يقسمان وهو يبدو وخرج أحما بنابيت ذي الرمة على توجيه آخر وهو أن قوله يحسر الماء تارة جملة في موضع الخبر وقد عريت عن الرابط فكان القياس أن لا يقع خبرا للمبتدأ لكنه عطف عليها بالفاء جملة فيها ضمير المبتدأ فحصل الربط بذلك (ح)

الشاهدان فقد نسخ تحليف الشاهدين وإن أريد الوصيان فليس ينسوخ تحليفهما وعن علي أنه كان يحلف الشاهد والراوى إذا اتهمهما والضمير في به عائدا على الله أو على القسم أو على تحريف الشهادة أقوال ثالثها لأبي علي وقوله لا نشترى به ثمنا كناية عن الاستبدال عرضا من الدنيا وهو على حذف مضاف أي ذا ثمن لأن الثمن لا يشترى ولا يصح أن يكون لا نشترى لا يبيع هنا وإن كان ذلك في اللغة * قال الزخشرى أي لا تخلف بالله كاذبين لأجل المال ولو كان من قسم لأجله قريبا منا وذلك على عادتهم في صدقهم وأمانتهم أبدأ فانهم داخلون تحت قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وإنما قال فانهم داخلون إلى آخره لأن الاثنين والآخرين عنده مؤمنون فأندر جوابي قوله يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين الآية * قال ابن عطية وخص ذا القربى بالذكر لأن العرف ميل النفس إلى أقربائهم واستسهالهم في جناب نفهم ما لا يستسهل والجملة من قوله ولا نكتم شهادة الله معطوفة على قوله لا نشترى به ثمنا فيكون من جملة المقسم عليه وأضاف الشهادة إلى الله لأنه تعالى هو الأمر بأقمتها الناهي عن كتمانها ويحتمل أن يكون ولا نكتم خبرا من خبرا عن أنفسهما أنهما لا يكتمان شهادة الله ولا يكون داخلا تحت المقسم عليه * وقرأ الحسن والشعبي ولا نكتم بحزم الميم نهما أنفسهما عن كتمان الشهادة ودخول لا الناهية على المتكلم قليل نحو قوله

إذا ما خرجنا من دمشق فلانعد * بها أبدا مادام فيها الجراضم

* وقرأ علي ونعيم بن ميسرة والشعبي بخلاف عنه شهادة الله بنصهما وتنوين شهادة وانتصابا بنكتم التقدير ولا نكتم الله شهادة * قال الزهراوى ويحتمل أن يكون المعنى ولا نكتم شهادة والله ثم حذف الواو ونصب الفعل إيجازا * وروى عن علي والسامى والحسن البصرى شهادة بالتنوين آله بالمدي في همزة الاستفهام التي هي عوض من حرف القسم دخلت تقريرا وتوقيفا للنفوس المقسمين أولي خالطوه * وروى عن الشعبي وغيره أنه كان يقف على شهادة بالهاء الساكنة الله بقطع ألف الرصل دون مد الاستفهام * قال ابن جنى الوقف على شهادة بسكون الهاء واستئناف القسم حسن لأن استئنافه في أول الكلام أو قرله وأشد هيبته من أن يدخل في غرض القول * وروى عن يحيى بن آدم عن أبي بكر بن عياش شهادة بالتنوين الله بقطع ألف دون مد وخفض هاء الجلالة ورويت هذه عن الشعبي * وقرأ الأعشى وابن محيصن للمؤمنين بادغام نون من في لام الآمين بعد حذف الهمزة ونقل حركاتها إلى اللام ﴿فإن عثر على أنهما استحقا إثما﴾ أي فإن عثر بعد خلفهما على أنهما استحقا إثما أي ذنبا بجنسهما في اليمين بأنها ليست مطابقة للواقع وعثر استعار لما يقع على عاء بعد خفاءه وبعد أن لم يرج ولم يقصد كما تقول على الخبير سقطت ووقعت على كذا * قال أبو علي الأثم هنا هو الشيء المأخوذ لأن أخذه ثم قسمي إثما كما يسمى ما أخذ بغير الحق مظامة * قال سيبويه المظامة اسم ما أخذ منك ولذلك سمي هذا المأخوذ باسم المصدر انتهى والظاهر أن الأثم هنا ليس الشيء المأخوذ بل الذنب الذي استحقابه أن يكونا من الآمين الذي تبرأ أن يكونا منهم في قولهما إنا إذا لمن الآمين ولو كان الأثم هو الشيء المأخوذ لما قيل فيه استحقا إثما لأنهما ظاهرا وتعدا وبذلك هو الموجب للأثم ﴿فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان﴾

هـ الحسن والشعبي ولا نكتم بحزم الميم نهما أنفسهما عن كتمان الشهادة ودخول لا الناهية على المتكلم قليل كقوله

قرأ الحريان والعريبان والكسائي استحق مبنيا للفاعل والاوليان مثنى مرفوع تثنية الاولى ورويت هذه القراءة عن أبي وعلى وابن عباس وعن ابن كثير في رواية قررة عنه * وقرأ حمزة وأبو بكر استحق مبنيا للمفعول والاوليان جمع الاول * وقرأ الحسن استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوع تثنية أول * وقرأ ابن سيرين الاوليين تثنية الاولى فأما القراءة الاولى فقال الزمخشري فآخرا فشاهدان آخرا ان يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم أي من الذين استحق عليهم الاثم ومعناه وهم الذين جنى عليهم وهم أهل الميت وعترته وفي قصة بديل انه لما ظهرت خيانة الرجلين حلف رجلين من ورثته انه إناء صاحبهما وان شهادتهما أحق من شهادتهما والاوليان الأحقان بالشهادة اقرارتهما ومعرفة ما وارتفاعهما على هما الاوليان كانه قيل ومن هما فقيل الاوليان * وقيل هما بديل من الضمير في يقومان أو من آخرا ويجوز أن يرتفعوا باستحق أي من الذين استحق عليهم ابتدأت الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال انتهى وقد سبقه أبو علي إلى أن يخرج رفع الاوليان على تقديرهما الاوليان وعلى البديل من ضمير يقومان وزاد أبو علي وجهين آخرين أحدهما أن يكون الاوليان مبتدأ مؤخر أو خبر آخرا ان يقومان مقامهما كانه في التقدير فالاوليان بأمر الميت آخرا ان يقومان فيجىء الكلام كقولهم تمبى أنا والوجه الآخر أن يكون الاوليان مسندا اليه استحق * قال أبو علي فيه شيء آخر وهو أن يكون الاوليان صفة لآخرا لانه لما وصف خصص فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له انتهى وهذا الوجه ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا أن يجمعوا عليه من أن النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس وعلى ما جوزه أبو الحسن يكون اعراب قوله فآخرا ان يقومان والخبر يقومان ويكون قد وصف بقوله من الذين أو يكون قد وصف بقوله يقومان والخبر من الذين ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر أو يكونان صفتين لقوله فآخرا ان يرتفع آخرا ان يرتفع على خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان آخرا ويجوز عند بعضهم أن يرتفع على الفاعل أي فليشهد آخرا وأما مفعول استحق فتقدم تقدير الزمخشري أنه استحق عليهم الاثم ويعنى أنه ضمير عائذ على الاثم لان الاثم محذوف لانه لا يجوز حذف المفعول الذي لم يسم فاعله وقد سبقه أبو علي والخوف في هذا التقدير وأجازوا وجهين آخرين أحدهما أن يكون التقدير استحق عليهم الايذاء والثاني أن يكون من الذين استحق عليهم الوصية وأما ما ذكره الزمخشري من ارتفاع قوله الاوليان باستحق فقد أجازه أبو علي كما تقدم ثم منعه قال لان المستحق انما يكون الوصية أو شيئا منها وأما الاوليان بالميت فلا يجوز أن يستحقا فيسند استحق اليهما الا أن الزمخشري انما رفع قوله الاوليان باستحق على تقدير حذف مضاف ناب عنه الاوليان فقد رده استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال فيسوغ توجيهه وأجاز ذلك ابن جرير على أن يكون التقدير من الذين استحق عليهم اثم الاولين وأجاز ابن عطية أيضا أن يرتفع الاوليان باستحق وطول في تقرير ذلك ولملخصه أنه حمل استحق هنا على الاستعارة بأنه ليس استحقاقا حقيقة لقوله استحقا إنما وإنما معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقربته أو لاهل دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان حقها أن تحضر ولها * قال فله ما غابت وانفرد هذا الموصى استحققت هذه الحال وهذا الشاهدان من غير أهل الدين الولاية وأمر الاوليين على هذه الجماعة ثم بينى الفعل للمفعول على هذا المعنى ايجازا ويقوى هذا العرض أن يعدى الفعل

(الدر)

إذا ما خرجنا من دمشق
فلانعد لها أبدأ ما دام في
الجراضم

بعلى لما كان باقتدار وحمل هنا على الحال ولا يقال استحق منه أو فيه إلا في الاستحقاق الحقيقي
 على وجهه وأما استحق عليه فيقال في الحمل والغلبة والاستحقاق المستعار انتهى والضمير في مقامهما
 عائد على شاهدي الزور ومن الذين هم ولاية الميت * وقال النحاس في قول من قد را الذين استحق
 عليهم الايضاء هذا من أحسن ما قيل فيه لأنه لم يجعل حرف بدلا من حرف يعني أنه لم يجعل على معنى
 في ولا بمعنى من * وقد قيل بهما أي من الذين استحق منهم الاثم لقوله إذا اكتالوا على الناس
 أي من الناس استحق عليهم الاثم أي من الناس وأجاز ابن العربي تقدير الايضاء واختار أبو
 عبد الله الرازي وابن أبي الفضل أن يكون التقدير من الذين استحق عليهم المال * قال أبو عبد
 الله وقد أكثر الناس في أنه لم يوصف موالى بهذا الوصف وذكروا فيه قولاً والأصح عندي فيه
 وجه واحد وهو أنهم وصفوا بذلك بأنه لما أخذ مالهم استحق عليهم ما لهم فإن من أخذ مال غيره فقد
 حاول أن يكون تعلقه بذلك المال تعلق ملكه له فصيح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليك ذلك
 المال انتهى والأوليان بمعنى الأقربين إلى الميت أو الأوليان بالخلف وذلك أن الوصيين ادعى أن
 مورث هذين الشاهدين باعهما الاناء وهما أنكرا ذلك فاليمين حق لهما كأنسان أقر آخر بدين
 وادعى أنه قضاه فترد اليمين على الذي ادعى أولاً لأنه صار مدعى عليه وتلخص في إعراب الأوليان
 على هذه القراءة وجوه الابتداء والخبر لمبتدأ محذوف والبديل من ضمير يقومان والبديل من
 آخران والوصف لآخران والمفعولية باستحق على حذف مضاف مختلف في تقديره وأما القراءة
 الثانية وهي بناء استحق للمفعول ورفع الأوليين فقال الزمخشري معناه من الورثة الذين استحق
 عليهم أوليان من سهم بالشهادة أن يجردوها لقيام الشهادة ويظهر وإيهما كذب الكاذبين انتهى
 * وقال ابن عطية ما ملخصه الأوليان رفع باستحق وذلك على أن يكون المعنى من الذين استحق
 عليهم ما لهم وتركتهم شاهدا الزور فسميا أوليين أي صيرهما عدم الناس أولى بهذا الميت وتركته
 بخاراً فيها أو يكون المعنى من الذين حق عليهم أن يكون الأوليان منهم فاستحق بمعنى حق
 كما استعجب وعجب أو يكون استحق بمعنى سعى واستوجب فالمعنى من القوم الذين حضر أوليان
 منهم فاستحقوا عليهم أي استحقوا لهم وسعيافيه واستوجباه بإيمانهم ما وقربانها انتهى * وقال بعضهم
 المفعول محذوف أي من الذين استحق عليهم الأوليان وصينهما وأما القراءة الثالثة وهي قراءة
 استحق مبتدأ للمفعول والأولين جمع الأول نخرج على أن الأولين وصف للذين * قال أبو البقاء أو
 بدل من الضمير المجرور بعلى * قال الزمخشري أو منصوب على المدح ومعنى الأولية التقديم على
 الأجانب في الشهادة لكونهم أحق بها انتهى وهذا على تفسيره أن قوله أو آخران من غير كم أنهم
 الأجانب لأنهم الكفار * وقال ابن عطية معناه من القوم الذين استحق عليهم أمرهم أي
 غلبوا عليه ثم وصفهم بأنهم أولون أي في الذكرك في هذه الآية وذلك في قوله اثنان ذوا عدل منكم
 انتهى وأما القراءة الرابعة وهي قراءة الحسن فالأولان مرفوع باستحق * قال الزمخشري
 ويحتج به من يرى رد اليمين على المدعى وهو أبو حنيفة وأصحابه لا يرون ذلك فوجه عندهم أن
 الورثة قد ادعوا على النصريين أنهم ما اختارنا فلما ظهروا كذبهم ادعى الشراء فيما كنهم
 فأنكر الورثة فكان اليمين على الورثة لأنكارهم الشراء وأما القراءة الخامسة وهي قراءة ابن
 سيرين فانتصاب الأوليين على المدح * فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا * أي
 فيقسم الآخران القائمان مقام شهادة التحريف أن ما أخبر به حق والذي ذكرناه من نص القصة
 أحق مما ذكرناه أولاً وحرف فيه وما زدنا على الحد * وقال ابن عباس ليميننا أحق من يمينهما ومن

فيقسمان بالله لشهادتنا
 أي لايماننا أن الجام مما
 نستحقه أحق من شهادة
 بنك الأولين ويريد بالشهادة
 لايمان لان الايمان تثبت
 بها الحقوق كما تثبت
 لشهادة لشهادتنا جواب
 القسم وما اعتدينا *
 معطوف عليه بكاء قسم
 الآخرين له جوابان
 لا نشترى ولا نكتم كذلك
 جاء هنا جوابان لشهادتنا
 وما اعتدينا

﴿إنا إذا﴾ أي أن زلنا في الشهادة واعتدينا ﴿لن الظالمين﴾ وهذه الآية نزلت في قضية معينة على ما دل عليه سبب النزول في صحيح البخاري ولم تقيد شهادة العدلين بالسفر وقيدت شهادة آخرين (٤٧) من غير المسامين بقوله تعالى إن أنتم

قال الشهادة في أول القصة ليست بمعنى اليمين قال هنا الشهادة بيمين وسميت شهادة لأنها ثبت بها الحكم كما ثبت بالشهادة * قال ابن الجوزي أحق أصح لكفرهما وإيماننا انتهى ﴿إنا إذا لمن الظالمين﴾ ختم بهذه الجملة تبريما من الظلم واستقباحا له وناسب الظلم هنا لقولهما وما اعتدينا والاعتداء والظلم متقاربان وناسب ختم ما أقسم عليه شاهدا الزور بقوله لمن الآثمين لأن عدم مطابقة يمينهما للواقع وكفهما الشهادة يجران اليهما الاثم * ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم * أي ذلك الحكم السابق ولما كان الشاهدان لهما حالتان حالة يرتاب فيها إذا شهدا فاذ ذاك يحبسان بعد الصلاة ويحلفان اليمين المشروعة في الآية فو بليت هذه الحالة بقوله ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أي على ما شهدا حقيقة دون انكار ولا تحريف ولا كذب وحالة يطلع فيها إذا شهدا على أثمهما بالشهادة وكذبهما في الحلف فاذ ذاك لا يلتفت إلى أيمانهم وترد على شهود آخرين فعمل بأيمانهم وذلك بعد حلفهم وافترضا جههم فيها بظهور كذبهم فو بليت هذه الحالة بقوله أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم وكان العطف بأول الشاهدين إذا لم يتضح صدقهما لا يخلوان من إحدى هاتين الحالتين إما حصول ريبة في شهادتهما وإما الاطلاع على خيانتهم فاذ ذاك كان العطف بأول الموضوع لأحد الشئيين أو الأشياء فالمعنى ما تقدم ذكره من الأحكام أقرب إلى حصول إقامة الشهادة على ما ينبغي أو خوف رد الأيمان إلى غيرهم فتسقط أيمانهم ولا تقبل * قال ابن عباس ذلك كله يقرب اعتدال هذا الصنف فيما عسى أن ينزل من النوازل لأنهم يخافون التحليف المغلظ بعقب الصلاة ثم يخافون الفضيحة ورد اليمين انتهى * وقيل ذلك إشارة إلى تحليف الشاهدين في جمع من الناس * وقيل إلى الحبس بعد الصلاة فقط * قال ابن عطية ويظهر هذا من كلام السدي وأو على هذا التأويل بمنزلة قولك تحبني يا زيد أو تسخطني كأنك قلت والآن أسخطتني فكذلك معنى الآية ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ولا يخافوا رد الأيمان وأما على مذهب ابن عباس فالمعنى ذلك الحكم كله أقرب إلى أن يأتوا أو أقرب إلى أن يخافوا انتهى فتلخص أن أو تكون على بابها أو تكون بمعنى الواو ويخافوا معطوف في هذين الوجهين على يأتوا أو يكون بمعنى إلى أن كقولك لأزمنك أو تقضي حق وهي التي عبر عنها ابن عطية بتلك العبارة السابقة من تقديرها بشرط محذوف فعله وجزاؤه وإذا كانت بمعنى إلى أن فهي عند البصريين على بابها من كونها لأحد الشئيين إلا أن العطف بها لا يكون على الفعل الذي هو يأتوا لكنه يكون على مصدر متوهم وذلك على ما تقرر في علم العربية وجمع الضمير في يأتوا وما بعده وإن كان السابق مثني فقل هو عائد على الشاهدين باعتبار الصنف والنوع * وقيل لا يعود إلى كليهما بخصوصيتهما بل إلى الناس الشهود والتقدير ذلك أدنى أن يحذر الناس الخيانة فيشهدوا بالحق خوفاً للفضيحة في رد اليمين على المدعي ﴿واتقوا الله واسمعوا﴾ أي احذروا عقاب الله تعالى واتخذوا وقاية منه بأن لا تخونوا ولا تحلفوا به كاذبين وأدوا الالة إلى أهلها واسمعوا سماع اجابة وقبول ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ إشارة إلى من حرق الشهادة أنه فاسق خارج عن طاعة الله فالله لا يهديه إلا إذا تاب فاللفظ عام والمعنى اشترط انتفاء التوبة * يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم قالوا لا علم لنا أنت علام

ضربتكم في الأرض ثم محذوف تقديره ووضعنا أيديكم على جميع ما خلفه الميت ثم أديا ذلك للورثة فان ارتب فيهما حلفا اليمين المذكور بعد الصلاة فان اطلع على خيانة منهما في شيء معين حلف الآخران على استحقاق ذلك وأخذاه وذ كر في البحر تقادير من الاعراب تطالع فيه ذلك * الإشارة بذلك إلى الحكم السابق ولما كان الشاهدان لهما حالتان حالة يرتاب فيها إذا شهدا فاذ ذاك يحبسان بعد الصلاة ويحلفان اليمين المشروعة في الآية وحالة يطلع فيها إذا شهدا على أثمهما بالشهادة وكذبهما في الحلف فاذ ذاك لا يلتفت إلى أيمانكم وترد على شهود آخرين فيعمل بأيمانهم ففوق بليت كل حالة بما يناسبها وكان العطف بأولها لأحد الشئيين والإشارة بالفاسقين إلى من حرق الشهادة * يوم يجمع الله الرسل * الآية مناسبتها لما قبلها أنه لما أخبر تعالى بالحكم في شهادتي الوصية ذكر هذا اليوم

الخوف وهو يوم القيامة فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حرق الشهادة ومن لم يتق الله تعالى وقوله ماذا أجبتكم سؤال توبخ لا مهم لتقوم الحجة عليهم وانتصاب ماذا بأجبت انتصاب مصدره على معنى أي اجابة أجبتكم كقول ماذا يقوم زيد تريد أي قيام يقوم (قالوا) هو الناصب لقوله يوم يجمع والسؤال عن الاجابة يتضمن المجاب به ونفهم العلم عنهم بقولهم لا علم لنا *

الغيوب * مناسبة هذه لما قبلها أنه لما أخبر تعالى بالحكم في شاهدي الوصية وأمر بتقوى الله والسمع والطاعة ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم القيامة فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حرق الشهادة ولمن لم يتق الله ولم يسمع وذكروا في نصب يوم وجوها * أحدها أنه منصوب باضمار اذ كروا * والثاني باضمار احذروا * والثالث باتقوا * والرابع باسمعوا قاله الحوفي * والخامس بلا يهدي قال قوم منهم الزمخشري وأبو البقاء قال لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة * قال أبو البقاء أولا يهديهم في ذلك اليوم إلى الجنة * والسادس أجاز الزمخشري أن ينتصب على البديل من المنصوب في قوله واتقوا الله وهو بدل الاشتغال كأنه قيل واتقوا الله يوم جمعه وفيه بعد لطول الفصل بالجلتين * والسابع أن ينتصب على الظرف والعامل فيه مؤخر تقديره يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري * وقال ابن عطية وصف الآية وبراعتها إنما هو أن يكون هذا الكلام مستأنفا والعامل اذ كروا واحذروا مما حسن اختصاره لعلم السامع والاشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة وخص الرسل بالذكور لأنهم قادة الخلق وفي ضمن جمعهم جمع الخلائق وهم المكلمون أولا انتهى والذي نختاره غير ما ذكرناه وهو أن يكون يوم معمول لا لقوله قالوا لا أعلم لنا أي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم ماذا أجبتهم وصار نظير ما قلناه في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل من سألته الموؤدة توبى خالوا لها وتوقيفه على سوء فعله وانتصاب ماذا أجبتهم ولو أريد الجواب لقييل بماذا أجبتهم قاله الزمخشري وقياس ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا اذا جعلتها كلها استفهاما وأشدوا على محيى ما ذكر مصدر اقول الماعر

ماذا تعير ابنتي ربيع عويلهما * لا ترقدان ولا بوءسى لمن رقدا

* وقال ابن عطية معناه ماذا أجابت به الأعم ولم يجعل ما مصدر ابل جعلها كناية عن الجواب وهو الشيء المحاب به للمصدر وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو أريد الجواب لقييل بماذا أجبتهم * وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها وأجبتهم صلتها والتقدير ماذا أجبتهم به انتهى وحذف هذا الضمير المنجور وبال حرف يضعف لوقلت جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا ان اعتقد أنه حذف حرف الجر أو لا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد * وقال أبو البقاء ماذا في موضع نصب بأجبتهم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتهم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائدها وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر انما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زياد مررت به تريد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت الا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر

نحن فتبدي ما به من صبا به * وأخفى الذي لولا الاسى لقضاني

يريد لقضى على * فحذف على وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفهم العلم عنهم بقوله لا أعلم لنا * قال ابن عباس معناه لا أعلم لنا إلا علمنا أنت أعلم به منا كأن المعنى لا أعلم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية * وقال ابن جريج معنى ماذا أجبتهم ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا لا أعلم لنا ويؤيده أنك أنت علام الغيوب الآن لفظة ماذا أجبتهم تنبوع عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم لا أعلم لنا لا تناسب الرسل أضربت

قال ابن عباس معناه لا أعلم لنا إلا علمنا أنت أعلم به منا وقرئ علام بالنصب وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله أنك أنت أي أنك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره قال الزمخشري ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء وهو صفة لاسم ان انتهى وهذا الوجه الأخير لا يجوز لأنهم أجمعوا على ان ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف وأما ضمير الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي

عن ذكرها صفحا * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا
(قلت) يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكون الأمر إلى عامه واطمئنه بما سئله
منهم وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضائهم وأجلب لحسنهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع
عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ومثاله أن ينسكت بعض الخوارج على السلطان خاصة
من خواصه نسكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما
ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول أنت أعلم بما
فعل بي تقويض الأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه واطهار الشكاية وتعظيم المأبة انتهى وليست
الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية لا علم لنا وهذا في لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة
وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه
* وقال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوى لأن السؤال انما وقع عن كل الأمة وكل
الأمة ما كانوا كافرين حتى يرده الرسول توبيخهم * وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك ومنمور
به لأنك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأمر لرسولهم فكأنه
لا علم لنا إلى جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ * قال الزجاج معناه مختصرا * وقال ابن
عطية قول ابن عباس أصوب لأنه يترجح بالتسليم إلى الله تعالى ورد الأمر إليه إذا لا يعلمون إلا بما
شؤ فهو أوجه مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المشافهين من نفاق ونحوه وما كان بعدهم من أمهم والله
تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال فقرأوا التسليم له والخشوع لعلمه المحيط انتهى * وقيل
لا علم لنا بما كان بعدنا وانما الحكم للخاتمة * قال الزمخشري وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد
رأوهم سود الوجوه زرق العيون مو بخرين انتهى * وقال ابن أبي الفضل الأصح ما اختاره ابن
عباس أي تعلم ما أظهر وما أضمر وانحن ما نعلم إلا ما أظهر وافعل ما فيهم أنفد من علمنا فهذا المعنى
نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلاً علم انتهى فيكون مما نفيته فيه الحقيقة ظاهراً
والمقصود نفي الكمال كأنه قال لا علم لنا كامل تقول لرجل في الدار أي كامل الرجولية في قوته
ونفاذه * وقال أبو عبد الله الرازي ثبت في علم الأصول أن العلم غير والظن غير والحاصل عند كل
أحد من الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر والله متمولى السرائر
* وقال عليه السلام انكم تختصمون إلى الحديث والانباء قالوا لا علم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل
عندنا من أحوالهم هو الظن والظن كان معتبراً في الدنيا لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على
الظنون أما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن لأن الأحكام فيها مبنية على حقائق الأشياء وبواطن
الأمور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكر وأثبت ما معهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في
القيامة انتهى كلامه * وقال ابن عطية لا علم لنا بسؤالك ولا جواب لنا عنه * وقرأ ابن عباس
وأبو حيوة ماذا أجبت مبني للفاء على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم
الكلام بالمقدر في قوله انك أنت أي انك الموضوع بأوصافك المعروفة من العلم وغيره * وقال
الزمخشري ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو صفة لاسم ان انتهى وهذا الوجه
الآخر لا يجوز لأنهم أجمعوا على أن ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف وأما ضمير
الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي * وقرأ حمزة وأبو بكر الغيوب بكسر الغين حيث وقع كأن
من قال ذلك من العرب قد استقل تو إلى ضميتين مع الياء ففر إلى حركة مغايرة للضمة مناسبة لمجاورة

(الدر)

(ش) ثم نصب علام
الغيوب على الاختصاص
أو على النداء أو هو صفة
لاسم ان انتهى (ح) هذا
الوجه الآخر لا يجوز
لأنهم أجمعوا على أن
ضمير المتكلم وضمير
المخاطب لا يجوز أن يوصفا
وأما ضمير الغائب ففيه
خلاف شاذ للكسائي

﴿إذ قال الله﴾ إذ بدل من قوله يوم يجمع ﴿يا عيسى ابن مريم﴾ وصف عيسى بقوله ابن مريم واحتفل عيسى أن يكون مضموما أو مفتوحا في التقدير كما كانتا ظاهرتين في قولك يازيد بن عمرو ويازيد بن عمرو والنعمة هنا جنس ويدل على ذلك كما عدده بعد هذا التوحيد اللفظي من النعم وأضافها إليه تنبيها على عظمها ونعمته عليه قد عدها هنا وفي البقرة وآل عمران ومريم وفي مواضع من القرآن ونعمته على أمه براءتها مما نسب إليها وتكفيلها لكريا وتقبلها بقبول حسن وما ذكر في سورة التحريم ومريم ابنة عمران إلى آخر السورة وغير ذلك (٥٠) وأمر بدكر نعمة أمه لأنها نعمة صائرة إليه ﴿إذ أيدتك﴾ معناه

قويتك مشتقا من الأيد وأيدوزنه فعل مضارعه يؤيد قال الزمخشري يكون على أفعلتك وقال ابن عطية على وزن فاعلتك ويظهر أن الأصل في القراءتين أيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الأعلام

﴿ الدر ﴾

(ح) إذا كان عاملا مفردا ظاهر الضمة موصوفا بـ ابن متصل مضاف إلى علم جازفته اتباعا لفتح ابن هذا مذهب الجمهور وأجاز الفراء وتبعه أبو البقاء في لا يظهر فيه الضمة تقدير الضمة والفتحة فعلى هذا الذي قررناه يكون قوله يا عيسى مضموما بضمة مقدرة وعلى مذهب الفراء يجوز أن تقدر فيه الضمة والفتحة فإن لم يجعل ابن مريم صفة وجعلته بدلا أو منادى فلا يجوز في ذلك العلم إلا الضم وقد خلط بعض المفسرين

إليه وهي للكسرة ﴿إذ قال الله يا عيسى ابن مريم﴾ إذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك ﴿يحتفل أن يكون إذ بدلا من قوله يوم يجمع الله الرسل والمعنى أنه يوجب الكافرين يومئذ يسؤال الرسل عن إجاباتهم ويتعد ما أظهر على أيديهم من الآيات العظام فكذبوهم وسموهم سحرة وجاوز واحد التصديق إلى أن اتخذوهم آلهة كما قال بعض بني إسرائيل فيما أظهر على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين واتخذ بعضهم وأمه إلهين قاله الزمخشري * وقال ابن عطية يحتفل أن يكون العامل في إذ مضمرا تقديره إذ كر يا محمد إذ وقال هنا معنى يقول لأن الظاهر من هذا القول أنه في القيامة تقدمه لقوله أنت قلت للناس ويحتفل أن يكون إذ بدلا من قوله يوم يجمع الله انتهى وجوزوا أن يكون إذ في موضع خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك إذ قال الله وإذا كان المنادى عاملا مفردا ظاهر الضمة موصوفا بـ ابن متصل مضاف إلى علم جازفته اتباعا لفتح ابن هذا مذهب الجمهور وأجاز الفراء وتبعه أبو البقاء في لا يظهر فيه الضمة تقدير الضمة والفتحة فإن لم يجعل ابن مريم صفة وجعلته بدلا أو منادى فلا يجوز في ذلك العلم إلا الضم وقد خلط بعض المفسرين وبعض من ينقي إلى النحو هنا فقال بعض المفسرين يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع لأنه منادى معرفة غير مضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لأنه في نية الإضافة ثم جعل ابن تو كيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يازيد بن عمرو وأنشد النحويون

يا حكم بن المنذر بن الجارود * أنت الجواد بن الجواد بن الجود

* قال التبريزي لا يظهر عندي أن موضع عيسى نصب لأنك تجعل الاسم مع نعمة إذا أضفته إلى العلم كالشيء الواحد المضاف انتهى والذي ذكره النحويون في نحو يازيد بن بكر إذا فتحت آخر المنادى أنها حركة اتباع لحركة نون ابن ولم يعتد بسكون باء ابن لأن الساكن حاجر غير حصين قالوا ويحتفل أن يراد بالذكر هنا الإقرار وأن يراد به الإعلام وفائدة هذا الذكر إسماعيل الأعم ما خصه به تعالى من الكرامة وتأكيده حجة على جاحده * وقيل أمر بالذكر تنبيها لغيره على معرفة حق النعمة وجوب شكر المنعم * قال الحسن ذكر النعمة شكرها والنعمة هنا جنس ويدل على ذلك ما عدده بعد هذا التوحيد اللفظي من النعم وأضافها إليه تنبيها على عظمها ونعمته عليه قد عدها هنا وفي البقرة وآل عمران ومريم وفي مواضع من القرآن ونعمته على أمه براءتها مما نسب إليها وتكفيلها لكريا وتقبلها بقبول حسن وما ذكر في سورة التحريم ومريم ابنة عمران إلى آخره وغير ذلك وأمر بدكر نعمة أمه لأنها نعمة صائرة إليه ﴿إذ أيدتك بروح القدس﴾ قرأ

وبعض من ينقي إلى النحو هنا فقال بعض المفسرين يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع لأنه منادى معرفة غير مضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لأنه في نية الإضافة ثم جعل ابن تو كيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يازيد بن بكر وأنشد النحويون يا حكم بن المنذر بن الجارود * أنت الجواد بن الجواد بن الجود وقال التبريزي لا يظهر عندي أن موضع عيسى نصب لأنك تجعل الاسم مع نعمة إذا أضفته إلى العلم كالشيء الواحد المضاف انتهى والذي ذكره النحويون في نحو يازيد بن بكر إذا فتحت آخر المنادى أنها حركة اتباع لحركة نون ابن ولم يعتد بسكون باء ابن لأن الساكن حاجر غير حصين

والمعنى فيهما قويتك من الايد انتهى ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كضارع آمن يؤمن وأما من قرأ آيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعّل وأما قول ابن عطية في القراءتين يظهر أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقراآت التي فيها والاعراب ومالم يتقدم ذكره نذكره فنقول جاء هنا كهية الطير فتنفخ فيها فتكون طائرا قال مكي هو في آل عمران عائدة على الطائر وفي المائة عائدة على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غيره الضمير المذكر عائدة على الطين قال ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير لآعلى الطير ولا على الطين ولا على الهيئة لأن الطير والطائر الذي يحى الطين على هيئته لا تنفخ فيه ألبته وكذلك لا تنفخ في هيئته الخاصة بجسده وهي المذكورة في الآية وكذلك الطين المذكور في الآية انما هو الطين العام ولا تنفخ في ذلك انتهى وقال الزمخشري ولا يرجع معنى الضمير الى الهيئة المضاف (٥١) اليها لأنها ليست من خلقه ولا تنفخ في شيء وكذلك الضمير في

فتمكون انتهى والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مكي انه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عائدة على الطائر لا يريد به الطائر المضاف اليه الهيئة بل الطائر الذي صورته عيسى ويكون التقدير واذ تخلق من الطين طائرا صورته مثل صورة الطائر الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طائرا حقيقة باذن الله ويكون قوله عائدة على الهيئة لا يريد به الهيئة المضافة الى الطائر بل الهيئة التي تكون الكاف صفة لها ويكون التقدير واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها أي في الهيئة الموصوفة بالكاف

الجمهور بتشديد الياء * وقرأ مجاهد وابن محيصن أيدتك على أفعلتك * وقال ابن عطية على وزن فاعلتك ثم قال ويظهر أن الأصل في القراءتين أيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الاعلال والمعنى فيهما أيدتك من الأيد * وقال عبد المطلب

الحمد لله الأعز الأكرم * أيدنا يوم زحوف الأشرم

انتهى والذي يظهر أن أيد في قراءة الجمهور ليس وزنه أفعّل لمحى المضارع على يؤيد فالوزن فعل ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كضارع آمن يؤمن وأما من قرأ آيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعّل وأما قول ابن عطية انه في القراءتين يظهر أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد وتقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله وأيدنا بروح القدس ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ واذ عامتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهية الطير باذن فتنفخ فيها فتكون طيرا باذن وتبرىء الأكمه والأبرص باذن واذ تخرج الموتى باذن ﴿ تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقراآت التي فيها والاعراب ومالم يتقدم ذكره نذكره فنقول جاء هناك كهية الطير فتنفخ فيها فتكون * وقرأ ابن عباس فتنفخها فتكون * وقرأ الجمهور فتكون بالتاء من فوق * وقرأ عيسى بن عمر فيها فيكون بالياء من تحت والضمير في فيها قال ابن عطية اضطرب المفسرون فيه قال مكي هو في آل عمران عائدة على الطائر وفي المائة عائدة على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غيره الضمير المذكر عائدة على الطين * قال ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير لآعلى الطين ولا على الهيئة لأن الطير أو الطائر الذي يحى الطين على هيئته لا تنفخ فيه ألبته وكذلك لا تنفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين انما هو الطين العام ولا تنفخ في ذلك انتهى * وقال الزمخشري ولا يرجع بعض الضمير الى الهيئة المضاف اليها لأنها ليست من خلقه ولا تنفخ في شيء وكذلك الضمير في يكون انتهى والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مكي انه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عائدا

المنسوب خلقها الى عيسى ﴿ واذ تخرج الموتى ﴾ أي يحيى الموتى فغير بالآخر اخرج عن الاحياء كقوله تعالى كذلك اخرج بعد قوله وأحيينا به بلدة ميتا أو يكون التقدير واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء

(الدر) اذ أيدتك (ش) على أفعلتك (ع) على وزن فاعلتك ويظهر أن الأصل في القراءتين أيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الاعلال والمعنى فيهما قويتك من الايد انتهى (ح) الذي يظهر أن أيد في قراءة الجمهور ليس وزنه أفعّل لمحى المضارع على يؤيد فالوزن فعل ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كضارع آمن يؤمن وأما من قرأ آيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤايد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعّل وأما قول (ع) انه يظهر في القراءتين أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد

﴿واذ كففت بني اسرائيل عنك﴾ أي منعهم من قتلك حين (٥٢) هو ابك وأحاطوا بالبيت الذي أنت فيه ﴿بالبينات﴾ البينات

على الطائر لا يريده الطائر المضاف اليه الهيئة بل الطائر الذي صوره عيسى ويكون التقدير واذا
يخلق من الطين طائر صورة مثل صورة الطائر الحقيقي فينفخ فيه فيكون طائر حقيقة باذن الله
ويكون قوله عائدا على الهيئة لا يريده الهيئة المضافة الى الطائر بل الهيئة التي تكون الكاف صفة
لها ويكون التقدير واذا تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها أي في الهيئة الموصوفة
بالكاف المنسوب خالقها الى عيسى وأما قول مكى ويصح عكس هذا وهو أن يكون الضمير
المدكر عائدا على الهيئة والضمير المؤنث عائدا على الطائر فيمكن تخريجهم على انه ذكر الضمير
وان كان عائدا على مؤنث لانه لحظ فيها معنى الشكل كأنه قدر هيئة كهيئة الطير بقوله شكلا
كهيئة الطير وانه أنت الضمير وان كان عائدا على مذكر لانه لحظ فيه معنى الهيئة ﴿قال ابن عطية
والوجه عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الآية ضرورة أي صورا أو أشكالا أو اجساما وعود
الضمير المدكر على المخلوق الذي يقتضيه تخلق ثم قال ولك أن تعيده على ما تدل عليه الكاف في
معنى المثل لان المعنى واذا تخلق من الطين مثل هيئة ولك أن تعيد الضمير على الكاف نفسه فيكون
اسما في غير الشعر فهو قول أبي الحسن وحده من البصريين وكذا قال الزمخشري ان الضمير
في فيها الكاف قال لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها وجاء في آل عمران باذن الله
مرتين وجاء هنا باذن أربع مرات عقيب أربع جمل لان هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها
فناسب الاسهاب وهناك موضع اخبار لبني اسرائيل فناسب الایجاز والتقدير في واذا تخرج الموتى
تحيي الموتى فغير بالاخراج عن الاحياء كقوله تعالى كذلك الخرج بعد قوله وأحيينا به بادة ميتا أو
يكون التقدير واذا تخرج الموتى من قبورهم أحياء﴾ واذا كففت بني اسرائيل عنك اذ جنتهم
بالبينات﴾ أي منعهم من قتلك حين هو ابك وأحاطوا بالبيت الذي أنت فيه ﴿وقال عبيد بن عمير لما
قال الله لعيسى اذ كر نعمتي عليك كان يلبس الشعرويا كل الشجر ولا يؤخر شيئا لغد ويقول مع
كل يوم رزقه لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت أين ما أمسى بات وهذا القول يظهر منه أن عيسى
خوطب بذلك قبل الرفع والبيانات هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يديه ولما فصل
تعالى نعمته ذكر ذلك منسوب الى عيسى دون أمه لان من هذه النعم نعمة النبوة وظهر هذه الخوارق
فنعمته عليه أعظم منها على أمه اذ ولدت مثل هذا النبي الكريم ﴿وقال الشاعر فيما يشبه هذا

شهد العوالم أنها لنفيسة * بدليل ما ولدت من النجباء

﴿فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين﴾ قرأ حمزة والكسائي سحر بالالف هنا وفي هود
والصف فهذا اشارة الى عيسى ﴿وقرأ باقي السبعة سحر فهذا اشارة الى ما جاء به عيسى من البينات
﴿واذ أوحيت الى الخواريين أن آمنوا بي وبرسولي﴾ أي أوحيت اليهم على السنة الرسل ﴿وقال
ابن عطية اما أن يكون وحى الهام أو وحى أمر والرسول هنا هو عيسى وهذا الايحاء الى الخواريين
هو من نعم الله على عيسى بأن جعل له اتباعا يصدقونه ويعملون بما جاء به ويحتمل أن تكون
تفسيرية لانه تقدمت باجمله في معنى القول وأن تكون مصدرية ﴿قالوا آمنوا واشهد باننا مسلمون﴾
تقدم تفسير نظير هذه الجملة في آل عمران الآن هناك آمنا بالله لانه تقدم ذكر الله فقط في قوله من
أنصارى الى الله قال الخواريون نحن أنصار الله وهنا جاء قولوا آمنا فلم يتقيد بلفظ الجلالة اذ قد تقدم

عليه السلام وهذا الايحاء هو الى الخواريين من نعم الله تعالى على عيسى بأن جعل له اتباعا يصدقونه ويعملون بما جاء به ﴿أن
آمنوا﴾ أن تفسير به معنى أي ويجوز أن تكون مصدرية أي بالآمان ﴿قالوا آمنا﴾ أي بك ورسولك ﴿مسلمون﴾ أي منقادون

هنا هي المعجزات التي
تقدم ذكرها وظهرت
على يديه ولما فصل تعالى
نعمته ذكر ذلك منسوب
الى عيسى عليه السلام دون
امه لان من هذه النعم نعمة
النبوة وظهر هذه
الخوارق فنعمته عليه
أعظم منها على أمه فخص
بالذكر أعظم النعمتين
ولان جميع ما وصف به
عيسى هو نفع لأمه اذ
ولدت مثل هذا النبي
الكريم وقال الشاعر
﴿شهد العوالم أنها لنفيسة
بدليل ما ولدت من النجباء﴾

﴿فقال الذين كفروا منهم
ان هذا الاسحر مبين﴾
قرىء سحر بالالف هنا
وفي هود والصف فهذا
اشارة الى عيسى وقرىء
سحر فهذا اشارة الى ما جاء
به عيسى من البينات
ويجوز أن يكون قوله
هذا اشارة الى عيسى
ويكون قوله سحر أي
ذو سحر فيكون على
حنق مضاف أو جعلوا
عيسى سحرا على سبيل
المبالغة ﴿واذ أوحيت
الى الخواريين﴾ الظاهر
ان الوحي على السنة الرسل
والرسول هنا هو عيسى

لأمرك ﴿اذ قال الحواريون﴾ ظاهر اللفظ أن قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك الى آخر قصة المائدة كان ذلك في الدنيا اذ كر تعالى عيسى بنعمه وما أجزاه على يده من المعجزات (٥٣) وباختلاف بني اسرائيل عليه وانقسامهم الى كافر ومؤمن وهم الحواريون

أن آمنوا بي وبرسولي وجاء هناك واشهد باننا وهنا واشهد باننا وهذا هو الاصل اذ أن محذوف منه النون لاجتماع الامثال ﴿اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين﴾ قال ابن عطية اذ قال الحواريون اعتراض لما وصف حال قول الله لعيسى يوم القيامة وتضمن الاعتراض اخبار محمد صلى الله عليه وسلم وأتمته بنزلة الحواريين في المائدة اذ هي مثال نافع لكل أمة مع نبيها انتهى والذي يقتضيه ظاهر اللفظ ان قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك الى آخر قصة المائدة كان ذلك في الدنيا اذ كر عيسى بنعمه وما أجزاه على يده من المعجزات وباختلاف بني اسرائيل عليه وانقسامهم الى كافر ومؤمن وهم الحواريون ثم استطرد الى قصة المائدة ثم الى سؤاله تعالى لعيسى أنت قلت للناس وانما حمل بعضهم على أن ذلك في الآخرة كونه اعتقاد أن اذ بدلا من يوم يجمع الله الرسل وان في آخر الآيات هذا يوم ينفع الصادقين ولا يتعين هذا المحمل على ما بينه ان شاء الله تعالى في قوله هذا يوم ينفع بل الظاهر ما ذكرناه * وقرأ الجمهور هل يستطيع ربك بالياء وضم الباء وهذا اللفظ يقتضي ظاهره الشك في قدرة الله تعالى على أن ينزل مائدة من السماء وذلك هو الذي حمل الزمخشري على أن الحواريين لم يكونوا مؤمنين قال (فان قلت) كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد ايمانهم واخلاصهم (قلت) ما وصفهم الله بالايمان والاخلاص وانما حكى ادعاءهم لها ثم أتبعه قوله اذ قالوا فاذن أن دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا شاكين وقوله هل يستطيع ربك كلام لا يرد مثله عن مؤمنين معظمين لهم ولذلك قول عيسى لهم معناه اتقوا الله ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تحكموا ما تشتهون من الآيات فتهلكوا اذا عصيته وبعدها ان كنتم مؤمنين ان كانت دعواكم للإيمان صحيحة انتهى وأما غير الزمخشري من أهل التفسير فأتبعوا على أن الحواريين كانوا مؤمنين حتى قال ابن عطية لا خلاف في أن الحواريين كانوا مؤمنين * وقال قوم قال الحواريون هذه المقالة في صدر الامر قبل عاينهم بأنه يرى الأكمة والابرص ويحي الموتى * قال المفسرون والحواريون هم خواص عيسى وكانوا مؤمنين ولم يشكوا في قدرة الله تعالى على ذلك * قال ابن الانباري لا يجوز لاحد أن يتوهم أن الحواريين شكوا في قدرة الله وانما هذا كما يقول الانسان لصاحبه هل يستطيع أن تقوم معي وهو يعلم أنه يستطيع له ولكنه يريد هل يسهل عليك انتهى * وقال الفارسي معناه هل يفعل ذلك بمسألتك اياه * وقال الحسن لم يشكوا في قدرة الله وانما سأله سؤال مستخبر هل ينزل أم لا فان كان ينزل فاسأله لنا * قال ابن عطية هل يفعل تعالى هذا وهل يقع منه اجابة اليه كما قال لعبد الله بن زيد هل يستطيع أن تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فالمعنى هل يحب ذلك وهل يفعله انتهى * وقيل المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك جائز أم لا وذلك لان أفعاله موقوفة على وجوه الحكمة فان لم يحصل شيء من وجوه الحكمة كان الفعل ممتنعاً فان المنافي من وجوه الحكمة كالمنافي من وجوه القدرة * قال أبو عبد الله الرازي هذا الجواب يمشي على قول المعتزلة وأما على مذهبنافيهو محمول على أنه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ويعلم وقوعه كان ذلك محالاً غير مقدور لان خلاف

وغيرهم ثم استطرد الى قصة المائدة اعلاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما صدر من الحواريين في قصة المائدة بعد اقرارهم بالايمان بالله وبعيسى عليه السلام اذ في سؤال المائدة بعض تعنت من الحواريين وفي قولهم يا عيسى ابن مريم سوء أدب اذ لم يقولوا يا روح الله أو يا رسول الله وفي قولهم هل يستطيع ربك سوء أدب وقرأ الجمهور هل يستطيع ربك بالياء وربك بالرفع وقرأ الكسائي هل يستطيع بالتاء وربك بالنصب وهو على حذف مضاف تقديره سؤال ربك فالمعنى هل يستطيع أن تسأل ربك أن ينزل وهذه القراءة أحسن في المحاورة من قراءة الجمهور ﴿علينا مائدة من السماء﴾ والمائدة الخوان الذي عليه طعام فان لم يكن عليها طعام فليس بمائدة ﴿قال اتقوا الله﴾ فيه انكار عليهم اقتراح هذه الآية وبشاعة اللفظ في قولهم هل يستطيع ربك

بعد قولهم آمنوا بك وبرسولك ويدل على اضطرابهم الآية التي تأتي بعدها روى أن عيسى عليه السلام لبس جبة شعر ورداء شعر وقام يصلي ويبكي ويدعو والآية قولهم .

(الدر) (ش) عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية ويجوز أن يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو والدليل (٥٤) عليه قوله أحرار بن عمر كائني خمر لان الترقيم

لا يكون الا في المضموم انتهى (ح) قوله عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن هو في محل نصب على هذا التقدير وعلى تقدير ضمه فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على تقدير الاتباع فاصلاحه عيسى تقدير فيه الفتحة على اتباع الحركة وقوله ويجوز أن يكون مضموما ههنا مذهب الفراء وهو تقدير الفتح والضم في نحو مما لا يظهر فيه قياسا على الصحيح ولم يبدأ أولا بالضم الذي هو مجمع على تقديره وقوله لان الترقيم لا يكون الا في المضموم اما أن يعنى ضمة ظاهرة أو مقدرة فان عني ضمة ظاهرة فليس بشرط ألا ترى الى جواز ترقيم رجل اسمه مثنى فتقول يا مثنى أقبل والى ترقيم بعلبك وهو مبنى على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عني ضمة مقدرة فان مثل يا جعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادى لاجل الاتباع مقدر فيه الضمة لشغل الحرف بحركة الاتباع

المعلوم غير مقدور * وقال أيضا ليس المقصود من هذا الكلام كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه أن ذلك أمر واضح لا يجوز للعاقل أن يشك فيه وأبعد من قال هل ينزل ربك مأدعة من السماء ويستطيع صلالة ومن قال الرب هنا جبريل لانه كان يربى عيسى ويخصه بأنواع لاغاة ولذلك قال في أول الآية اذ أيدتك بروح القدس وروى أن الذي نجاهم هذا المنحى من الاقتراح هو أن عيسى قال لهم مرة هل لكم في صيام ثلاثين يوما لله تعالى ثم إن سألتموه حاجة قضاها فلما صاموها قالوا يا معلم الخير ان حق من عمل عملا أن يطعم فمهل يستطيع ربك فارادوا أن تكون المائدة عيد ذلك الصوم * وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك بالثناء من فوق ربك بنصب الباء وهي قراءة على ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير قالت عائشة كان الخواريون أعرق بالله من أن يقولوا هل يستطيع ربك نزهتهم عن بشاعة اللفظ وعن مرادهم ظاهره وقد ذكرنا تأويلات ذلك ومعنى هذه القراءة هل تستطيع سؤال ربك وأن ينزل معمول لسؤال المحذوف اذ هو حذف لا يتم المعنى الابه * وقال أبو علي وقد يمكن أن يستغنى عن تقدير سؤال على أن يكون المعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك فيؤول المعنى ولا بد الى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ انتهى ولا يظهر ما قال أبو علي لان فعل الله تعالى وان كان سببه الدعاء لا يكون مقدور العينى وأدغم الكسائي لام هل في بياء يستطيع وعلى هذه القراءة يكون قول عيسى اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لم ينكر عليه الاقتراح للآيات وهو على كتمان القراءة تين يكون قوله ان كنتم مؤمنين تقرير للآيات كما تقول افعلى كذا وكذا ان كنت رجلا * وقال مقاتل وجماعة اتقوه ان تسألوه البلاء لانها انزلت وكذبتم عندتم * وقال أبو عبيد وجماعة ان تسألوه ما لم تسألوه الأمم قبلكم * وقيل ان تشكوا في قدرته على انزال المائدة * وقيل اتقوا الله في الشك فيه وفي رسله وآياتهم * وقيل اتقوا معاصي الله * وقيل أمرهم بالتقوى ليكون سببا لحصول هذا المطلوب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا * وقال الزمخشري هنا عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية ويجوز أن يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله * أحرار بن عمر كائني خمر * لان الترقيم لا يكون الا في المضموم انتهى فقوله عيسى في محل النصب على هذا التقدير وعلى تقدير ضمه فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على تقدير الاتباع فاصلاحه عيسى مقدر فيه الفتحة على اتباع الحركة وقوله ويجوز أن يكون مضموما ههنا مذهب الفراء وهو تقدير الفتح والضم ونحوه مما لا يظهر فيه الضمة قياسا على الصحيح ولم يبدأ أولا بالضم الذي هو مجمع على تقديره فليس بشرط ألا ترى الى جواز ترقيم رجل اسمه مثنى فتقول يا مثنى أقبل والى ترقيم بعلبك وهو مبنى على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عني ضمة مقدرة فان مثل يا جعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادى لاجل الاتباع مقدر فيه الضمة لشغل الحرف بحركة الاتباع كما قدر الاعرابي في قراءة من قرأ الحمد لله بكسر الدال لاجل اتباع حركة الله فقوله يا حار هو

كما قدر الاعرابي في قراءة من قرأ الحمد لله بكسر الدال لاجل اتباع حركة الله فقوله يا حار هو مضموم تقديره وان كانت التاء المحذوفة معمولة في الاصل بحركة الاتباع وهي الفتحة فلا تنافي بين الترقيم وبين ما فتح اتباعا وقد رت فيه الضمة

مضموم تقديرا وان كانت الناء المحذوفة مشغولة في الأصل بحركة الاتباع وهي الفتحة فلا تنافي بين الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقد رت فيه الضمة وكان ينبغي للزخشرى أن يتكلم على هذه المسألة قبل هذا في قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك حيث تكلم الناس عليها * قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين * لما أمرهم عيسى بتقوى الله منكر عليهم ما تقدم من كلامهم صرحوا بسبب طلب المائدة وأنهم يريدون الاكل منها وذلك للشرف للشعب واطمئنان قلوبهم بسكون الفكر اذا عاينوا هذا المعجز العظيم النازل من السماء وعلم الضرورة والمشاهدة بصدقه فلا تعرض الشبهة للاحققة في علم الاستدلال وكنونتهم من المشاهدين بهذه الآية الناقلين لها الى غيرهم القائمين بهذا الشرع أو من المشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة وقد طول بعض المفسرين في تفسير متعلق ارادتهم بهذه الاشياء وما خصها أنهم ارادوا الاكل للحاجة وشدة الجوع * قال ابن عباس وكان اذا خرج اتبعه خمسة آلاف أو أكثر من صاحب له وذى عليه يطلب البرء ومستهزى فوقعوا يومافى مغارة ولا زاد فجاءوا وسألوا من الخواريين أن يسألوا عيسى نزول مائدة من السماء فقد كثر سمعون لعيسى ذلك فقال قل لهم اتقوا الله وأرادوا الأكل ليزدادوا إيماناً * قال ابن الأنباري أو التشریف بالمائدة ذكره الماوردي والاطمئنان اما بأن الله قد بعثك اليئنا أو اختارنا أعوانا لك أو قد أجابك أو العلم بالصدق في أنا اذا صعدنا الله تعالى ثلاثين يوما لم نسأل الله شيئا إلا أعطانا وفي أنك رسول حق اذا المعجز دليل الصدق وكانوا قبل ذلك لم يروا الآيات أو يراى العلم الضرورى والمشاهدة انتهى وأنت هذه المعاطيف مرتبة ترتيبا لطيفا وذلك أنهم لا يأكلون منها الا بعد معاينة نزولها فيجتمع على العلم بها حاسة الرؤية وحاسة الذوق فبذلك يزول عن القلب قلق الاضطراب ويسكن الى ما عاينه الانسان وذاقه باطمئنان القلب يحصل العلم الضرورى بصدق من كانت المعجزة على يديه اذ جاءت طبق ما سأل وسألوا هذا المعجز العظيم لان تأثيره في العالم العلوى بدعاء من هو فى العالم الارضى أقوى وأغرب من تأثير من هو فى العالم الارضى فى عالمه الارضى ألا ترى أن من أعظم معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وانشقاق القمر وهما من العالم العلوى واذا حصل عندهم العلم الضرورى بصدق عيسى شهيدا وشهادة يقين لا يحتلج بها ظن ولا شك ولا وهم وبذلك هم هذه الأسباب الحاملة على طلب المائدة يترجح قول من قال كان سؤلهم ذلك قبل علمهم بآيات عيسى ومعجزاته وان وحى الله اليهم بالايان كان فى صدر الأمر وعند ذلك قالوا هذه المقالة ثم آمنوا ورأوا الآيات واستمروا وصبروا * وقرأ ابن جبير ونعلم بضم النون مبنيا للمفعول وهكذا فى كتاب التحرير والتحخير وفى كتاب ابن عطية * وقرأ سعيد بن جبير ويعلم بالياء المضمومة والضمير عائدا على القلوب وفى كتاب الزخشرى ويعلم بالياء على البناء للمفعول * وقرأ الأعمش وتعلم بالتاء أى وتعلمه قلوبنا * وقرأ الجمهور ونكون بالنون وفى كتاب التحرير والتحخير * وقرأ أسنان وعيسى وتكون عليها بالتاء وفى الزخشرى وكانت دعواهم لارادة ما ذكروا كدعواهم للإيمان والاخلاص وانما سأل عيسى وأجيب ليتموا الحجة بكالها ويرسل عليهم العذاب اذا خالفوا انتهى وانما قال ذلك لانه ليس عنده الخواريون مؤمنين واذاولى أن الخففة من الثقيلة فعل متصرف عن دعاء فان كان ماضيا فصل بينهما بقصد نحو قوله ونعلم أن قد صدقتنا وان كان مضار عا فصل بينهما بحرف تنفيس كقوله علم أن سيكون منكم مرضى ولا

* نريد أن نأكل منها * أى مما على المائدة * ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا * وان هذه هى الخففة من الثقيلة تقديره أنك قد صدقتنا * ونكون عليها من الشاهدين * قال الزخشرى عا كفين عليها على ان عليها فى موضع الحال انتهى وهذا التقدير ليس بجيد لأن حرف الجر لا يحذف عامله وجوبا الا اذا كان كونا مطلقا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولأن المجرور اذا كان فى موضع الحال كان العامل فيها عا كفين المقدر وقد ذكرنا أنه ليس بجيد ثم ان قول الزخشرى مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عا كفين كانت فى موضع نصب على المفعول الذى تعدى اليه العامل بحرف الجر واذا كانت فى موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التنافى بينهما والله أعلم ثم ان عيسى عليه السلام دعا الله تعالى باسمه العلم الذى لا شراكة فيه وهو اللهم وربنا أى مصلحنا ومالك

أمرنا * تكون لنا عيداً * المعنى تكون يوم زولها عيداً قيل وهو يوم الأحد من أجل ذلك اتخذته النصارى عيداً والعيد السرور والفرح ولذلك يقال يوم عيد والمعنى أن تكون لنا سرور وفرحاً والعيد المجمع للقوم المشهور وعرفه أن يقال فيما يستدير بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة ونحوه * (لأولنا) * (٥٦) لأهل زماننا * وآخرنا * من بحجىء بعدنا ولاولنا بدل

يقع بغير فصل قيل الا قليلاً * وقيل الا ضرورة وفيها تتعلق به عليها التي تقدمت في نحو انى لكالم الناصحين * وقال الزمخشري عا كفين عليها على أن عليها في موضع الحال انتهى وهذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر لا يحذف عامله وجوباً الا اذا كان كونا مطلقاً لا كونا مقيداً والعكوف كون مقيد ولان المجرور اذا كان في موضع الحال كان العامل فيها عا كفين المقدر وقد ذكرنا أنه ليس بجيد ثم ان قول الزمخشري مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عا كفين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدي اليه العامل بحرف الجر واذا كانت في موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقاً واجب الحذف فظهر التنافي بينهما * قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين * روى أن عيسى لبس جبة شعر ورداء شعر وقام يصلي ويبكي ويدعو وتقدم الكلام على لفظة اللهم في آل عمران ونادى ربه أولاً بالعلم الذي لا شركة فيه ثم ثانياً بلفظ ربنا مطابقتاً الى مصلحتنا ومرينا وما لكنا * وقرأ الجهورتكون لنا على أن الجملة صفة لمائدة * وقرأ عبد الله والاعمش يكن بالجزم على جواب الامر والمعنى يكن يوم زولها عيداً وهو يوم الأحد من أجل ذلك اتخذته النصارى عيداً * وقيل العيد السرور والفرح ولذلك يقال يوم عيداً والمعنى يكون لنا سرور وفرحاً والعيد المجمع لليوم المشهور وعرفه أن يقال فيما يستدير بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة ونحوه * وقيل العيد لغة ما عا د اليك من شيء في وقت معلوم سواء كان فرحاً أو ترحاً وغلبت الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية * وقال الخليل العيد كل يوم يجمع الناس لانهم عادوا اليه * قال ابن عباس لاولنا لاهل زماننا وآخرنا من يحجىء بعدنا * وقيل لاولنا المتقدمين منا والرؤساء وآخرنا يعنى الاتباع والاولية والآخرية فاحتملنا الا كل والزمان والرتبة والظاهر الزمان * وقرأ زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدري لاولنا وآخرنا أنشوا على معنى الامة والجماعة والمجرور بدل من قوله لنا وكرر العامل وهو حرف الجر كقوله منها من غم والبدل من ضمير المتكلم والمخاطب اذا كان بدل بعض أو بدل اشتمال جازب لا خلاف وان كان بدل شيء من شيء وهما العين واحدة فان أفاد معنى التأكيدي جاز لهذا البدل اذا المعنى تكون لنا عيداً كلنا كقولك مرتت بكم أ كبركم وأصاغركم لان معنى ذلك مرتت بكم كلكم وان لم تفقدوا كيدا فسأله خلاف الاخفش بخير وغيره من البصريين بمنع ومعنى وآية منك علامة شهادة على صدق عبدك * وقيل حجة ودلالة على كمال قدرتك * وقرأ اليماني وأنه منك والضمير في وأنه ما للعيد أو الانزال * وارزقنا قيل المائدة * وقيل الشكر لنعمتك وأنت خير الرازقين لانك الغنى الحميد تبتدىء بالرزق * قال أبو عبد الله الرازي تأمل هذا الترتيب فان الحوار بين المسألتين المائدة ذكرها في طلبها أغراضاً فقدموا ذكر الاكل وأخرها الأغراض الدينية الروحانية وعيسى طلب المائدة وذكر أغراضه فقدم الدينية وأخر أغراض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها

من ضمير المتكلم في قوله لنا أو أعيد فيه حرف الجر وجاز ذلك لأن معنى قوله لأولنا وآخرنا كلنا كقولك مرتت بكم صغيركم وكبيركم أى كلكم وضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منهما الا بتوكيد نحو وقت أنا نفسي وقت وأنت نفسك الا ان كان البدل يفيد معنى التوكيد فيجوز كمنه الآية * (وآية منك) * أى علامة شهادة على صدق عبدك * (وارزقنا) * عام في طلب الرزق من المائدة وغيرها

(الدر)

ونكون عليها من الشاهدين (ش) عا كفين عليها على ان عليها في موضع الحال انتهى (ح) هذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر لا يحذف عامله وجوباً الا اذا كان كونا مطلقاً لا كونا مقيداً والعكوف كون مقيد ولان المجرور اذا كان في موضع الحال كان العامل فيها عا كفين

المقدر وقد ذكرنا أنه ليس بجيد ثم ان قول (ش) مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عا كفين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدي اليه العامل بحرف الجر واذا كانت في موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقاً واجب الحذف فظهر التنافي بينهما والله أعلم

جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء وقته واشراق روجه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا
لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرزاق فقال وأنت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه ابتداء
الحق سبحانه وتعالى وقوله أنزل علينا مائدة انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا
لأولنا وآخرنا إشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن
المنعم وقوله وآية منك إشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزل من حضرة الجلال فانظر كيف ابتداء
بالأشرف فالأشرف نازل الى الأدون فالأدون وانت خير الرازقين هو عروج مرة أخرى من
الأخس الى الأشرف وعند هذا يلوح همه من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية
ونزولها اللهم اجعلنا من اهله وهو كلام دائر بين لفظ فاسفي ولفظ صوفي وكلاهما بعيد عن كلام
العرب ومناحيها **قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعد له عذابا لا اعد به احدا من**
العالمين الظاهر ان المائدة نزلت لانه تعالى ذكر أنه منزلها وبانزالها قال الجمهور **قال ابن عطية**
شرط عليهم شرطه المتعارف في الأمم أنه من كفر بعد آية الاقتراح عذب أشد عذاب **قال الحسن**
ومجاهد لما سمعوا الشرط أشفقوا فلم تنزل **قال مجاهد** فهو مثل ضرب به الله للناس لئلا يسلوا هذه
الآيات واختلف من قال انها نزلت هل رفعت باحداث أحدثوه أم لم ترفع **وقال الأثرون** أكلوا
منها أربعين يوما بكرة وعشيمة **وقال اسحاق بن عبد الله** يأكلون منها متى شاؤوا **وقيل** بطروا
فكانت تنزل عليهم يوما بعد يوم **وقال المؤرخون** كانت تنزل عند ارتفاع الضحى فيأكلون منها
ثم ترتفع الى السماء وهم ينظرون الى ظلها في الارض واختلفوا في كيفية نزولها وفيما كان عليها وفي
عدد من أكل منها وفيما آل اليه حال من أكل منها اختلفا فامضطر بامتناع رضا ذكره المفسرون
ضربت عن ذكره صفحا اذ ليس منه شيء يدل عليه لفظ الآية وأحسن ما يقال فيه ما أخرجه
الترمذي في أبواب التفسير عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت المائدة
من السماء خبزاً ولحماً وأمروا أن لا يدخروا لغد ولا يخزنوا فخانوا وادخروا ورفعوا لغد ففسخوا
قردة وخنازير **قال أبو عيسى** هذا حديث رواه ابو عاصم وغير واحد عن سعيد بن عروة عن قتادة
عن خلاس عن عمار بن ياسر مرفوعاً ولا نعلمه مرفوعاً الا من حديث الحسن بن قرعة حدثنا حماد
ابن مسعدة قال حدثنا سفيان بن حبيب عن سعيد بن عروة نحوه ولم يرفعه وهذا أصح من حديث
الحسن بن قرعة ولا نعلم الحديث مرفوعاً أصلاً **وقرأ نافع** وابن عامر وعاصم منزلها مشدداً **وقرأ**
باقي السبعة مخففاً والأعمش وطاحه بن مصرف اني سأزلها بسين الاستقبال بعد اى بعد انزالها
والعذاب هنا بمعنى التعذيب فانتصابه انتصاب المصدر وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به على
السعة وهو اعراب سائع ولا يجوز أن يراد بالعذاب ما يعذب به اذ يلزم أن يتعدى اليه الفعل
بحرف الجر فكان يكون التركيب فاني أعد به عذاب لا يقال حذف حرف الجر فتعدى الفعل
اليه فنصبه لان حذف الحرف في مثل هذا يختص بالضرورة والظاهر أن الضمير في لا أعد به يعود
على العذاب بمعنى التعذيب والمعنى لا أعد مثل التعذيب أحد أو أجاز أبو البقاء أن يكون التقدير لا
أعد به أحد أو أن يكون مفعولاً به على السعة وأن يكون ضمير المصدر المؤكد كقولك ظننته زيدا
منطلقاً فلا يعود على العذاب ورابط الجملة الواقعة صفة لعذاب هو العموم الذي في المصدر المؤكد
كقولك هو جنس وعذابا نكرة فانتظمه المصدر كما انتظم اسم الجنس زيد في زيد نعم الرجل وأجاز
أيضاً أن يكون ضمير من على حذف أى لا أعد مثل عذاب الكافر وهذه تقادير متكلفة ينبغي أن

قال الله اني منزلها عليكم الآية اختلفوا في كيفية
نزولها وفيما كان عليها
وعدد من أكل منها وفيما
آل اليه حال من أكل منها
اختلفا فامضطر بامتناع رضا
ذكره المفسرون
وضربت عنه صفحا اذ
ليس فيه شيء يدل عليه لفظ
الآية وأحسن ما يقال فيه
ما أخرجه الترمذي في أبواب
التفسير عن عمار بن ياسر
قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنزلت المائدة
من السماء خبزاً ولحماً وأمروا
أن لا يدخروا لغد ولا يخزنوا
فخانوا وادخروا ورفعوا
لغد ففسخوا قردة
وخنازير **فمن يكفر**
جملة شرطية جوابها فاني
أعد به الآية قال الحسن
ومجاهد لما سمعوا هذا
الشرط أشفقوا ولم تنزل

﴿واذ قال الله يا عيسى﴾ الآية قال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول انما هو من عند الله يوم القيامة يقوله على رؤوس الأشهاد فيعلم الكفار أن ما كانوا فيه باطل فيكون هذا من تمام قوله إذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ يدتك المقول في الآخرة وفصل بينهم بابا بآية المائدة تنبئها على ما صدر من بنى إسرائيل وان كانوا أظهر والايان بالله وبعيسى عليه السلام لينبئ المؤمنين على ان سؤال الاقتراح ينبغي أن يتحرز منه كثيرا اقترح بنو اسرائيل ما لا يجوز كقولهم اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وكقولهم أرنا الله جهرة وفي ايلاء الاستفهام الاسم وحجى، الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة أ كان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك أنك تقول أضربت زيدا فهذا الاستفهام هل صدر منك ضرب لزيد أم لا ولا اشعار فيه بأن ضرب زيد وقع فاذا قلت أنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيدا لكنك استفهمت عن اسناده للمخاطب وهذه مسألة بيانية نحوية نص على ذلك أبو الحسن (٥٨) الأخفش وذ كر المفسرون انه لم يقل أحدا من النصارى

بالهية مريم فكيف قيل إلهين وأجابوا بأنهم لما قالوا لم تلد بشرا وانما قالوا ولدت إلهًا لزمهم أن يقولوا من حيث البعضية بالهية من ولده فصاروا بمثابة من قاله انتهى والظاهر صدور القول في الوجود لا من عيسى عليه السلام ولا يلزم من صدور القول وجود الاتحاد ﴿قال سبحانه﴾ أى تنزيها لك عن أن يقال هذا وينطق بدأو أن يكون لك شريك بدأو لا بتزييه الله تعالى ثم ثانيا بانكار ذلك القول بقوله ﴿ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق﴾ ثم ثالثا بقوله

(الدر)

أ أنت قلت للناس (ح) فى ايلاء الاستفهام الاسم وحجى، الفعل بعده دلالة على صدور الفعل فى

ينزه القرآن عنها والعذاب قال ابن عباس مستخهم خنازير * وقال غيره قرده وخنازير ووقع ذلك فى الدنيا والكفر المشار اليه الموجب تعذيبهم قيل ارتدادهم * وقيل شكهم فى عيسى وتشكيكهم الناس * وقيل مخالفتهم الامر بان لا يخونوا ولا يخبئوا ولا يدخروا قتادة * وقال عمار ابن ياسر لم يتم يومهم حتى خانوا فادخروا ورفعوا واطاهر العالمين العموم وقيل عالمى زمانهم ﴿واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني واهى الهين من دون الله﴾ قال أبو عبيدة اذ زائدة وقال غيره بمعنى اذا والظاهر أنها على أصل وضعها وان ما بعدها من الفعل الماضى قد وقع ولا يؤول بيقول * قال السدى وغيره كان هذا القول من الله تعالى حين رفع عيسى اليه وقالت النصارى ما قالت وادعت أن عيسى امرهم بذلك واختاره الطبرى * وقال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول من الله تعالى انما هو يوم القيامة يقوله على رؤوس الخلائق فيعلم الكفار أن ما كانوا عليه باطل فيقع التجوز فى استعمال اذ بمعنى اذا والماضى بعده بمعنى المستقبل وفى ايلاء الاستفهام الاسم وحجى، الفعل بعده دلالة على صدور الفعل فى الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة أ كان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك أنك تقول أضربت زيدا فهذا الاستفهام هل صدر منك ضرب لزيد أم لا ولا اشعار فيه بان ضرب زيد قد وقع فاذا قلت أنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيدا لكنك استفهمت عن اسناده للمخاطب وهذه مسألة بيانية نص على ذلك أبو الحسن الأخفش وذ كر المفسرون انه لم يقل أحدا من النصارى بالهية مريم فكيف قيل إلهين وأجابوا بأنهم لما قالوا لم تلد بشرا وانما ولدت إلهًا لزمهم أن يقولوا من حيث البعضية بالهية من ولده فصاروا بمثابة من قال انتهى والظاهر صدور هذا القول فى الوجود لا من عيسى ولا يلزم من صدور القول وجود الاتحاد ﴿قال سبحانه﴾ أى تنزيها لك * قال ابن عطية عن أن يقال هذا وينطق به * وقال الرخشى من أن يكون لك شريك والظاهر الأول لقوله بعدما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق * قال أبو روق لما سمع عيسى هذا المقال ارتعدت مفاصله وانفجرت من أصل كل شعرة عين من دم * فقال عند ذلك مجيبا لله تعالى سبحانه تنزيها وتعظيمًا لك وبراءة لك من سوء * ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق * هذا نفي بعبء دليل العقل فيمتنع عقلا ادعاء بشر محدث الالهية وبحق خبر ليس أى ليس مستحقا وأجازوا فى لى

الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة أ كان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك أنك تقول أضربت زيدا فهذا الاستفهام هل صدر منك ضرب لزيد أم لا ولا اشعار فيه بان ضرب زيد قد وقع فاذا قلت أنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بزيدا لكنك استفهمت عن اسناده للمخاطب وهذه المسألة بيانية نحوية نص على ذلك أبو الحسن الأخفش

﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ علق مستحيلا على مستحيل وهو نفيه عنه تعالى بذلك القول فالتقى ذلك القول ثم رابعا باحاطة عامه تعالى بما في نفس عيسى عليه السلام بقوله ﴿تعلم ما في نفسي﴾ وقوله ﴿ولا أعلم ما في نفسي﴾ من باب المقابلة ولا يقال إن الله نفسا وإن كان قد جاء قوله تعالى ويحذركم الله نفسه قالوا معناه عقابه ونظيره في المقابلة قوله تعالى ومكر وا ومكر الله ﴿ما قلت لهم﴾ أخبر أنه لم يتعد أمر الله تعالى في أن أمر بعبادته وأقر ربو بيته وفي قوله ربى وربكم براءة مما ادعوه فيه قال الحوفي وابن عطية وإن في أن اعبدوا مفسرة لا موضع لها من الأعراب ويصح أن يكون بدلا من ما ويصح أن يكون بدلا من الضمير في به وزاد ابن عطية أنه يصح أن تكون في موضع خفض على تقدير (٥٩) بأن اعبدوا وأجاز أبو البقاء الجر على البديل من الهاء

والرفع على اضممار هو والنصب على اضممار أعنى أو بدلا من موضع به وقال أبو عبد الله الرازي كان الأصل أن يقال ما أمرتني بدلا أنه وضع القول موضع الأمر نزولا على موجب الأدب فقال الحسن انما عدل لثلاث يجعل نفسه ورب أميرين معاودل على أن الأصل ما ذكر أن المفسرة انتهى وقال الزمخشري أن في قوله أن اعبدوا الله إن جعلتم مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر ما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له أما فعل القول فيمكن بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا نقول ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله ولكن ما قلت لهم إلا اعبدوا الله وأما فعل

أن يكون تبينا وأن يكون صلة لصفته لقوله بحق لي تقدم فصار حالا أي بحق لي ويظهر أنه يتعلق بحق لان الباء زائدة وحق بمعنى مستحق أي ما ليس مستحقا وأجاز بعضهم أن يكون الكلام قد تم عند قوله ما ليس لي وجعل بحق متعلقا بعلمته الذي هو جواب الشرط ورد ذلك بادعاء التقديم والتأخير فيما ظاهره خلاف ذلك ولا بصار إلى التقديم والتأخير إلا بمعنى يقتضى ذلك أو بتوقيف أو فيما لا يمكن فيه الا ذلك انتهى هذا القول وردده ويمتنع أن يتعلق بعلمته لانه لا يتقدم على الشرط شيء من معمولات فعل الشرط ولا من معمولات جوابه ووقف نافع وغيره من القراء على قوله بحق وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ان كنت قلته فقد علمته﴾ قال أبو عبد الله الرازي هذا مقام خضوع وتواضع فقد ناسخ نفي القول عنه ولم يقل ما قلته بل فوتض ذلك إلى عامه المحيط بالكل وهذه مبالغة في الأدب وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الأمر بالكلية إلى الحق سبحانه انتهى وفيه بعض تلخيص ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي﴾ خص النفس لانها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات قيل المعنى تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفى * وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك * وقيل تعلم ما كان في الدنيا ولا أعلم ما تقول وتفعل * وقيل تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد * وقيل تعلم سرى ولا أعلم سرك * وقال الزمخشري تعلم معلومى ولا أعلم معلومك وأتى بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكيل لقوله ما في نفسي فهو شبيه بقوله ومكر وا ومكر الله وقوله انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم ومن زعم أن النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته كان المعنى عنده تعلم كنه ذاتي ولا أعلم كنه ذاتك وقد استدل المجتهد بقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضى كونه جسما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ﴿انك أنت علام الغيوب﴾ هذا تقرير للجملتين معالان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ولان ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهى إليه أحد فاذا كنت أنت المختص بعلم الغيب فلا أعلم لي بالغيب فكيف تكون لي الألوهية وخرج الترمذى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلقاه الله سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق الآية كلفا قال أبو عيسى حديث حسن صحيح ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربى وربكم﴾ أخبر أنه لم يتعد أمر الله في أن أمر بعبادته وأقر ربو بيته وفي قوله ربى وربكم براءة مما ادعوه فيه وفي الانجيل قال

الامر فسنند إلى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقيم لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم يخل من أن تكون بدلا من ما أمرتني به أو من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لان البديل هو الذى يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم إلا ان اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم الا بعبادته لان العبادة لا تنقل وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانك لو أقمت أن اعبدوا الله مقام الهاء فقلت إلا ما أمرتني بأن اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلاته * فان قلت كيف يصنع * قلت يحل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم إلا ما أمرتني به ما أمرتهم إلا ما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربى

وربكم ويجوز أن تكون موصولة عطف بيان اللهاء لا بد لا انتهى وفيه بعض تعقب أما قوله وأما فعل الامر إلى آخر المنع وقوله لان الله لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم فائما لم يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر أن يكون مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربى وربكم من كلام عيسى عليه السلام على اضرار أى أعنى ربى وربكم لا على الصفة التى فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ما قلت لهم الا القول الذى أمرتني به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم فى كل بدل ان يحل محل المبدل منه ألا ترى الى تجوز النحويين زيد مرتبه أبى عبد الله ولو قلت مرتب بأبى عبد الله لم يجز ذلك الا على رأى الاخفش وأما قوله عطف بيان للهاء فهذا فيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزة غيره من كون أن مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الاوكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد أن يكون له موضع من الاعراب وأن التفسيرية لا موضع لها من الاعراب ويظهر لى أن تكون أن مفسرة لفعل محذوف يدل على معنى القول وتقديره أمرتهم أن اعبدوا الله ويدل على هذا الفعل قوله ما أمرتني به واذا أمره الله بشئ فلا بد أن يأمر به عبادة والذى صدر من عيسى عليه السلام فى غير موضع أمره بعبادة الله تعالى ومنه وقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم وقال ان الله ربى وربكم فاعبدوه ولو ذهب ذاهب الى ان أن زائدة لمجرد التوكيد وان قوله (٦٠) اعبدوا الله ربى وربكم من قوله ما أمرتني به لكان وجهها

(الدر)

يا معاشر بنى المعمودية قوموا بنا الى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم ومخلصى ومخلصكم * وقال أبو عبد الله الرازى كان الأصل أن يقال ما أمرتهم الاما أمرتني به الا أنه وضع القول موضع الأمر نزولا على موجب الأدب * وقال الحسن انما عدل لئلا يجعل نفسه ور به أمرين معا ودل على أن الأصل ما ذكر أن المفسرة انتهى * قال الحوفي وابن عطية وان فى أن اعبدوا مفسرة لا موضع لها من الاعراب ويصح أن يكون بدلا من ما وصح أن يكون بدلا من الضمير فى به زاد ابن عطية أنه يصح أن يكون فى محل خفض على تقدير بأن اعبدوا وأجاز أبو البقاء الجر على البدل من الهاء والرفع على اضرار هو والنصب على اضرار أى أو بدلا من موضع به * قال ولا يجوز أن تكون بمعنى أن المفسرة لان القول قد صرح به وأن لا تكون مع التصريح بالقول * وقال الزمخشري أن فى قوله أن اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر ما فعل القول وما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله

(ش) أن فى قوله أن اعبدوا الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر ما فعل القول وما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله

ولكن ما قلت لهم الا اعبدوا الله وأما فعل الامر ففسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا ربى وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم يحل من أن تكون بدلا من ما أمرتني به أو من الهاء فى له وكلاهما غير مستقيم لأن البدل هو الذى يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم الا عبادة لان العبادة لا تقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لأنك لو أقمت أن اعبدوا الله مقام الهاء فقلت الاما أمرتني بان اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته * فان قلت فكيف تصنع * قلت يحتمل فعل القول على معناه لأن معنى ما قلت لهم الاما أمرتني به ما أمرتهم الا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربى وربكم ويجوز أن تكون أن موصولة عطف بيان لا بد لا انتهى (ح) فى كلامه بعض تعقب أما قوله وأما فعل الامر إلى آخر المنع وقوله لأن الله لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم فائما لم يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربى وربكم من كلام عيسى على اضرار أى أعنى ربى وربكم لا على الصفة التى فهمها (ش) فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ما قلت لهم الا القول الذى أمرتني به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم فى كل بدل أن يحل محل المبدل منه ألا ترى الى تجوز النحويين زيد مرتبه أبى عبد الله ولو قلت مرتب بأبى عبد الله لم يجز ذلك الا على رأى الاخفش وأما قوله عطف بيان فهذا فيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره (ش) وجوزة غيره من كون ان مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الاوكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا

حسنا ساغا وصار التقدير الامر تنى به اعبدوا الله ربى وربكم (٦١) * وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم * أى رقيبا

كالشاهد على المشهود عليه أمنعهم من قول ذلك أن يتدينوا به وأنى بصيغة فاعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وما ظرفية ودام تامة أى مابقيت فيهم أى شهيدا فى الدنيا * فلما توفيتنى * هى وفاة رفعه عليه السلام الى السماء لا وفاة الموت ألا ترى الى قوله تعالى وما قتله بقينا بل رفعه الله اليه ونظافت الاخبار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فى السماء حى وانه ينزل ويقتل الدجال وقال تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أى بعيسى قبل موته أى الموته الحقيقية * ان تعذبهم فانهم عبادك * الآية قال أهل السنة مقصود عيسى عليه السلام تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم أى قادر على كل ما تريد حكيم فى كل ما تفعل لا اعتراض عليك

(الدر)

أن اعبدوا الله ربى وربكم ولكن ما قلت لهم الا اعبدوا الله وأما فعل الامر فسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقيم لان الله لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم وان جعلتهاموصولة بالفعل لم يخل من أن تكون بدلا من ما أمرتنى به أو من الهاء فى به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذى يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانك لو أقيمت أن اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته (فان قلت) فكيف تصنع (قلت) يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الامر تنى به ما أمرتهم الا بما أمرتنى به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربى وربكم ويجوز أن تكون موصولة عطفا على بيان الهاء لا بدلا انتهى وفيه بعض تلخيص أما قوله وأما فعل الامر الى آخر المنع وقوله لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم فانما لم يستقيم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربى وربكم من كلام عيسى على اضرار أعنى أى أعنى ربى وربكم لا على الصفة التى فهمها الزمخشري فلم يستقيم ذلك عنده وأما قوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ما قلت لهم الا القول الذى أمرتنى به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم فى كل بدل أن يخل محل المبدل منه ألا ترى الى تجويز النحويين زيد مررت به أى عبد الله ولو قلت زيد مررت بأبى عبد الله لم يجز ذلك عندهم الا على رأى الاخفش وأما قوله عطفا على بيان الهاء فمذافيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزده غير من كون أن مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد أن يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب وانظر الى ما تضمنت محاوره عيسى وجوابه مع الله تعالى لما قرع سمعه مالا يمكن أن يكون نزه الله تعالى وبرأه من السوء ومن أن يكون معه شريك ثم أخبر عن نفسه انه لا يمكن أن يقول ما ليس له بحق فأنى بنفى لفظ عام وهو لفظ ما المندرج تحته كل قول ليس بحق حتى هذا القول المعين ثم تبرأ ثانيا للثا وهو احواله ذلك على عامة تعالى وتفويض ذلك اليه وعيسى يعلم انه ما قاله ثم لما أحال على العلم أثبت علم الله به ونفى عامه بما هو لله وفيه اشارة الى أنه لا يمكن أن يجس ذلك فى خاطري فضلا عن أن أفوه به وأقوله فصار مجموع ذلك نفي هذا القول ونفى أن يجس فى النفس ثم علل ذلك بأنه تعالى مستأثر بعلم الغيب ثم لما نزه الله تعالى وانتفى عنه قول ذلك وأن يخطر ذلك فى نفسه انقل الى مقاله لهم فأنى به محذور بالامعذوقا بأنه هو الذى أمر الله به أن يبلغهم عنه * وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم * أى رقيبا كالشاهد على المشهود عليه أمنعهم من قول ذلك وأن يتدينوا به وأنى بصيغة فاعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وما ظرفية ودام تامة أى مابقيت فيهم أى شهيدا فى الدنيا * فلما توفيتنى * قيل هذا يدل على أنه وفاة الموت قبل أن يرفعه وليس بشئ لأن الاخبار تظافرت برفعه حيا وأنه فى السماء حى وأنه ينزل ويقتل الدجال ومعنى توفيتنى قبضتنى اليك بالرفع * وقال الحسن الوفاة وفاة الموت ووفاة النوم ووفاة الرفع * وقال الزمخشري * كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شهيد * تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الأدلة وأنزلت عليهم من البينات وأرسلت اليهم الرسل انتهى وفيه دسيسة الاعتزال * إن تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم * قال الزمخشري فانهم عبادك والذين عندتهم جاحدين آياتك

بد أن يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب

مكذابين لأنبيائك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز القوي على الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب (فان قلت) المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال وان تغفر لهم (قلت) ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على أن يقال ان عذبهم عدلت لأنهم أحق بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعد في المغفرة وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن وهذا من الزمخشري ميل الى مذهب أهل السنة فان غفران الكفر جائز عندهم وعند جمهور البصريين من المعتزلة عقلاً قالوا لأن العقاب حق لله على الذنب وفي اسقاطه منفعة وليس في اسقاطه على الله مضره فوجب أن يكون حسناً ودل الدليل السمعى في شرعنا على أنه لا يقع فعل هذا الدليل السمعى ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام انتهى كلام جمهور البصريين من المعتزلة * وقال أهل السنة مقصود عيسى تفويض الأمور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم أى قادر على ما تريد في كل ما تفعل لا اعتراض عليك * وقيل لما قال لعيسى أنت قلت للناس الآية علم أن قوماً من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكى هذا الكفر لا يكون كافراً بل من باب حيث كذب وغفران الذنب جائز فلماذا قال وان تغفر لهم * وقيل كان عند عيسى أنهم أحدثوا المعاصى وعملوا بعده بما لم يأمرهم به الا أنهم على عمو دینه فقال وان تغفر لهم ما أحدثوا بعدى من المعاصى وهذا يتوجه على قول من قال ان قول الله له أنت قلت للناس كان وقت الرفع لأنه قال ذلك وهم أحياء لا يدري ما يموتون عليه * وقيل الضمير في تعذيبهم عائد على من مات كافراً وفى وان تغفر لهم عائد على من تاب منهم قبل الموت * وقيل قال ذلك على وجه الاستعطاف لهم والرأفة بهم مع عاهه بأن الكفار لا يغفر لهم ولهذا لم يقل لانهم عصوا انتهى وهذا فيه بعد لأن الاستعطاف لا يحسن الا لمن يرجى له العفو والتخفيف والكفار لا يرجى لهم ذلك والذي اختاره من هذه الأقوال أن قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس قول قد صدر ومعنى يعطفه على ما صدر ومعنى ومضى ومحيته باذاتى هى طرفى لما مضى ويقال التى هى حقيقة فى الماضى لجميع ما جاء فى هذه الآيات من اذ قال هو محمول على أصل وضعه واذا كان كذلك فقوله عيسى وان تغفر لهم فعبّر بالسبب عن المسبب لانه معلوم ان الغفران مرتب على التوبة واذا كان هذا القول فى غير وقت الآخرة كانوا فى معرض أن يرد فيهم التعذيب أو المغفرة الناشئة عن التوبة وظاهر قوله فانك أنت العزيز الحكيم انه جواب الشرط والمعنى فانك أنت العزيز الذى لا يمتنع عليك ما تريد الحكيم فيما تفعله تفضل من تشاء وتهدى من تشاء وقرأت جماعة فانك أنت الغفور الرحيم على ما يقتضيه قوله وان تغفر لهم قال عياض بن موسى وليست من المصحف * وقال أبو بكر بن الانبارى وقد طعن على القرآن من قال ان قوله فانك أنت العزيز الحكيم لا يناسب قوله وان تغفر لهم لان المناسب فانك أنت الغفور الرحيم * والجواب أنه لا يحتمل الا ما أنزله الله تعالى ومتى نقل الى ما قبل هذا الطاعن ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثانى ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو ما أنزله الله تعالى وأجمع على قراءته المسامون معدوق بالشرطين كلاهما أولهما وآخرهما اذ تلخيصه ان تعذيبهم فأنتم عزيز حكيم وان تغفر لهم فأنتم العزيز الحكيم فى الامرين كلاهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه وأنه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم أن يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم انتهى وأما قول من ذهب

الى أن في الكلام تقديم وتأخير تقديره ان تعذبهم فانك أنت العزيز وان تغفر لهم فانهم عبادك
فليس بشيء وهو قول من اجترأ على كتاب الله بغير علم * روى النسائي عن أبي ذر قال قام النبي صلى
الله عليه وسلم حتى أصبح بهذه الآية ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم
* قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم * قرأ الجمهور هذا يوم بالرفع على أن هذا مبتدأ أو يوم
خبر دوالجمله محكية بقال وهي في موضع المفعول به لقال أي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه
إشارة الى صدق عيسى عليه السلام * وقرأ نافع هذا يوم بفتح الميم وخرجه الكوفيون على أنه
مبنى خبر لهذا وبنى لإضافته الى الجمله الفعلية وهم لا يشترطون كون الفعل مبنياً في بناء الظرف
المضاف الى الجمله فعلى قولهم تتعد القراءتان في المعنى * وقال البصريون شرط هذا البناء اذا أضيف
الظرف الى الجمله الفعلية أن يكون مصدر بفعل مبنى لأنه لا يسرى اليه البناء الا من المبنى الذي
أضيف اليه والمسألة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين هو معرب لامبنى وخرج نصبه على
وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره أحدهما أن يكون ظرفاً لقال وهذا إشارة الى المصدر فيكون
منصوباً على المصدرية أي قال الله هذا القول أو إشارة الى الخبر أو القصص كقولك قال زيد شعراً
أو قال زيد خطبة فيكون إشارة الى مضمون الجمله واختلف في نصبه أهو على المصدرية أو ينتصب
مفعولاً به فعلى هذا الخلاف ينتصب اذا كان إشارة الى الخبر أو القصص نصب المصدر أو نصب
المفعول به * قال ابن عطية وانتصابه على الظرف وتقديره قال الله هذا القصص أو الخبر يوم ينفع
معنى يزيل وصف الآية وبهاء اللفظ والمعنى والوجه الثاني أن يكون ظرفاً خبر هذا وهذا امر فوع على
الابتداء والتقدير هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية
بقال * قال الزمخشري وقرأ الاعمش يوم ينفع بالتسوين كقوله واتقوا يوماً لا تجزى * وقال ابن
عطية وقرأ الحسن بن عياش الشامي هذا يوم بالرفع والتسوين * وقرأ الجمهور صدقهم بالرفع
فاعل ينفع وقرى بالنصب وخرج على أنه مفعول له أي لصدقهم أو على اسقاط حرف الجر أي
بصدقهم أو مصدر مؤكد أي الذين يصدقون صدقهم أو مفعول به أي يصدقون الصدق كما تقول
صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق * قال الزمخشري (فان قلت) ان أريد صدقهم في الآخرة
فليست بدار عمل وان أريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه لأنه في معنى الشهادة لعيسى عليه
السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة (قلت) معناه الصدق المستتر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم
انتهى وهذا بناء على قول من قال ان هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد اتبع الزمخشري
الراجح في قوله هذا حقيقة الحكاية ومعنى ينفع الصادقين صدقهم الذي كان في الدنيا ينفعهم في
القيامة لأن الآخرة ليست بدار عمل ولا ينفع أحدا فيها ما قال وان حسن ولو صدق الكافر وأقر بما عمل
فقال كفرت وأسأت مانفعه وانما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة انتهى
والظاهر أنه ابتداء كلام من الله تعالى * وقال السدي هذا فصل من كلام عيسى عليه السلام أي
يقول عيسى يوم القيامة قال الله تعالى واختلف في هذا اليوم فقبل يوم القيامة كما ذكرناه
وخص بالذكر لأنه يوم الجزاء الذي فيه تجنى ثمرات الصدق الدائمة الكاملة والا فالصدق ينفع في كل
يوم وكل وقت * وقيل هو يوم من أيام الدنيا فان العمل لا ينفع الا اذا كان في الدنيا والصادقون هنا
النيبون وصدقهم تبليغهم أو المؤمنون وصدقهم اخلاصهم في ايمانهم أو صدق عهدهم أو صدقهم في
العمل لله تعالى أو صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسوله أو صدقهم في الآخرة في الشهادة

* هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم * قرأ
الجمهور هذا يوم بالرفع على
ان هذا مبتدأ أو يوم خبره
والجمله محكية بقال وهو
في موضع المفعول به لقال
وقرأ نافع هذا يوم بفتح
الميم فخرجه الكوفيون
على انه مبنى خبر لهذا وبنى
لإضافته الى الجمله الفعلية
المصدرة بالمضارع فتعد
القراءتان والبصريون
لا يجيزون بناء الظرف إلا
اذا كانت الجمله مصدرة
بالفعل الماضي نحو عجبت
من يوم قدم زيد وهذه
المسئلة ذكرت في علم
النحو

﴿لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ هذا كانه جواب سائل سأل ما لهم جزاء على الصدق فقيل لهم جنات ﴿خالدين فيها أبدا﴾ إشارة الى تأييد الديمومة في الجنة ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك إشارة الى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التأييد والى رضوان الله عنهم لان الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة الى رضوان الله تعالى وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يطلع الله على أهل الجنة فيقول يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون ياربنا وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول الله عز وجل ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول الله عز وجل أحل عليكم رضائي فلا أسخط عليكم بعدها أبدا وقال أبو عبد الله الرازي مفتاح السورة كان يذكر (٦٤) العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فيشرع العبد في العبودية

وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية ففتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وقهره وعزته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فالحسن المناسبة بين ذلك المفتاح وهذا المختتم انتهى وليست الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما من ألفاظ الصحابة والتابعين وإنما ذلك من ألفاظ الصوفية ولهم في ذلك كلام طويل

(الدر)

لله ملك السموات والارض وما فيهن (ح) قال أبو عبد الله الرازي غلب غير العقلاء تنبها على ان كل المخلوقات مسخرون

لأنبيائهم بالسلاخ أو شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم ويكون وجه النفع فيه أن يكفوا المؤاخذه بتركهم كتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم أقوال ستة والظاهر العموم فكل صادق ينفعه صدقه ﴿لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ هذا كانه جواب سائل ما لهم جزاء على الصدق فقيل لهم جنات ﴿خالدين فيها أبدا﴾ إشارة الى تأييد الديمومة في الجنة ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ قيل بقبول حسناتهم ورضوا عنه بما آتاهم من الكرامة وقيل بطاعتهم ورضوا عنه في الآخرة بمواهبه وقال الترمذي بصدقهم ورضوا عنه بوفاء حقهم وقيل في الدنيا ورضوا عنه في الآخرة وقال أبو عبد الله الرازي في قوله رضي الله عنهم هو إشارة الى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى ففتح قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها انتهى وهو كلام عجيب شبيه بكلام أهل الفلسفة والتصوف ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك إشارة الى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التأييد والى رضوان الله عنهم لأن الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة الى رضوان الله وثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يطلع الله على أهل الجنة فيقول يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون ياربنا وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول الله تعالى ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول الله عز وجل أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعدها أبدا ﴿لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير﴾ لما دعت النصراني في عيسى وأمه الألوهية افقت الدعوى أن يكونا ملكين قادرين فرد الله عليهم ﴿قال ابن عطية ويحتمل أن يكون مما يقال يوم القيامة ويحتمل أن يكون مقطوعا من ذلك مخاطبا به محمد صلى الله عليه وسلم وأمه انتهى﴾ وقيل هذا جواب سائل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض ﴿وقال الزنحيري﴾ فان قلت ما في السموات والارض العقلاء وغيرهم فهلا غلب العقلاء فقيل ومن فيهن ﴿قلت﴾ ما تتناول الأجناس كلها تاتوا لا عامّا ألا ترى تقول اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو قبل أن تعرف أعاقل هو أم غير عاقل فكان أولى بارادة العموم انتهى كلامه وقال أبو عبد الله الرازي غلب غير العقلاء تنبها على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدره وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجناد التي لا قدرة لها وكالبهايم التي لا عقل لها فعمل الكل بالنسبة الى عامه كلاعلم وقدره الكل بالنسبة الى قدرته كلاقدرته وقال أيضا مفتاح السورة

في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجناد التي لا قدرة لها وكالبهايم التي لا عقل لها فعمل الكل بالنسبة الى عامه كلاعلم وقدره الكل بالنسبة الى قدرته كلاقدرته وقال أيضا مفتاح السورة كان يذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فيشرع العبد في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية لمفتاح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وقهره وعزته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فالحسن المناسبة بين ذلك المفتاح وهذا المختتم انتهى وليست الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما من ألفاظ الصحابة والتابعين وإنما ذلك من كلام الصوفية ولهم في ذلك كلام طويل

(الدر)

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

القرن الامة المقتربة في مدة
من الزمان ومنه خير القرون
قرني وأصله الارتفاع عن
الشيء ومنه قرن الجبل
فسموا بذلك لارتفاع السن

وقيل هو من قرنت الشيء
بالشيء جعلته بجانبه أو

مواجهه له فسموا بذلك
لكون بعضهم يقرن ببعض

وقيل سموا بذلك لانهم
جمعهم زمان له مقدار وهو

أكثر ما يقرن فيه أهل ذلك
الزمان وهو اختيار الزجاج

ومدة القرن مائة وعشرون
سنة قاله زرارة بن أوفى

واياس بن معاوية أو مائة سنة
قاله الجمهور واحتجوا بذلك

بقوله عليه السلام لعبد الله
ابن بشر تعيش قرننا فعاش

مائة سنة أو ثمانون سنة رواه
أبو صالح عن ابن عباس

أوسبعون سنة حكاه الفراء
أوستون سنة لقوله صلى الله

عليه وسلم معترك المنايا ما بين
الستين الى التسعين أو

أربعون قاله ابن سيرين
ورفعه الى النبي صلى الله

عليه وسلم وكذا حكاه
الزهراوى عن النبي صلى

الله عليه وسلم أو ثلاثون
وروى عن أبي عبيدة وحكاه

النقاش أو عشرون حكاه

كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فيشرع العبد في العبودية وينتهي الى الفناء
المحض عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية ففتح
السورة من الشريعة ومختمها بذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلاوه وذلك هو
الوصول الى مقام الحقيقة فاحسن المناسبة بين ذلك المفتح وهذا المختتم انتهى كلامه وليست
الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما مالا من كلام الصحابة رضى الله عنهم ولا من كلام التابعين وانما
ذلك من ألفاظ الصوفية واصطلاحاتهم ولهم في ذلك كلام طويل والله أعلم بالصواب

سورة الانعام مائة وست وسبعون آية مكية أو مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بهم يعدلون *
هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمرون * وهو الله فى السموات
وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون * وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها
معرضين * فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيتهم أنباء ما كانوا يستهزؤون * ألم يروا كم
أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض ما لم يمكن لكرم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا
الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين * ولولنا لنعليهم
كتابا فى قرطاس فامسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحرمبين * وقالوا لولا أنزل عليه
ملك ولولا أنزلنا ما لك القضى الأمر ثم لا ينظرون * ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون * ولقد استهزى برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤون * قل
سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين * الطين معروف يقال منه طان الكتان
يطينه وطنه يا هذا * القرن الامة المقتربة فى مدة من الزمان ومنه خير القرون قرني وأصله الارتفاع
عن الشيء ومنه قرن الجبل فسموا بذلك لارتفاع السن * وقيل هو من قرنت الشيء بالشيء جعلته
بجانبه أو مواجهه له فسموا بذلك لكون بعضهم يقرن ببعض * وقيل سموا بذلك لانهم جمعهم زمان
له مقدار هو أكثر ما يقرن فيه أهل ذلك الزمان وهو اختيار الزجاج ومدة القرن مائة وعشرون
سنة قاله زرارة بن أوفى واياس بن معاوية أو مائة سنة قاله الجمهور وقد احتجوا لذلك بقول النبي
صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن بشر تعيش قرننا فعاش مائة سنة وقال أرايتكم ليلتكم هذه فان على رأس
مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد * قال ابن عمر يؤيدانها النخرا م ذلك القرن أو ثمانون
سنة رواه أبو صالح عن ابن عباس أوسبعون سنة حكاه الفراء أوستون سنة لقوله صلى الله عليه السلام
معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين أو أربعون قاله ابن سيرين ورفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم
وكذا حكاه الزهراوى عن النبي صلى الله عليه وسلم أو ثلاثون روى عن أبي عبيدة انه قال يرون أن
ما بين القرنين ثلاثون وحكاه النقاش أو عشرون حكاه الحسن البصرى أو ثمانية عشر عاما أو
المقدار الوسط فى أعمار أهل ذلك الزمان وهذا حسن لان الأمم السالفة كان فيهم من يعيش أربع مائة
عام وثلاثة مائة وبقى عام وما فوق ذلك وما دونه وهكذا الاختلاف الاسلامى والله أعلم كأنه نظر الى
الطرف الأقصى والطرف الأدنى فنظر الى الغاية قال من الستين فما فوقها الى مائة وعشرين

(٩ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الحسن البصرى أو ثمانية عشر عاما أو المقدار الوسط فى أعمار أهل ذلك الزمان

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض * الآية هذه السورة مكية كلها الا آيات قليل نزلت بالمدينة ومناسبة افتتاحها
 لآخر المائدة انه تعالى لما ذكر ما قالته النصارى في عيسى وأمه من كونهم ما الهين من دون الله وجرت تلك المحاورة وذكر ثواب
 ما للصادقين وأعقب ذلك بأن له ملك السموات والأرض وما فيهن وأنه قادر على كل شيء ذكر بان الحمد لله المستغرق لجميع
 المحامد فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الالهية فيحمد ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات
 والأرض وما فيهن له بوصف خلق السموات والأرض (٦٦) لان الموجد للشيء المنفرد باختراعه له الاستيلاء

والسلطنة عليه ولما تقدم
 قولهم في عيسى وكفرهم
 بذلك وذكر الصادقين
 وجزاءهم أعقب خلق
 السموات والأرض بجعل
 الظلمات والنور فكان
 ذلك مناسبا للكافرين
 والصادقين وقال الزمخشري
 جعل يتعدى الى مفعول
 واحد إذا كان بمعنى
 أحدث وأنشأ كقوله
 وجعل الظلمات والنور
 والى مفعولين إذا كان
 بمعنى صير كقوله تعالى
 وجعلوا الملائكة الذين هم
 عباد الرحمن آتانا والفرق
 بين الخلق والجعل أن
 الخلق فيه معنى التقدير
 وفي الجعل معنى التصيير
 كأنشاء شيء من شيء أو تصيير
 شيء شيئا أو نقله من مكان
 الى مكان ومنه وجعل
 الظلمات والنور لان
 الظلمات من الاجرام
 المتكاثفة والنور من
 النار انتهى وما ذكره من
 ان جعل بمعنى صير

ومن نظر الى الأدنى قال عشرون وثلاثون وأربعون * وقال ابن عطية القرن أن يكون وفاة
 الأشياخ ثم ولادة الأطفال ويظهر ذلك من قوله وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين وهذه يشير ابن
 عطية الى من حدد بأربعين نادونها طبقات وليست بقرون * وقيل القرن القوم المجتمعون قلت
 السنون أو كثرت لقوله خير القرون قرنني يعني أصحابه وقال قس
 في الذاهبين الأولين * من القرون لنا بصائر

وقال آخر *

اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم * وخلقت في قوم فأنت غريب
 * وقيل القرن الزمان نفسه فيقدر قوله من قرن من أهل قرن * التمكن ضد التعتذر والتمكين من
 الشيء ما يصح به الفعل من الآيات والقوى وهو أتم من الاقدار لان الاقدار اعطاء القدرة خاصة
 والقادر على الشيء قد يتعذر عليه الفعل لعدم الآلة * وقيل التمكين من الشيء ازالة الحائل بين
 المتمكن والممكن منه * وقال الزمخشري ممكن له في الأرض جعل له مكانا ونحوه أرض له وتمكينه في
 الأرض اثباته فيها * المدرار المتتابع يقال مطر مدرار وعطاء مدرار وهو في المطر أكثر ومدرار
 مفعال من الدر للبالغة كمدكار ومثناة ومهدار لكثير ذلك منه * الانشاء الخلق والاحداث
 من غير سبب وكل من ابتدأ شيئا فقد أنشأه والنشأ الاحداث واحدهم ناشئ كقولك خادم وخدم *
 القرطاس اسم لما يكتب عليه من ورق وورق وغير ذلك قال الشاعر وهو زهير
 لها أخا ديد من آثار ساكنها * كما تردد في قرطاسه القلم

ولا يسمى قرطاسا الا اذا كان مكتوبا وان لم يكن مكتوبا فهو طرس وكاغد وورق وكسر القاف
 أكثر استعمالا وأشهر من ضمها وهو أعجمي وجمعه قرطيس * حاق يحقيق حيقا وحيقا وحيقا ناأى
 أحاط قاله الضحاك ولا يستعمل الا في الشر * قال الشاعر

فأوطأ جرد الخيل عقرد ياربهم * وحق بهم من بأس ضبة حائق

* وقال الفرزدق حاق به عاد عليه وبال مكروه * وقال النضر وجب عليه * وقال مقاتل دار * وقيل حل
 ونزل ومن جعله مشتقا من الحوق وهو ما استندار بالشيء فليس قوله بصحيح لاختلاف المادتين
 وكذلك من قال أصله حق فأبدلت القاف الواحدة ياء كما قالوا في تظننت تظنيت لانها دعوى لا دليل
 على صحتها * سخر منه هزأ به والسخرى والاستهزاء والتهكم معناها متقارب * عاقبة الشيء منتهاه وما
 آل اليه * الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم
 يعدلون * هذه السورة مكية كلها * وقال الكسائي الا آيتين نزلتا بالمدينة وهما قل من أنزل

في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم لا يصح لانهم لم يصيروا وهم انما كانوا عاقل بعض النحويين انها هنا بمعنى سمي وتقدم الكلام في
 البقرة على جمع السموات وافراد الأرض وجمع الظلمات وافراد النور * ثم كما تقرر في اللسان العربي أصلها للمهلة في الزمان قال ابن
 عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى ان خلقه السموات والأرض وغيرها قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك
 قد تبين ثم بعد هذا كله عدوا بربهم فهذا كما تقول يا فلان أعطيتك وأكرمتك وأحسن إليك ثم تشقني أي بعد وضوح هذا

كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالاول لم يلزم التوبيخ كزومه ثم انتهى وقال الزمخشري * فان قلت فامعنى ثم قلت استبعاد أن يعدوا به بعد وضوح آيات قدرته وكذلك ثم أتت ثم ون استبعاد لان يتر وافية بعد ما ثبت انه محيهم ومميتهم وباعثهم انتهى وهو الذي ذهب اليه ابن عطية في ان ثم للتوبيخ والزمخشري من أن ثم للاستبعاد ليس بصحيح لان ثم لم توضع لذلك وانما التوبيخ والاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لان من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية أخبر تعالى بأن الحمد له ونسبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر ان الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه وقال الزمخشري * فان قلت على م عطف قوله ثم الذين كفروا * قلت اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لأنه ما خلقه إلا نعمة ثم الذين كفروا برهم يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم يعدلون به مما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذا كان يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلا جعلت الجملة من قوله تعالى ثم الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط (٦٧) ربط الصلة بالمفعول الا ان خرج على قولهم

أبو سعيد الذي روي عن الخدري يريد روي عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمرة فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الدور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح جملة على التركيب الصحيح الفصح والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندرج فيه عبدة الاصنام وأهل الكتاب فعبدة النصارى المسيح واليهود عزيرا واتخذوا أجبارهم ورهبانهم اربابا من دون

الكتاب وما يرتبط بها * وقال ابن عباس نزلت ليلا بمكة حولها سبعون ألف ملك يجارون بالتسبيح إلا ست آيات قل تعالوا أتلى * وما قدروا الله * ومن أظلم ممن افترى * ولو ترى إذ الظالمون * والذين آتيناهم الكتاب يعلمون * الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه انتهى وعنه أيضا وعن مجاهد والكبي الإثلاث آيات منها نزلت بالمدينة قل تعالوا أتلى الى قوله لعلكم تتقون * وقال قتادة الا وما قدروا الله حق قدره وهو الذي أنشأ * وذ كر ابن العربي أن قوله قل لا أجد نزل بمكة يوم عرفة * ومناسبة افتتاح هذه السورة لآخر المائدة أنه تعالى لما ذكر ما قالته النصارى في عيسى وأمه من كونهما إلهين من دون الله وجرت تلك المحاوره وذ كر ثواب المصادقين وأعقب ذلك بان له ملك السموات والارض وما فيهن وأنه قادر على كل شيء ذ كر بان الحمد له المستغرق لجميع المحامد فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الالهية فيحمد ثم نسبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات والارض وما فيهن له بوصف خلق السموات والارض لان الموجد للشيء المنفرد باختراعه له الاستيلاء والسلطنة عليه ولما تقدم قولهم في عيسى وكفرهم بذلك وذ كر المصادقين وجزاءهم أعقب خلق السموات والارض بجعل الظلمات والنور فكان ذلك مناسباً للكافر والصادق وتقدم تفسير الحمد لله في أول الفاتحة وتفسير خلق السموات والارض في قوله ان في خلق السموات والارض في البقرة وجعل هنا قال ابن عطية لا يجوز غير ذلك وتأمل لم خصت السموات والارض بخلق والظلمات والنور بجعل * وقال الزمخشري جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان

الله والجوس عبد والنار والماتوية عبدوا النور والباء في برهم محتمل أن تتعلق بكفره ووافيه إشارة الى أن مالكمهم لا ينبغي أن يكفروا به ويعدلوا عن طاعته ويحتمل أن تتعلق بيعدلون وتكون الباء بمعنى عن أي يعدلون عنه الى غيره مما لا يخلق ولا يقدر ويكون المعنى يعدلون به غيره أي يسوون به غيره في اتخاذه ربوا لها وفي الخلق والايجاد وعدل الشيء بالتسوية به وفي الآية رد

(الدر) (ش) جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بينهما بين الخلق ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئا أو نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار وجعلناكم أزواجا جعل الآلهة لها واحد انتهى (ح) ما ذكره من أن جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما قال بعض النحويين انها هنا بمعنى سمى وقول الطبري جعل هنا هي التي تنصرف في طرق الكلام كما تقول جعلت افعلك كذا فكذا قال وجعل اظلامها وانارتها تخليط لان تلك من أفعال المقارنة تدخل على المبتدأ والخبر وهذه التي في الآية تعدت الى مفعول واحد فماتت بانان معنى واستعمالا

(الدر) ثم الذين كفروا يبرهم يعدلون (ع) ثم دالة على قببح فعل الذين كفروا والان المعنى ان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا (٦٨) برهم فهذا كما تقول يا فلان أعطيتك وأكرمك

وأحسن إليك ثم تشقني
أى بعد وضوح هذا كله
ولو وقع العطف في هذا
ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ
كلزومه ثم انتهى (ش) فان
قلت ما معنى ثم قلت استبعاد
أن يعدلوا به بعد وضوح
آيات قدرته وكذلك ثم أنتم
تمترون استبعاد لأن يمتروا
فيه بعد ما ثبت أنه محييمهم
ومحيتهم وبعثهم انتهى (ح)
هذا الذي ذهب اليه (ع)
من أن ثم للتوبيخ (ش)
من أن ثم للاستبعاد ليس
بصحيح لأن ثم لم توضع
لذلك وإنما التوبيخ أو
الاستبعاد مفهوم من سياق
الكلام لا من مدلول ثم
ولأعلم أحدا من النحويين
ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة
في الزمان وهي عاطفة جملة
اسمية على جملة اسمية أخبر
تعالى بأن الحمد لله ونبيه
على العلة المقضية للحمد
من جميع الناس وهي
خلق السموات والارض
والظلمات والنور ثم أخبر
ان الكافرين به يعدلون
فلا يحمدونه (ش) فان قلت
علام عطف قوله ثم الذين
كفروا * قلت اما على قوله
الحمد لله على معنى ان
الله حقيق بالحمد على ما خلق

بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل
معنى التصيير كانشاء شئ من شئ أو تصيير شئ شيا أو نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها
زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار وجعلناكم
أزواجا جعل الآلهة لها واحدا انتهى وما ذكره من أن جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة
لا يصح لانهم لم يصير وهم اناثا وانما قال بعض النحويين انها بمعنى سمي وقول الطبري جعل هنا هي
التي تتصرف في طرف الكلام كما تقول جعلت أفعل كذا فكذا قال وجعل إطلاها وإنارتها
تخليط لان تلك من أفعال المقاربة تدخل على المبتدأ والخبر وهذه التي في الآية تعدت الى مفعول واحد
فهم ما متباينان معنى واستعمالا وناسب عطف الصلة الثانية بمتعلقها من جمع الظلمات وافراد النور على
الصلة الاولى المتعلقة بجمع السموات وافراد الارض وتقدم في البقرة الكلام على جمع السموات
وافراد الارض وجمع الظلمات وافراد النور واختلف في المراد هنا بالظلمات والنور فقال قتادة
والسدي والجمهور الليل والنهار * وقال ابن عباس الشرك والنفاق والكفر والنور الاسلام
والايمان والنبوة واليقين * وقال الحسن الكفر والايمان وهو تلخيص قول ابن عباس واستدل
لهذا بآية البقرة * وقال قتادة أيضا الجنة والنار خلق الجنة وأرواح المؤمنين من نور والنار وأرواح
الكافرين من ظلمة فيوم القيامة يحكم لأرواح المؤمنين بالجنة لانهم من النور خلقوا والكافرين
بالنار لانهم من الظلمة خلقوا * وقيل الاجساد والارواح * وقيل شهوات النفوس وأسرار القلوب
* وقيل الجهل والعلم * وقال مجاهد المراد حقيقة الظلمة والنور لأن الزنادقة كانت تقول الله يخلق
الضوء وكل شئ حسن وابليس يخلق الظلمة وكل شئ قبيح فأنزلت رداع عليهم * وقال أبو عبد الله
الرازي فيه قولان أحدهما أنهما الأمران المحسوسان وهذا هو الحقيقة * والثاني ما نقل عن ابن
عباس والحسن قبل وهو مجاز * وقال الواحدي يحمل على الحقيقة والمجاز معا يمكن جملة عليهما
انتهى ملخصا * وقال أبو عبد الله الرازي ليست الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور
والدليل عليه أنه اذا جلس اثنان بقرب السراج وآخر بالبعد منه فالبعيد يرى القريب ويرى ذلك
الهواء صافيا مضيا والقريب لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية
لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن
الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت ذلك فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة
متقدمة في التحقيق على النور فوجب تقديمها عليه في اللفظ ومما يقوى ذلك ما روى في الأخبار
الالهية أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره * وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم النور فمن أصابه يومئذ من ذلك النور اهتدى
ومن أخطأه ضل انتهى * وقال أبو عبد الله بن أبي الفضل قوله في الظلمة خطاب لى عبارة عن
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل على ذلك قوله وجعل الظلمات والنور والعدم لا يقال فيه
جعل وثم كما تقرر في اللسان العربي أصلها للمهلة في الزمان * وقال ابن عطية ثم دالة على قببح فعل
الذين كفروا والان المعنى أن خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك

لانهم اخلقوا ما خلقه الانعمة ثم الذين كفروا يبرهم يعدلون فكفروا ونفعهم وأما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه

على القدرية في قولهم الخبر من الله والشر من الانسان فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ ظاهره
أنا مخلوقون من الطين وذكر ذلك المهدوي ومكي والزهر اوى عن فرقة النطفة التي يخلق منها الانسان أصلها من طين ثم يقاها الله
نطفة قال ابن عطية وهذا يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد (٦٩) والامتحانات الكثيرة نطفة وذلك مردود عند

الأصوليين انتهى والمشهور
عند المفسرين أن المخلوق
من الطين هو آدم قال
بجاهد وقتادة والسدي
وغيرهم المعنى خلق آدم
من طين والبشر من آدم
فذلك قال خلقكم من
طين وذكر ابن سعد في
الطبقات عن أبي هريرة
قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الناس
من ولد آدم وآدم من تراب
وقال بعض شعراء الجاهلية
﴿ الى عرق الثرى وثبتت
عروقي

وهذا الموت يسلبني شبابي ﴾
وفسره الشراح بأن عرق
الثرى هو آدم فعلى هذا
(الدر)

خلق ما خلق مما لا يقدر عليه
أحد سواء ثم هم يعدلون
به مما لا يقدر على شيء منه
انتهى (ح) هذا الوجه
الثاني الذي جوزه لا يجوز
لانه اذا ذاك يكون معطوفا
على الصلة والمعطوف على
الصلة صلة فلو جعلت الجملة
من قوله ثم الذين كفروا
برهم يعدلون صلة لم يصح
هذا التركيب لانه ليس
فيها رابط يربط الصلة

قد تبين ثم بعد هذا كله قد عدلوا برهم فهذا كما تقول يا فلان أعطيتك وأكرمتك وأحسنك إليك
ثم تشقني أي بعد وضوح هذا كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كزومه ثم
انتهى ﴿ وقال الزمخشري (فان قلت) فاعني ثم (قلت) استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات
قدرته وكذلك ثم أنتم تمترون استبعاد لان تمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم انتهى وهذا
الذي ذهب اليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ والزمخشري من أن ثم للاستبعاد ليس به صحيح لان ثم لم
توضع لذلك وانما التوبيخ أو الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من
النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية أخبر تعالى بان
الحمد لله ونبيه على العلة المقضية للحمد من جميع الناس وهي خالق السموات والأرض والظلمات
والنور ثم أخبر أن الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه ﴿ وقال الزمخشري (فان قلت) على م
عطف قوله ثم الذين كفروا (قات) اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق
لأنه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا برهم يعدلون فيكفرون نعمة واما على قوله خلق السموات
والأرض على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواء ثم هم يعدلون به مما لا يقدر على شيء منه
انتهى وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذا ذاك يكون معطوفا على الصلة والمعطوف
على الصلة صلة فلو جعلت الجملة من قوله ثم الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها
رابط يربط الصلة بالموصول الا ان خرج على قولهم أبو سعيد الذي روي عن الخدري يريد
روي عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمرف كما أنه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من
الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح جملة على التركيب الصحيح الفصح
والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندرج فيه عبدة الأصنام وأهل الكتاب عبدة النصارى
المسيح واليهود عزير اوتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله والمجوس عبدوا النار والمناوية عبدوا
النور ومن خصص الذين كفروا بالمناوية كقتادة أو بعبدة الأصنام أو بالمجوس حيث قالوا الموت
من أهر من والحياة من الله أو بأهل الكتاب كابن أبي أزي فلا يظهر له دليل على التخصيص والباء
في برهم يحتمل أن تتعلق يعدلون وتكون الباء بمعنى عن أي يعدلون عنه الى غيره مما لا يخلق ولا
يقدر أو يكون المعنى يعدلون به غيره أي يسوون به غيره في اتخاذهم أربابا والمسا وفي الخلق والايجاد
وعدل الشيء بالشيء التسوية به وفي الآية رد على القدرية في قولهم الخير من الله والشر من الانسان
فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ ظاهره أنا مخلوقون من طين
وذكر ذلك المهدوي ومكي والزهر اوى عن فرقة النطفة التي يخلق منها الانسان أصلها من طين ثم
يقاها الله نطفة ﴿ قال ابن عطية وهذا يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد والاستحالات
الكثيرة نطفة وذلك مردود عند الأصوليين انتهى ﴿ وقال النحاس يجوز أن تكون النطفة
خالقها الله من طين على الحقيقة ثم قلبها حتى كان الانسان منها انتهى وقدرى ابو نعيم الحافظ عن يزيد
ابن مسعود حديثا في الخلق آخره يأخذ التراب الذي يدفن في بقمته ويعجن به نطفته فذلك قوله

بالموصول الا ان خرج على قولهم أبو سعيد الذي رويته عن الخدري يريد رويته عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمرف كما أنه قيل
ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح جملة على التركيب الصحيح الفصح

يكون التأويل على حذف مضاف اما في خلقكم وامان طين أي من عرق طين وفرعه * ثم قضى أجلا * الآية
قضى ان كانت هنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لاني الزمان لان ذلك سابق على خلقنا اذهى صفة ذات وان
كانت بمعنى أظهر كانت للترتيب الزماني على أصل وضعها لأن ذلك متأخر عن خلقنا فهي صفة فعل والظاهر من تنكير الأجلين أنه
تعالى أبهم أمرهما وقيل الاول أجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت والثاني أجل الآخرة لأن الحياة في الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم
كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى وقال الزمخشري * فان قلت (٧٠) المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم

جاز تقديمه في قوله وأجل
مسمى عنده * قلت لانه
تخصص بالصفة فقارب
المعرفة كقوله تعالى ولعبد
مؤمن خير من مشرك
انتهى وهذا الذي ذكره من
مسوغ الابتداء بالنكرة
لكونها وصفت لا يتبعين
هنا أن يكون هو المسوغ لانه
يجوز أن يكون المسوغ
هو التفصيل لان من
مسوغات الابتداء بالنكرة
أن يكون الموضع موضع
تفصيل نحو قوله
اذا ما بكى من خلفها
انحرفت له
بشق وشق عندنا لم يحول
قال الزمخشري * فان
قلت الكلام السائر أن
يقال عندي ثوب جيد ولي
عبد كيس وما أشبه ذلك
فما أوجب التقديم * قلت
أوجه ان المعنى وأي أجل
مسمى عنده تعظيما الشأن
الساعة فاما جرى فيه هذا
المعنى وجب التقديم انتهى

تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية وخرج عن أبي هريرة قال قال رسول صلى الله عليه وسلم مامن
مولود يولد الا وقد ر عليه من تراب حفرة * وقال أبو عبد الله الرازي ماملخصه وعندي فيه وجه
آخر وهو أن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث المتولد من الأغذية والأغذية حيوانية
والقول في كيفية تولدها كالقول في الانسان أو نباتية فثبت تولد الانسان من النباتية وهي متولدة
من الطين فكل انسان متولد من الطين وهذا الوجه أقرب الى الصواب انتهى وهذا الذي ذكر
أنه عنده وجه آخر وهو أقرب الى الصواب هو بسط ما حكاه المفسرون عن فرقة * وقال فيه ابن
عطية هو من دود عند الأصوليين يعني القول بالتولد والاستحالات والذي هو مشهور عند
المفسرين ان الخلق من الطين هنا هو آدم * قال قتادة ومجاهد والسدي وغيرهم المعنى خلق آدم
من طين والبشر من آدم فلذلك قال خلقكم من طين * وذكر ابن سعد في الطبقات عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ولد آدم من تراب * وقال بعض شعراء الجاهلية
الى عرق الثرى وشجعت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي

وفسره الشراح بان عرق الثرى هو آدم فعلى هذا يكون التأويل على حذف مضاف اما في خلقكم
أي خلق أصلكم واما في من طين أي من عرق طين وفرعه * ثم قضى أجلا * مسمى عنده ثم
انتم تموتون * قضى ان كانت هنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لاني الزمان لان
ذلك سابق على خلقنا اذهى صفة ذات وان كانت بمعنى أظهر كانت للترتيب الزماني على أصل وضعها
لان ذلك متأخر عن خلقنا فهي صفة فعل والظاهر من تنكير الأجلين أنه تعالى أبهم أمرهما * وقال
الحسن ومجاهد وعكرمة وخصيف وقيادة الاول أجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت والثاني أجل
الآخرة لان الحياة في الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى وروى عن
ابن عباس أن الأول هو وفاته بالنوم والثاني بالموت * وقال أيضا الأول أجل الدنيا والثاني الآخرة
* وقال مجاهد أيضا الأول الآخرة والثاني الدنيا * وقال ابن زيد الأول هو في وقت أخذ الميثاق على
بنى آدم حين استخرجهم من ظهر آدم والمسمى في هذه الحياة الدنيا * وقال أبو مسلم الأول أجل
الماضين والثاني أجل الباقيين ووصفه بأنه مسمى عنده لأنه تعالى مختص به بخلاف الماضين فانهم لما
ماتوا عانت آجالهم * وقيل الأول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو
البرزخ * وقيل الأول مقدار ما تقضى من عمر كل انسان والثاني مقدار ما بقى * وقيل الاول أجل
الامم السالفة والثاني أجل هذه الأمة * وقيل الأول ما عساه أنه لاني بعد محمد صلى الله عليه وسلم

وهذا لا يجوز لأنه إذا كان التقدير وأي أجل مسمى عنده كانت أي صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده
ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت اياولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأى رجل تريد رجل أى رجل لم يجز وقوله أى
منافق ضعيف اذ حذف موصوف أى والكلام في ثم هنا كالكلام فيها في قوله ثم الذين كفروا والذي يظهر أن قوله هو الذي
خلقكم على جهة الخطاب هو التفات من الغائب الذي هو قوله ثم الذين كفروا وان كان الخلق وقضاء الاجل ليس مختصا بالكفار إذ
اشترك فيه المؤمن والكافر لكونهم على أصل خلقه وقضاء الله عليه وقدرته وانما قلت انه من باب الالتفات لان

قوله ثم أنتم تتررون لا يمكن أن يندر خ في هذا الخطاب من اصطفاة الله تعالى بالآيمان والنبوة * وهو الله في السموات وفي الارض * لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذ كرم ما يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا عالما بالكيلات والجزئيات وابطال المشبهة منكرى المعاد قيل هو ضمير الشأن وما بعده مبتدأ خبره قوله يعلم وفي السموات وفي الارض متعلق بـ يعلم وقيل هو ضمير عائذ (٧١) على الله تعالى وما بعده خبر وهو علم تضمن معنى

المعبود وفي السموات وفي الارض متعلق به والاسم العلم قيد ضمن معنى المشتق فيعمل فيما بعده كما قال الشاعر

* أنا أبو المنهال بعض الاحيان
فضمن أبو المنهال معنى
المشهور فلذلك نصب
بعض الاحيان وبعض
ظرف زمان لاضافته
لظرف الزمان وقال نحو
من هذا الزمخشري وابن
عطية * ويعلم مات كسيون *

(الدر)

(ش) فان قلت المبتدأ
النكرة اذا كان خبره
ظرفا وجب تقديمه فلم جاز
تاخير في قوله وأجل
مسمى عنده * قلت لانه
تخصص بالصفة فقارب
المعرفة كقوله ولعبد
مؤمن خير من مشرك
انتهى (ح) وهذا الذي
ذكره من مسوغ الابتداء
بالنكرة لكونها وصفت
لا يتعين هنا أن يكون هو
المسوغ لانه يجوز أن
يكون المسوغ هو التفصيل
لان من مسوغات الابتداء

والثاني من الآخرة وقيل الأول ما عرف الناس من آجال الأهلة والسنين والكوائن والثاني قيام الساعة * وقيل الأول من أوقات الاهلة وما أشبهها والثاني موت الانسان وقال ابن عباس ومجاهد أيضا قضى أجلا بانقضاء الدنيا والثاني لابتداء الآخرة * وروى عن ابن عباس أنه قال لكل أحد أجلان فان كان تقيا وصالا للرحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر وان كان بالعكس نقص من أجل العمر وزيد في أجل البعث * وقال أبو عبد الله الرازي لكل انسان أجلان الطبيعي والاخرامى * فالطبيعي هو الذي لوبقى ذلك المزاج مصوناً عن العوارض الخارجية لا انتهت مدة بقائه الى الاوقات الفلكية * والاخرامى هو الذي يحصل بسبب الاسباب الخارجية كالحرق والغرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المنفصلة انتهى وهذا قول المعتزلة وهو نقله عنهم وقال هذا قول حكاء الاسلام انتهى ومعنى مسمى عنده معلوم عنده أو مذكور في اللوح المحفوظ وعنده مجاز عن علمه ولا يراد به المكان * وقال الزمخشري (فان قلت) المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم جاز تقديمه في قوله وأجل مسمى عنده (قلت) لانه تخصيص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى وهذا الذي ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا أن يكون هو المسوغ لانه يجوز أن يكون المسوغ هو التفصيل لان من مسوغات الابتداء بالنكرة أن يكون الموضوع موضع تفصيل نحو قوله

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبيننا أنه لا يجوز أن يكون عندنا في موضع الصفة بل يتعين أن يكون في موضع الخبر * وقال الزمخشري (فان قلت) الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما أشبه ذلك (قلت) أوجه أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة فلهما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى وهذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير وأى أجل مسمى عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بآي رجل تريد رجل أى رجل لم يجوز وتتررون معناه تشكون أو تجادلون جدال الشاكين والتماري المجادلة على مذهب الشك قاله بعض المفسرين والكلام في ثم هنا كالكلام فيها في قوله ثم الذين كفروا والذي يظهر لي أن قوله تعالى هو الذي خلقكم على جهة الخطاب هو التفتات من الغائب الذي هو قوله ثم الذين كفروا وان كان الخلق وقضاء الأجل ليس مختصا بالكفار اذا شرك فيهم المؤمن والكافر لكنه قصد به الكافر تنبيها له على أصل خلقه وقضاء الله تعالى عليه وقدرته وانما قلت انه من باب الالتفات لأن قوله ثم أنتم تتررون لا يمكن أن يندر ج في هذا الخطاب من اصطفاة الله بالنبوة والآيمان * وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سر كم وجهه كم ويعلم مات كسيون * لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذ كر ما

بالنكرة أن يكون الموضوع موضع تفصيل نحو قوله إذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبيننا انه لا يجوز أن يكون عندنا في موضع الصفة بل يتعين أن يكون في موضع الخبر (ش) فان قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما أشبه ذلك * قلت أوجه أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة

عام لجميع الاعتقادات والاقوال والافعال وكسب كل انسان عمله المفضى به الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا لا يوصف به الله تعالى

(الدر) فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى (ح) هذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير وأى أجل مسمى عنده كانت أى صفة لموصوف محدوف تقديره أجل أى أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأى رجل تريد رجل أى رجل لم يجز قال جامع ينظر في قول الشاعر إذا حارب الحجاج أى منافق * علامه بعضب كلما غر يقطع فانهم قالوا تقديره منافقا أى منافق (ح) ذهب الزجاج الى أن قوله في السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب (٧٢) انتهى (ع) وهذا عندي أفضل الاقوال وأكثرها حرازا

يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا عالما بالكميات والجزئيات وابطال الاشبه منكر المعاد والظاهر أن هو ضمير عائد على ما عادت عليه الضمائر قبله وهو الله وهذا قول الجمهور قاله الكبرماني * وقال أبو علي هو ضمير الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشأن وانما فر الى هذا لانه اذا لم يكن ضمير الشأن كان عائدا على الله تعالى فيصير التقدير الله والله فينعدم مبتدأ وخبر من اسمين متحدين لفظا ومعنى لانسبة بينهما اسنادية وذلك لا يجوز فلذلك والله أعلم تأول أبو علي الآية على أن الضمير ضمير الامر والله خبره يعلم وفي السموات وفي الارض متعلق يعلم والتقدير الله يعلم في السموات وفي الارض سر كم وجهه كم وذهب الزجاج الى أن قوله في السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب * قال ابن عطية وهذا عندي أفضل الاقوال وأكثرها حرازا الفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضا حدة أراد أن يدل على خلقه وايشار قدرته وحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو الله أى الذى له هذه كلها في السموات وفي الارض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيط في السموات وفي الارض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا واذا كان مقصد قولك زيد السلطان الأمر الناهي الناقض المبرم الذى يعزل ويولى في الشام والعراق فأقت السلطان مقام هذه كلها كان فصيحاً صحيحاً فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة انتهى وما ذكره الزجاج وأوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن صناعة النحول لا تساعد عليه لانهم ما زعموا أن في السموات متعلق بلفظ الله لما تضمنه من المعاني ولا تعمل تلك المعاني جميعها في اللفظ لانه لو صرح بها جميعها لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لو احدى منها وان كان في السموات متعلقا بها جميعها من حيث المعنى بل الاولى أن يعمل في المحرور ما تضمنه لفظ الله من معنى الالهية وان كان لفظ الله عالما لان الظرف والمجرور قد يعمل فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال * أنا أبو المنهال بعض الاحيان * فبعض منصوب بما تضمنه أبو المنهال كانه قال أنا المشهور بعض الاحيان * وقال الزخشري نحو ما من هذا قال في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذى في السماء اله وفي الارض اله أى وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيها أو هو الذى يقال له الله فيها لا يشرك في هذا الاسم انتهى فانظر

لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضا حدة أراد أن يدل على خلقه وآثار قدرته وحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو الله أى الذى له هذه كلها في السموات وفي الارض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيط في السموات وفي الارض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا واذا كان مقصد قولك زيد السلطان الأمر الناهي الناقض المبرم الذى يعزل ويولى في الشام والعراق فأقت السلطان مقام هذه كلها كان فصيحاً صحيحاً فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة انتهى (ح) ما ذكره الزجاج وأوضحه (ع) صحيح من حيث المعنى

لكن صناعة النحول لا تساعد عليه لانهم ما زعموا أن في السموات متعلق بلفظ الله لما تضمنه من المعاني ولا تعمل تلك المعاني جميعها في اللفظ لانه لو صرح بها جميعها لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لو احدى منها وان كان في السموات متعلقا بها جميعها من حيث المعنى بل الاولى أن يعمل في المحرور ما تضمنه لفظ الله من معنى الالهية وان كان لفظ الله عالما لان الظرف والمجرور قد يعمل فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال الشاعر * أنا أبو المنهال بعض الاحيان * فبعض منصوب بما تضمنه أبو المنهال كانه قال أنا المشهور بعض الاحيان وقال (ش) نحو ما من هذا قال في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذى في السماء اله وفي الارض اله أى وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيهما أو هو الذى يقال له الله فيهما لا يشرك في

﴿وماتأيتهم من آية﴾ الآية من الأولى زائدة تدل على الاستغراق وآية فاعل بتأيتهم ومن الثانية في موضع الصفة للتبويض تقديره من آية كائنة من آيات ربهم أي تلك الآية بعض آيات الله تعالى والمراد بالآية (٧٣) علامة تدل على الوحدة وانفراد باللوهية والرسالة والمعجز الخارق والقرآن

وفي تأيتهم التفات وهو خروج من خطاب في قوله يعلم سرهم إلى غيبة في تأيتهم والرب هو المالك المصلح الناظر في مصالح عباده فكان المناسب أن لا

(الدر)

هذا الاسم انتهى فانظر تقديره كلها كيف العامل واحد من المعاني لاجتماعها (ح) وماتأيتهم من آية من آيات ربهم من الأولى زائدة لاستغراق الجنس ومعنى الزيادة فيها أن ما بعدها معمول لما قبلها فاعل بقوله تأيتهم فإذا كانت النكرة بعدها مما لا يستعمل إلا في النفي العام كانت من لتأكيد الاستغراق نحو ما في الدار من أحد وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما قام من رجل ومن الثانية للتبويض (ش) يعني وما يظهر لهم قط دليل من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه

تقديره كلها كيف قدر العامل واحد من المعاني لاجتماعها وقالت فرقة هو على تقدير صفة حذفت وهي مرادة في المعنى كانه قيل هو الله المعبود في السموات وفي الارض وقدرها بعضهم وهو الله المدبر في السموات وفي الارض وقالت فرقة وهو الله ثم الكلام هنا ثم استأنف ما بعده وتعلق المجرور يعلم وقالت فرقة وهو الله تام وفي السموات وفي الارض متعلق بفعل يعلم وهو سرهم وجههم يعلم سرهم وجههم في السموات وفي الارض وهذا يضعف لان فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه والعجب من النحاس حيث قال هذا من أحسن ما قيل فيه وقالت فرقة هو ضمير الامر والله مرفوع على الابتداء وخبره في السموات والجملة خبر عن ضمير الامر وتم الكلام ثم استأنف فقال وفي الارض يعلم سرهم وجههم أي ويعلم في الارض * وقال ابن جرير نحو ما من هذا الا أن هو عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل وليس ضمير الامر * وقيل يتعلق في السموات بقوله تكسبون وهذا خطأ لان ما موصولة بتكسبون وسواء كانت حرفا مصدريا أم اسما بمعنى الذي فانه لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول * وقيل في السموات حال من المصدر الذي هو سرهم وجههم كم تقدم على ذي الحال وعلى العامل * وقال الزمخشري يجوز أن يكون الله في السموات خبرا بعد خبر على معنى أنه الله وأنه في السموات والارض بمعنى انه عالم بما فيه مما لا يخفى عليه منه شيء كأن ذاته فيها وهو ضعيف لان المجرور يفي لا يدل على وصف خاص انما يدل على كون مطلق وعلى هذه الاقوال ينبغي اعراب هذه الآية وانما ذهب أهل العلم الى هذه التأويلات والخروج عن ظاهر في السموات وفي الارض لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى في الاماكن ومماسة الاجرام ومحاذاته لها وتجزئه في جهة قال معناه وبعض لفظه ابن عطية وفي قوله يعلم سرهم الى آخره خبر في ضمنه تحذير وزجر * قال أبو عبد الله الرازي المراد بالسرف صفات القلوب وهو الدواعي والصوارف وبالجهر أعمال الجوارح وقدم السر لان ذكر المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت أن العلم بالعلية علة العلم بالعلول والعلية متقدمة على العلول والمقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ انتهى * وقال التبريزي معناه يعلم ما تخفونه من أعمالكم ونياتكم وما تظهرون من أعمالكم وماتكسبون عام لجميع الاعتقادات والاقوال والافعال وكسب كل انسان عمله المفضي به الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا لا يوصف به الله تعالى * وقال أبو عبد الله الرازي وفي أول كلامه شيء من معنى كلام الزمخشري يجب حمل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب فهو محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزم عطف الشيء على نفسه وفي هذه الآية رد على المعطلة والثنوية والحشوية والفلاسفة انتهى * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف موقع قوله يعلم سرهم وجههم كم (قلت) ان أراد المتوحد بالالهية كان تقريره لان الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وكذلك اذا جعلت في السموات خبرا بعد خبر والافه هو كلام مبتدأ أو خبر ثالث انتهى وهذا على مذهب من يجيز أن يكون للمبتدأ أخبار متعددة ﴿وماتأيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنهم معرضين﴾ من الأولى زائدة لاستغراق الجنس ومعنى الزيادة فيها أن ما بعدها معمول لما قبلها فاعل بقوله تأيتهم فإذا كانت

(١٠) - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) معرضين تاركين للنظر الى آخره (ح) استعمال (ش) قط مع المضارع في قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان كان أراد بقوله وما يظهر وما يظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك

يعرضوا عن آيات ما لكانهم ومصلحتهم وكانوا بعد الافي موضع نصب على الحال ولم تجب في القرآن هذه الحال بعد الا باللفظ الماضي وقد جاءت في كلام العرب مصحوبة بقدر قال الشاعر متى بات هذا الموت لا يلف حاجة * لنفسى الا قد قضيت قضاءها قال الزمخشري يعني وما يظهر لهم قط دليل من الادلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه معرضين انتهى واستعمال الزمخشري قطع المضارع في قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان كان أراد بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك ومعنى عنها أي عن قبولها أو سماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقته في الاجسام فقد كذبوا بالحق لما جاءهم * كذب فعل متعد الى (٧٤) مفعول بنفسه كقوله وان يكذبوا جاء هنا متعد بالباء كما

جاء في قوله يكذب بالدين وقوله وكذب به قومك ضمن معنى الاستهزاء فتعدى بالباء والحق عام في القرآن والاسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وانشقاق القمر والوعود والوعيد والفاء في قوله فقد كذبوا للتعقيب وان اعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لما جاءهم يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منتظم دون هذا التقدير فسوف يأتيهم * هذه رتب ثلاثة صدرت من هؤلاء الكفار الاولى

النكرة بعدها مما لا يستعمل الافي النفي العام كانت من لتأ كيدا لاستغراق نحو ما في الدار من أحدوا اذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز ان يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما تام من رجل ومن الثانية للتبعض * قال الزمخشري يعني وما يظهر لهم قط دليل من الادلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه معرضين تاركين للنظر لا يلتفتون اليه ولا يرفعون به رأسا لقله خوفهم وتدبرهم للعواقب انتهى واستعمال الزمخشري قطع المضارع في قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان كان أراد بقوله وما يظهر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك * وقيل الآية هنا العلامة على وحدانية الله وانفراده بالالهية * وقيل الرسالة * وقيل المعجز الخارق * وقيل القرآن ومعنى عنها أي عن قبولها أو سماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقته في الاجسام والجملة من قوله كانوا متعلق بها في موضع الحال فيكون تأنيبهم ما غي المعنى لقوله كانوا أو يكون كانوا مضارع المعنى لقوله تأنيبهم وذو الحال هو الضمير في تأنيبهم ولا يأتي ماضيا الا بأحد شرطين أحدهما أن يسبقه فعل كما في هذه الآية والثاني أن تدخل على ذلك الماضي قد نحو ما زيد الا قد ضرب عمرا وهذا التفات وخروج من الخطاب الى الغيبة والضمير عائدا على الذين كفروا * وتضمنت هذه الآية مذمة هؤلاء الذين كفروا بأنهم يعرضون عن كل آية ترد عليهم ولما تقدم الكلام أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا في تقرير هذين المطولين ذكر بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النبوة وبين فيه أنهم أعرضوا عن تأمل الدلائل ويدل ذلك على أن التقليد باطل وأن التأمل في الدلائل واجب ولذلك ذموا باعراضهم عن الدلائل * فقد كذبوا بالحق لما جاءهم * الحق القرآن أو الاسلام أو محمد صلى الله عليه وسلم أو انشقاق القمر أو الوعد أو الوعيد أقوال والذي يظهر أنه الآية التي تأنيبهم وكأنه قيل فقد كذبوا بالآية التي تأنيبهم وهي الحق فأقام الظاهر مقام المضمحل في ذلك من وصفه بالحق وحقيقته كونه من آيات الله تعالى وظاهر قوله فقد كذبوا أن الفاء للتعقيب وأن اعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب * وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لما جاءهم يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منتظم بدون هذا التقدير فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا يستهزؤون * هذا يدل على أنهم وقع منهم الاستهزاء

عن تأمل الدلائل ثم التكذيب ثم الاستهزاء والنبأ الخبر الذي يعظم وقعه وكنى بالانباء عما يحل بهم في الدنيا من القتل والسبي والجلأ وما يحل بهم في الآخرة من عذاب النار وبه متعلق يستهزؤون ودل قوله يستهزؤون على ان المراد بقوله كذبوا بالحق أي استهزؤا ولذلك عداه بالباء

(الدر) (ش) فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات بما كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها الى آخر كلامه (ح) لا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منتظم بدون هذا التقدير

﴿ألم يروا أنهم آتوا بآياتهم﴾ الآية لما هددهم وأوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم واستهزائهم أتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة وحض على الاعتبار بالقرون الماضية ورواها بمعنى يعلموا وكم في موضع المفعول بأهل كنا ويروامعلقة والجملة في موضع مفعولها ومن الأولى لا ابتداء الغاية ومن الثانية للتبعض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع كانه قال من القرون ويعني به قوم نوح وعاد وثمود وأشباهم وممكن في مكانهم متعد لمفعول كقوله ما مكني فيه ربى خير (٧٥) ويتعدى باللام في قوله لكم وكقوله تعالى

مكنا ليوسف في الارض
﴿وأرسلنا السماء﴾
المراد بالارسل الانزال
والسما قيل عبر بها عن
المطر كما قال الشاعر

* إذا نزل السماء بأرض قوم *
يعني المطر وقيل هو على
حذف مضاف أي وأرسلنا
مطر السماء * مدرارا *
منصوب على الحال من
السماء أو من المضاف اليه
وهو المطر ومدرارا
مفعول يستوي فيه
الذكر والمؤنث
* وجعلنا الأيام * تقدم
تفسير مثل هذا في البقرة
والظاهر ان الذنوب هنا هي
كفرهم وتكذيبهم برسل الله
تعالى وآياته * وأنشأنا *
فائدة انشاء قرن بعد قرن
اظهار القدرة على اهلاك
ناس وانشاء ناس وقرن
مفرد وصف بالجمع مراعاة
لمعناه اذ كان تحته أفراد
كثيرون ولو وصف في
غير القرآن لقليل قرنا
آخر على اللفظ ولكن
روعي المعنى فجمع مراعاة
للفواصل

(الدر)

فيكون في الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الآية وتقديره واستهزؤوا به فسوف يأتيهم وعند
رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار الاعراض عن تأمل الدلائل ثم أعقب الاعراض
التكذيب وهو أزيد من الاعراض اذ المعرض قد يكون غافلا عن الشيء ثم أعقب التكذيب
الاستهزاء وهو أزيد من التكذيب اذ المكذب قد لا يبلغ الى حد الاستهزاء وهذه هي المبالغة في
الانكار والنبأ الخبر الذي يعظم وقعته وفي الكلام حذف مضاف أي فسوف يأتيهم مضمن أنباء
فقال قوم المراد ما عذبوا به في الدنيا من القتل والسبي والنهب والاجلاء وغير ذلك وخصص
بعضهم ذلك بيوم بدر * وقيل هو عذاب الآخرة وتضمنت هذه الجملة التهديد والزجر والوعيد
كما تقول اصنع ما تشاء فسيأتيك الخبر وعلى التهديد بالاستهزاء دون الاعراض والتكذيب
لتضمنه اياها اذ هو الغاية القصوى في انكار الحق * وقال الزمخشري وهو القرآن أي أخباره
وأحواله بمعنى سيعلمون بأى شيء استهزؤا وسيظهر لهم أنه لم يكن موضع استهزاء وذلك عند ارسال
العذاب عليهم في الدنيا أو يوم القيامة أو عند ظهور الاسلام وعلو كلمته انتهى وهو على عادته في
الاسهاب وشرح اللفظ والمعنى مما لا يدلان عليه وجاء هنا تقييد الكذب بالحق والتنفيس بسوف وفي
الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم لأن الانعام متقدمة في النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف
من الشعراء وهو مراد اذ احواله على الأول وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسين
والظاهر أن ما في قوله ما كانوا موصولة اسمية بمعنى الذي والضمير في به عائدا عليها * وقال ابن عطية
يصح أن تكون مصدرية التقدير أنباء كونهم مستهزئين فعلى هذا يكون الضمير في به عائدا على
الحنى لا على ما لا على مذهب الأخفش حيث زعم أن ما المصدرية اسم لا حرف ولا ضرورة تدعو
الى كونها مصدرية * ألم يروا أنهم آتوا بآياتهم من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم تكن لكم
وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجري من تحته فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم
قرنا آخرين * لما هددهم وأوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم واستهزائهم أتبع ذلك بما يجري
مجرى الموعظة والنصيحة وحض على الاعتبار بالقرون الماضية ورواها بمعنى يعلموا أنهم لم يبصروا
هلاك القرون السالفة وكم في موضع المفعول بأهل كنا ويروامعلقة والجملة في موضع مفعولها ومن
الأولى لا ابتداء الغاية ومن الثانية للتبعض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع وهم الخوف في جعله من
الثانية بدلا من الأولى وظاهر الاهلاك أنه حقيقة كما أهلك قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم ويحتمل
أن يكون معنويا بالمسخ قرودة وخنازير والضمير في ير وعاثد على من سبق من المكذبين المستهزئين
ولكم خطاب لهم فهو الالتفات والمعنى أن القرون المهلكة أعطوا من البسطة في الدنيا والسعة في
الأموال ما لم يعط هؤلاء الذين حضوا على الاعتبار بالأمة السالفة وما جرى لهم وفي هذا الالتفات
تعريض بقلة تمكن هؤلاء ونقصهم عن أحوال من سبق ومع تمكن أولئك في الأرض فقد حل بهم

(ع) وإذا أخبرتك قلت أو قيل له أو أمرت أن يقال له ذلك في فصيح كلام العرب أن يحكى الالفاظ المقولة بعينها فتجئ
بلفظ المخاطبة ولأن تأتي بالمعنى في الالفاظ ذكر غائب دون مخاطبة انتهى (ح) فقول قلت لذيد ما كرمك وقلت لذيد ما كرمه

الهلاك فكيف لا يحل بكم على قلتكم وضيق خطتكم فالهلاك اليكم أسرع من الهلاك اليهم
 * وقال ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للؤمنين وجميع المعاصرين لهم وسائر الناس كافة كأنه
 قال ما لم يمكن يا أهل هذا العصر لكم ويحتمل أن يقدر معنى القول لهؤلاء الكفرة كأنه قال
 يا محمد قل لهم ألم يرواكم أهلكننا الآية وإذا أخبرتك أنك قلت لو قيل له أو أمرت أن يقال له فلك في
 فصيح كلام العرب أن تحكي الالفاظ المقولة بعينها فتجيب بلفظ المخاطبة ولك أن تأتي بالمعنى في
 الالفاظ ذكراً غائب دون مخاطبة انتهى فتقول قلت لزيد ما كرمك وقلت لزيد ما كرمه
 والضمير في مكناهم عائداً على كرمه أعاد لمعناها لأن معناها جمع والمراد بها الأمم وأجاز الخوف وأبو
 البقاء أن يعود على قرن وذلك ضعيف لأن من قرن تميز لكم فكيف هي المحدث عنها بالهلاك
 فتكون هي المحدث عنها بالتمكين فابعد من قرن جرى مجرى التبيين ولم يحدث عنه وأجاز أبو
 البقاء أن يكون كرم هنا ظرفاً وأن يكون مصدراً أي كرم أزمته أهلكننا أو كرم أهلاً كالأهلكننا
 ومفعول أهلكننا من قرن على زيادة من وهذا الذي أجاز لا يجوز لأنه لا يقع اذذاك المفرد موقع
 الجمع بل تدل على المفرد لو قلت كرم أزماناً ضربت رجلاً أو كرم مرة ضربت رجلاً لم يكن مدلوله
 مدلول رجل لأن السؤال إنما هو عن عدد الأزمان أو المرات التي ضرب فيها رجل ولأن هذا الموضع
 ليس من مواضع زيادة من لأنها لا تزداد إلا في الاستفهام المحض أو الاستفهام المراد به النفي والاستفهام
 هنا ليس محضاً ولا يراد به النفي والظاهر أن قوله مكناهم جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ما كان من
 حالهم فقيل مكناهم في الأرض * وقال أبو البقاء مكناهم في موضع خبر صفة لقرن وجمع على
 المعنى وما قاله أبو البقاء ممكن وما في قوله ما لم يمكن لكم جوزوا في أعرابهم أن تكون بمعنى الذي
 ويكون التقدير التمكين الذي لم يمكن لكم حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه ويكون الضمير
 العائد على ما حذفوا أي ما لم يمكنه لكم وهذا لا يجوز لأن ما بمعنى الذي لا يكون نعتاً للمعارف وإن
 كان مدلولها مدلول الذي بل لفظ الذي هو الذي يكون نعتاً للمعارف لو قلت ضربت الضرب
 ما ضرب زيد تريد الذي ضرب زيد لم يجز فلو قلت الضرب الذي ضرب به زيد جاز وجوزوا أيضاً أن
 يكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينهم لم يمكنه لكم وهذا أيضاً لا يجوز لأن ما النكرة
 الصفة لا يجوز حذف موصوفها لو قلت قت ما وضربت ما وأنت تريد قتيماً ما وضربت ضرباً
 ما لم يجز وهذا الوجهان أجازهما الخوفي وأجاز أبو البقاء أن يكون ما مفعولاً به بنى على المعنى
 لأن المعنى أعطيناهم ما لم نعطكم وهذا الذي أجازهم تضمين والتضمين لا ينقاس وأجاز أيضاً أن
 تكون ما مصدرية والزمان محذوف أي مدة ما لم يمكن لكم ويعنى مدة انتفاء التمكين لكم وأجاز
 أيضاً أن تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها أي شيئاً لم يمكنه لكم وحذف العائد من الصفة
 على الموصوف وهذا أقرب إلى الصواب وتعدى مكن هنا لذوات بنفسه وبحرف الجر والاكثر
 تعديته باللام مكنه اليوسف في الأرض انا مكناله في الأرض أو لم يمكن لهم * وقال أبو عبيدة مكناهم
 ومكناهم لغتان فصيحتان كنصحته ونصحت له والارسال والانزال متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه
 من رسل اللين وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً والسما السماء المظلة قالوا لأن المطر ينزل منها إلى
 السحاب ويكون على حذف مضاف أي مطر السماء ويكون مدراراً حالاً من ذلك المضاف المحذوف
 * وقيل السماء المطر وفي الحديث في أثر سماء كانت من الليل وتقول العرب ما زلنا نطأ السماء حتى
 أتيناكم يريدون المطر وقال الشاعر

(الدر)

(ح) ما بمعنى الذي لا
 تكون نعتاً للمعارف
 وإن كان مدلولها مدلول
 الذي بل لفظ الذي هو
 الذي يكون نعتاً للمعارف لو
 قلت ضربت الضرب
 ما ضرب زيد تريد الذي
 ضرب زيد لم يجز فلو قلت
 الضرب الذي ضرب به زيد
 جاز (ح) ما النكرة
 الصفة لا يجوز حذف
 موصوفها لو قلت قت ما أو
 ضربت ما وأنت تريد
 قتيماً ما وضربت ضرباً
 ما لم يجز

﴿ولو نزلنا عليك كتابا﴾ الآية سبب نزولها اقتراح عبد الله بن أبي أمية (٧٧) وبعننه اذ قال النبي صلى الله عليه وسلم لا اومن بك حتى

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

ومدرار اعلی هذا حال من نفس السماء * وقيل السماء هنا السحاب ويوصف بالمدرار خدر ارحال منه ومدرار اي وصف به المذكر والمؤنث وهو للمبالغة في اتصال المطر ودوامه وقت الحاجة لا انها ترفع ليلانهارا فتفسد قاله ابن الانباري ولان هذه الأوصاف انما ذكرت لتعديد النعم عليهم ومقابلتها بالعصيان وجعلنا النهار تجري من تحتهم تقدم ذكر كيفية جريان الانهار من تحت في أوائل البقرة وقد أعرب من فسر الانهار هنا بالخیل كما قيل في قوله وهذه الانهار تجري من تحتی واذا كان الفرس سريع العدو واسع الخطو وصف بالبحر والنهر والمعنى أنه تعالى مكنهم التمكن البالغ ووسع عليهم الرزق قد كرر سببه وهو تتابع الامطار على قدر حاجاتهم وامالك الارض ذلك الماء حتى صارت الانهار تجري من تحتهم فكثرت الخصب فأذنوا فأهلکوا بذنوبهم والظواهر أن الذنوب هنا هي كفرهم وتكذيبهم برسول الله وآياته والاهلاك هنا لا يراد به مجرد الافناء والامانة بل المراد الاهلاك الناشئ عن الذنوب والاختبة بقوله تعالى فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا لان الاهلاك بمعنى الامانة مشترك فيه الصالح والطالح وفائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم اظهار القدرة التامة على افناء ناس وانشاء ناس فهو تعالى لا يمتنع ان يهلك قراونا ويخرب بلادهم وينشي مكانه آخر يعمر بلادهم وفيه تعريض للخاطبين باهلا كهم اذا عصوا كما هلك من قبلهم ووصف قراونا بآخرين وهو جمع جملا على معنى قرن وكان الجمل على المعنى أفصح لانها فاصلة رأس آية ﴿ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فله سوء بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين﴾ سبب نزولها اقتراح عبد الله بن أبي أمية وتعننه اذ قال النبي صلى الله عليه وسلم لا اومن لك حتى تصعد الى السماء ثم تنزل بكتاب فيه من رب العزة الى عبد الله بن أبي أمية يأمرني بتصديقك وما أراني مع هذا كنت أصدقك ثم أسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحقي لما جاءهم ثم وعظهم وذکرهم باهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذکرهم مبالغتهم في التكذيب بانهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بأيديهم لم تزد لهم الرؤية واللمس الا تكديبا وادعوا أن ذلك من باب السحر

تصعد الى السماء ثم تنزل بكتاب فيه من رب العزة الى عبد الله بن أبي أمية يأمرني بتصديقك وما أراني مع هذا كنت أصدقك ثم أسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحقي لما جاءهم ثم وعظهم وذکرهم باهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذکرهم مبالغتهم في التكذيب بانهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بأيديهم لم تزد لهم الرؤية واللمس الا تكديبا وادعوا أن ذلك من باب السحر من باب السحر لان باب المعجزات عندا وتعننا وادعوا أن ذلك من باب السحر في فامسوه للتعقيب أي بنفس ما رأوا الكتاب لم يكتفوا برؤية البصر بل أعقبوا ذلك بحاسة اللمس وهي اليد اذ كانت أقوى في الاحساس من غيرها وجاء لقال الذين كفروا لان مثل هذا الغرض يقتضي انقسام الناس الى مؤمن وكافر فالؤمن يراه من أعظم المعجزات يجعله من باب السحر ووصف السحر بمبين اما لكونه بينا في نفسه واما لكونه أظهر غيره ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ قال ابن عباس

عليه ملك قال ابن عباس قال النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خالد يا محمد ان تؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند

الله ومعه أربعة من
الملائكة يشهدون أنه من
عند الله وانك رسوله
انتهى والظاهر أن قوله
وقالوا استئناف اخبار من
الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا
ذلك ويحتمل أن يكون
معطوفا على جواب لو أى
لقال الذين كفروا ولقالوا
لولا أنزل عليه ملك ولولا
بمعنى هلال التخصيص ﴿واو﴾
أنزلنا ما كما الآية قال ابن
عباس وغيره في الكلام
حذف تقديره ولو أنزلنا
ملكاً فكذبوا لقضى الامر
بعذابهم ولم يؤخروا حسب
ماسلف في كل أمة
اقتربت آية وكذبت بها
بعدهم هورها ﴿ولو جعلناه
ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ أى
ولو جعلناه الرسول ملكاً كما
اقتربوا لانهم كانوا يقولون
لولا أنزل على محمد ملك وتارة
يقولون ما هذا الا بشر
مثلكم ولو شاء ربنا لازل
ملائكة ومعنى جعلناه
رجلاً أى لصيرناه في
صورة رجل كما كان
جبريل عليه السلام ينزل
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غالب الأحوال
في صورة دحية وكما تمثل
لمريم في صورة بشر وكما
في حديث سؤال جبريل
عليه السلام بحيث رآه
الصحابه في صورة رجل

قال النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خالد يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب
من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وانك رسوله انتهى والظاهر أن قوله
وقالوا استئناف اخبار من الله حكى عنهم انهم قالوا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفاً على جواب لو
أى لقال الذين كفروا ولقالوا لولا أنزل عليه ملك فلا يكون ذلك هذان القولان المرتبان على
تقدير انزال الكتاب في قرطاس واقعين لان التزيل لم يقع وكان يكون القول الثاني غاية في
التعنت وقد أشار الى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل قال في الكلام حذف تقديره ولو
أجبناهم الى ما سألوهم يؤمنوا وقالوا لولا أنزل عليه ملك وظاهر الآية يقتضى أنهم في كفار العرب
وذكر بعض الناس أنها في أهل الكتاب والصغير في عليه عائد على محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى
ملكاً شاهدته ويخبرنا عن الله تعالى بنبوته بصدقه ولو لا بمعنى هلال التخصيص وهذا قول من تعنت
وأكثر النبوات ﴿واو﴾ ولو أنزلنا ملكاً لقضى الامر ﴿أى﴾ ولو أنزلنا عليه ملكاً يشاهدونه لقامت
القيامة قاله مجاهد ﴿وقال ابن عباس وقتادة والسدي في الكلام حذف تقديره ولو أنزلنا ملكاً
فكذبوه لقضى الامر بعذابهم ولم يؤخروا حسب ماسلف في كل أمة﴾ وقالت فرقة معنى لقضى الامر
لما توأم من هول رؤية الملك في صورته ويؤيد هذا التأويل ولو جعلناه ملكاً الى آخره فان أهل
التأويل مجمعون على أنهم لم يكونوا يطيقوا رؤية الملك في صورته ﴿وقال ابن عطية فالأولى في
لقضى الامر أى لما توأم من هول رؤيته﴾ وقال الزمخشري لقضى أمر اهلاً كههم ﴿ثم لا ينظرون﴾
بعد نزوله طرفة عين إما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته
وهى أنه لائى أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن بد من
اهلاً كههم كما أهلك أصحاب المائدة وأمالا نهزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول
الملائكة فيجب اهلاً كههم واما لانهم اذا شاهدوا ملكاً في صورته زهقت أرواحهم من هول
ما يشاهدون انتهى والترديد الاول لما قول ابن عباس والثالث قول تلك الفرقة وقوله كما أهلك
أصحاب المائدة لانهم عنده كفار وقد تقدم الكلام فيهم في أواخر سورة العنود وذكر أبو عبد الله
الرازي الا وجه الثلاثة التى ذكرها الزمخشري ببسط فيها ﴿وقال التبريزي في معنى لقضى الامر
قولان﴾ أحدهما قامت القيامة لان الغيب يصير عندها شهادة عياناً والثاني الفرع من اهلاً كههم
لان السنة الالهية جارية في انزال الملائكة بأحد أمرين الوحي أو الاهلاك وقد امتنع الاول فيتعين
الثاني انتهى فعلى هذا القول يكون معنى قوله وقالوا لولا أنزل عليه ملك أى باهلاً كنا ﴿قال
الزمخشري ومعنى ثم بعد ما بين الامر من قضاء الامر وعدم الانتظار جعل عدم الانتظار أشد من قضاء
الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة انتهى﴾ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً أى وجعلناه
الرسول ملكاً كما اقتربوا لانهم كانوا يقولون لولا أنزل على محمد ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر
مثلكم ولو شاء ربنا لازل ملائكة ومعنى جعلناه رجلاً أى لصيرناه في صورة رجل كما كان جبريل
ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الأحوال في صورة دحية وتارة ظهر له وللصحابه في
صورة رجل شديداً يبيض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من
الصحابه وفي الحديث وأحياناً يمثلي الملك رجلاً وكما تصور جبريل لمريم بشراسو ياو الملائكة
أضياف إبراهيم وأضياف لوط ومتسور والمحراب فانهم ظهروا بصورة البشر وانما كان يكون
بصورة رجل لأن الناس لا طاقة لهم على رؤية الملك في صورته قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن

زيدو يؤيده هلاك الذي سمع صوت ملك في السحاب يقول أقدم حيز ومفات لسماع صوته فكيف لورآه في خلقته * قال ابن عطية ولا يعارض هذا برؤية النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل وغيره في صورهم لأنه عليه السلام أعطى قوة يعنى غير قوى البشر وجاء بلفظ رجل ردأعلى المخاطبين بهذا اذ كانوا يزعمون أن الملائكة اناث * وقال القرطبي لو جعل الله الرسول الى البشر ملكا لفروا من مقاربتهم وما أنسوا به ولداخلهم من الرعب من كلامه ما يلكنهم عن كلامه وينعهم عن سؤاله فلا تعم المصلحة ولو نقله عن صورة الملائكة الى مثل صورتهم لقالوا لست ملكا وانما أنت بشر فلانؤء من بك وعادوا الى مثل حالهم انتهى وهو جمع كلام من قبله من المفسرين وفي هذه الآية دليل على من أنكروا نزول الملائكة الى الأرض وقالوا هي أجسام لطيفة ليس فيها ما يقتضى انحطاطها ونزولها الى الأرض ورد ذلك عليهم بأنه تعالى قادر أن يودع أجسامها ثقلا يكون سببا لنزولها الى الأرض ثم يزيل ذلك فتعود الى ما كانت عليه من اللطافة والخفة فيكون ذلك سببا لارتفاعها انتهى هذا الرد والذي نقول ان القدرة الالهية تنزل الخفيف وتصدق الكثيف من غير أن يجعل في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيتكلف أن يودع في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وفي الآية دليل على امكان تمثيل الملائكة بصورة البشر وهو صحيح واقع بالنقل المتواتر * واللبسنا عليهم ما يلبسون * أى واخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذارأوا الملك في صورة انسان هذا انسان وليس بملك فأنى أستدل بأنى جئت بالقرآن المعجز وفيه أنى ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا الرسل فخذلوا كما هم مخذولون ويجوز أن يكون المعنى واللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص * وقال ابن عطية واخلطنا عليهم ما يخلطون به على أنفسهم وضعفهم أى لفعلناهم في ذلك تلبسا يطررق لهم الى أن يلبسوا به وذلك لا يحسن ويحمل الكلام مقصدا آخر أى لللبسنا نحن عليهم كما يلبسونهم على ضعفهم فكنا ننهمهم عن التلبس ونفعله نحن انتهى * وقال قوم كان يحصل التلبس لا اعتقادهم ان الملائكة اناث فلورأوه في صورة رجل حصل التلبس عليهم كما حصل منهم التلبس على غيرهم * وقال قوم منهم الضحاك الآية نزلت في اليهود والنصارى في دينهم وكتبهم حرفوها وكذبوا رسلهم فالمعنى في اللبس زدناهم ضلالا على ضلالهم * وقال ابن عباس لبس الله عليهم ما لبسوا على أنفسهم بتحريف الكلام عن مواضعه ومصدرية وأضاف اللبس اليه تعالى على جهة الخلق واليه على جهة الاكتساب * وقرأ ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة والزهرى واللبسنا بتشديد الباء * ولقد استهزى برسل من قبلك فخاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤون * هذه تسليية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كان يلقى من قومه وتأس بمن سبق من الرسل وهو نظير وان يكذبوك فقد كذب رسل من قبلك لان ما كان مشتركا من مالا يلقى أهون على النفس مما يكون فيه الانفراد وفي التسليية والتأسي من التخفيف مالا يخفى * وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي * على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخى ولكن * أسلى النفس عنه بالتأسي

* وقال بعض المولدين *

ولا بد من شكوى الى ذى مروءة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

ولما كان الكفار لا ينفعهم الاشتراك في العذاب ولا يتسلون بذلك نفى ذلك تعالى عنهم فقال ولن

يسأل عن الاسلام والايمان
والاحسان (وللبسنا) أى
اخلطنا عليهم ما يخلطون
على أنفسهم حينئذ بأنهم
يقولون اذارأوا الملك
في صورة انسان هذا
انسان وليس بملك * ولقد
استهزى برسل من قبلك *
هذه تسليية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم عما
كان يلقى من قومه وتأس
بمن سبق من الرسل وقالت
الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي
* على اخوانهم لقتلت
نفسى *

وما يكون مثل أخى ولكن
أعزى النفس عنه بالتأسي
* فخاق بالذين * يقال
حاق يحقق حيقا وحيوقا
وحيقانا أى أحاط ومعنى
سخروا استهزؤا الآن
استهزأ تعدى بالباء وسخر بمن
كما قال ان تسخروا منا
فانا نسخر منكم كما
تسخرون وبالباء تقول
سخرت به وكان اللفظ
سخرؤا وان كان معناه
استهزؤا لئلا يكثر في
الجملة الواحدة لفظ
الاستهزاء اذ أوله ولقد
استهزى وآخره يستهزؤن
فكان سخرؤا أفصح

﴿ قل سير وافي الأرض ﴾ لماذا ذكر تعالى ما حل بالمكذابين المستهزئين وكان المخاطبون بذلك أمة أمية لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها أن تكابر في الاخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم أمر و بالسير في الأرض والنظر فيما حل بالمكذابين ليعتبروا بذلك ويتظافروا مع الاخبار الصادق الحسن فللروية من مزيد الاعتبار ما لا يكون في الاخبار كما قال بعض العصريين لطائف معنى في العيان ولم تكن * لتدرك الا بالتزاور واللقاء (٨٠) والظاهر ان السير المأمور به هو الانتقال من مكان الى مكان وأن النظر المأمور به هو النظر بالعين وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار المهلكين بذنوبهم كارض عاد ومدين ومداين قوم لوط وثمود وقال قوم الارض هنا عام لان في كل قطر منها آثار الهالكين وعبر الناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب وقال الزمخشري في الفرق

(الدر)

(ش) جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكأنه قيل سير والأجل النظر ولا تسير واسير الغافلين وهنامعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع واجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح (ح) ماذا كره أولا متناقض لأنه جعل النظر مسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكأنه قيل سير والأجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر فالنظر

ينفعكم اليوم اذ ظنتم أنكم في العذاب مشتركون * قيل كان قوم يقولون يجب أن يكون ملكا من الملائكة على سبيل الاستهزاء فيضيق قلب الرسول عند سماع ذلك فسلما الله تعالى باخباره أنه قد سبق للرسول قبل ذلك استهزاء قومهم بهم ليكون سببا للتخفيف عن القلب وفي قوله تعالى فحاق الى آخره اخبار بما جرى للمستهزئين بالرسول قبل ذلك ووعيه بدمية من استهزأ بالرسول عليه السلام وتنبئت للرسول على عدم كثراته بهم لأن ما آلهم الى التلف والعقاب الشديد المرتب على الاستهزاء وأنه تعالى يكفيه شرهم واذا تبهم كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين ومعنى سخروا استهزؤوا الآن استهزأ تعدي بالباء وسخر بمن كما قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول سخرت به وتكرر الفعل هنا الخفة الثلاثي ولم يتكرر في ولقد استهزى فكان يكون التركيب فحاق بالذين استهزؤوا بهم لثقل استفعال والظاهر في ما أن تكون بمعنى الذي وجوزوا أن تكون مامصة مدرية والظاهر أن الضمير في منهم عائد على الرسل أي فحاق بالذين سخروا من الرسل وجوز الحوفي وأبو البقاء أن يكون عائد على غير الرسل * قال الحوفي في أم الرسل * وقال أبو البقاء على المستهزئين ويكون منهم حالا من ضمير الفاعل في سخروا وما نالاه وجوزاه ليس بجيد أما قول الحوفي فان الضمير يعود على غير مذكور وهو خلاف الأصل وأما قول أبي البقاء فهو أبعد لأنه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين فلا حاجة لهذه الحال لأنهم مفهومة من قوله سخروا * وقرأ عاصم وأبو عمرو وحزرة بكسر الدال ولقد استهزى * على أصل التقاء الساكنين * وقرأ باقي السبعة بالضم اتباعا ومراعاة لضم التاء اذا جاز بينهما ساكن وهو جاز غير حصين ﴿ قل سير وافي الأرض ﴾ ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذابين * لماذا ذكر تعالى ما حل بالمكذابين المستهزئين وكان المخاطبون بذلك أمة أمية لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها أن تتظافروا في الاخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم أمر و بالسير في الأرض والنظر فيما حل بالمكذابين ليعتبروا بذلك وتتظافروا مع الاخبار الصادق الحسن فللروية من مزيد الاعتبار ما لا يكون كما قال بعض العصريين لطائف معنى في العيان ولم تكن * لتدرك الا بالتزاور واللقاء

والظاهر أن السير المأمور به هو الانتقال من مكان الى مكان وان النظر المأمور به هو نظر العين وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم كارض عاد ومدين ومداين قوم لوط وثمود * وقال قوم السير والنظر هنا ليسا حسيين بل هما جولان الفكر والعقل في أحوال من مضى من الأمم التي كذبت رسلها ولذلك قال الحسن سير وافي الارض لقراءة القرآن أي اقرؤوا القرآن وانظروا ما آت اليه أمر المكذابين واستعارة السير في الارض لقراءة القرآن فيه بعد وقال قوم الأرض هنا عام لأن في كل قطر منها آثار الهالكين وعبر الناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب * وقال الزمخشري في الفرق جعل

سبب له فتناقضا ودعوى ان الفاء تكون سببية لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط وأما مثل ضربت زيدافكي وزني ما عجز فرجم فالتسبب فهم من مضمون الجملة لان الفاء موضوعة له وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم أن الفاء تفيد التسبب فلم كان السير هنا سيرا باحة وفي غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وتلك المواضع

جعل النظر متسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا سيروا سير الغافلين وسيروا ههنا معناه اباحه السير في الارض للتجارة وغيرهما من المنافع واجاب النظر في آثارها الكين ونبه على ذلك ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وما ذكره أولا متناقض لانه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر والنظر سببا له فتناقضا ودعوى ان الفاء تكون سببية لادليل عليها وانما عنها التعقيب فقط وأما مثل ضربت زيدا فبكي وزني ما عر فرجم فالتسبب فهم من مضمون الجملة لان الفاء موضوعة له وانما تفيد تعقيب الضرب بالسكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم ان الفاء تفيد التسبب (٨١) فلم كان السير هنا سيرا باحة وفي غيره سير واجب

فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وتلك المواضع وعاقبة الشيء منتهاه وما آل اليه والمراد به هنا العذاب على العصيان قال النابغة ومن عصاك فعاقبه معاقبة* تنهى الحسود ولا تقعد على ضد

والضمم الحقد قل لمن ما في السموات والارض قل لله لما ذكر الله تعالى تصريفه فيمن أهلكهم بذنوبهم أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بسؤالهم ذلك فانه لا يمكنهم أن يقولوا الآن ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المالك لهم وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقدير ثم أمره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى ليكون أول من يادر الى الاعتراف بذلك * وقيل في الكلام حذف تقديره فاذا لم يجيبوا قل لله وقال قوم المعنى انه أمر بالسؤال فكانه لما لم يجيبوا سألوا فقل لهم قل لله والله خبر مبتدأ محذوف التقدير قل ذلك أو هو لله * كتب على نفسه الرحمة * لماذا ذكر تعالى انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على انما قدرته أردفه بذكر رحمته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال به قوم هنا انه أريد حقيقة الكتب والمعنى أمر بالكتب في اللوح المحفوظ * وقيل كتب هنا بمعنى وعدهم بافضال وكرما * وقيل بمعنى أخير * وقيل أوجب ايجاب فطل وكرم لا ايجاب لزوم * وقيل قضاها أو أنفدناها وقال الزمخشري أي أوجبهما على ذاته في هدايتكم الى معرفته وانصب الأدلة لكم على توحيد ما أنتم مقرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا وهي عبارة عن الاتصال اليهم والاحسان اليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي فتعم كما ذكرناه * وقيل الألف واللام للعهد فيراد بها الرحمة الواحدة التي أنزلها الله تعالى من المائة الرحمة التي خلقها وأخر تسعة وتسعين برحمها عباده في الآخرة * وقال الزجاج الرحمة امهال الكفار وتعميرهم ليمتدوا فلم يعاجلهم على كفرهم * وقيل الرحمة لمن آمن وصدق الرسل وفي صحيح مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي * ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه * لماذا ذكر انه تعالى رحم عباده من يادر الى الاعتراف بذلك

النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وههنا معناه اباحه السير في الارض للتجارة وغيرهما من المنافع واجاب النظر في آثارها الكين ونبه على ذلك ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وما ذكره أولا متناقض لانه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه لما قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر والنظر سببا له فتناقضا ودعوى ان الفاء تكون سببية لادليل عليها وانما عنها التعقيب فقط وأما مثل ضربت زيدا فبكي وزني ما عر فرجم فالتسبب فهم من مضمون الجملة لان الفاء موضوعة له وانما تفيد تعقيب الضرب بالسكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم ان الفاء تفيد التسبب فلم كان السير هنا سيرا باحة وفي غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وتلك المواضع وعاقبة الشيء منتهاه وما آل اليه والمراد به هنا العذاب على العصيان قال النابغة ومن عصاك فعاقبه معاقبة* تنهى الحسود ولا تقعد على ضد والضمم الحقد قل لمن ما في السموات والارض قل لله لما ذكر الله تعالى تصريفه فيمن أهلكهم بذنوبهم أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بسؤالهم ذلك فانه لا يمكنهم أن يقولوا الآن ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المالك لهم وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقدير ثم أمره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى ليكون أول من يادر الى الاعتراف بذلك * وقيل في الكلام حذف تقديره فاذا لم يجيبوا قل لله وقال قوم المعنى انه أمر بالسؤال فكانه لما لم يجيبوا سألوا فقل لهم قل لله والله خبر مبتدأ محذوف التقدير قل ذلك أو هو لله * كتب على نفسه الرحمة * لماذا ذكر تعالى انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على انما قدرته أردفه بذكر رحمته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال به قوم هنا انه أريد حقيقة الكتب والمعنى أمر بالكتب في اللوح المحفوظ * وقيل كتب هنا بمعنى وعدهم بافضال وكرما * وقيل بمعنى أخير * وقيل أوجب ايجاب فطل وكرم لا ايجاب لزوم * وقيل قضاها أو أنفدناها وقال الزمخشري أي أوجبهما على ذاته في هدايتكم الى معرفته وانصب الأدلة لكم على توحيد ما أنتم مقرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا وهي عبارة عن الاتصال اليهم والاحسان اليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي فتعم كما ذكرناه * وقيل الألف واللام للعهد فيراد بها الرحمة الواحدة التي أنزلها الله تعالى من المائة الرحمة التي خلقها وأخر تسعة وتسعين برحمها عباده في الآخرة * وقال الزجاج الرحمة امهال الكفار وتعميرهم ليمتدوا فلم يعاجلهم على كفرهم * وقيل الرحمة لمن آمن وصدق الرسل وفي صحيح مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي * ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه * لماذا ذكر انه تعالى رحم عباده من يادر الى الاعتراف بذلك

(١١ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - رابع) * كتب على نفسه الرحمة * ظاهر كتب أنه بمعنى سطر وخط وقيل أوجب ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم والرحمة هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا وهي عبارة عن الافضال عليهم والاحسان اليهم * ليجمعنكم * جواب قسم وهو ان كتب أجرى مجرى القسم فاجيب بجوابه وهو ليجمعنكم كما في قوله لا غلب أناور سلى والظاهر ان الى للغاية والمعنى ليحشرنكم منتهين الى يوم القيامة

﴿الذين خسروا أنفسهم﴾ الظاهر ان الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ من معنى الشرط كأنه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن وخسر وفي معنى قضى الله عليهم بالخسران ورتب على ذلك عدم إيمانهم

(الدر) ليجمعنكم الى يوم القيامة (ح) هذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره أي يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه المعنى أن يسجنوه ورد ذلك (ع) بان النون الثقيلة تكون قد دخلت في الايجاب قال وانما تدخل في الأمر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يخص مواضع دخول نون التوكيد ألا ترى دخولها في الشرط وليس واحدا مما ذكر نحو قوله تعالى وإيمانزغنىك وكذلك قوله وباختصاص من الواجب في القسم وهذا ليس على إطلاقه بل له شروط ذكرت في علم النحو ولهم أن يقولوا صورة الجملة صورة المقسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى (٨٢) على خلاف القسم ويبطل ما ذكره ان الجملة المقسم

عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لأضربن زيداً فلا أضربن لا موضع له من الاعراب فاذا قلت زيداً والله لأضربننه كانت جملة القسم والقسم عليه في موضع رفع (ح) الذين خسروا أنفسهم اختلف في اعراب الذين فقال الأخفش هو بدل من ضمير الخطاب في ليجمعنكم ورد المبردين البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد (ع) ما في الآية مخالف للمثال لأن الفائدة في البدل مترتبة من الثاني واذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله

ذكر الخسر وان فيه المجازاة على الخير والشر وهذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره أن يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه المعنى أن يسجنوه ورد ذلك بان عطية بأن النون الثقيلة تكون قد دخلت في الايجاب قال وانما تدخل في الأمر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يخص مواضع دخول نون التوكيد ألا ترى دخولها في الشرط وليس واحداً مما ذكر نحو قوله تعالى وإيمانزغنىك وكذلك قوله وباختصاص من الواجب في القسم هذا ليس على إطلاقه بل له شروط ذكرت في علم النحو ولهم أن يقولوا صورة الجملة صورة المقسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى على خلاف القسم ويبطل ما ذكره ان الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لأضربن زيداً فلا أضربن لا موضع له من الاعراب فاذا قلت زيداً والله لأضربننه كانت جملة القسم والقسم عليه في موضع رفع واجمع هنا قيل حقيقة أي ليجمعنكم في القبور الى يوم القيامة والظاهر ان الى للغاية والمعنى ليجسرنكم منتهين الى يوم القيامة وقيل المعنى ليجمعنكم في الدنيا يخلقكم قرن بعد قرن الى يوم القيامة وقد تكون الى هنا بمعنى اللام أي ليوم القيامة كقوله تعالى إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وأبعد من زعم أن الى بمعنى في أي في يوم القيامة وأبعد منه من ذهب الى أنها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة والظاهر أن الضمير في فيدعائنا الى يوم القيامة وفيه رد على من ارتاب في الخسر ويحتل أن يعود على الجمع وهو المصدر المفهوم من قولهم ليجمعنكم ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ اختلف في اعراب الذين فقال الأخفش هو بدل من ضمير

ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوصاً على جهة الوعيد ويجئ هذا بدل البعض من الكل انتهى (ح) ما ذكره (ع) في هذا الرد ليس بجيد لأنه اذا جعلنا ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل ويحتاج اذذاك الى ضمير وتقدر الذين خسروا أنفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوصاً على جهة الوعيد وهذا يقتضى أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلامه مع آخره لأنه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل فتناقض ونقول بدل كل من كل والمبدل منه متكامل أو مخاطب في جواره خلاف مذهب الأخفش والكوفيين أنه يجوز ومذهب جمهور البصريين أنه لا يجوز وهذا اذا لم يكن البدل يفيد معنى التوكيد فانه اذا كان يجوز وهذا كله مقرر في علم النحو

وله ما سكن في الليل والنهار * لما ذكر تعالى ان له ملك ما حوى المسكان من السموات والارض ذكر ما حواه الزمان من الليل والنهار وان كان كل واحد من الزمان والمكان يستلزم الآخر لكن النص (٨٣) عليهما ما بلغ في الملكية وقدم المكان لانه اقرب

الى العقول والافكار من الزمان والظاهر انه استثناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله قل والظاهر ان السكون ضد الحركة واقتصر عليه لانه ما من متحرك الا سكن ولا ينعكس وقيل هو على تقدير معطوف حذف تقديره وما تحرك

(الدر)

(ش) الذين منصوب على الذم أى أريد الذين خسروا أنفسهم انتهى (ح) تقديره باريد ليس بجيدا لما تقدر النحاة المنصوب على الذم بأذم (ع) والمقصد فى الآية عموم كل شئ وذلك لا يترتب الا بان يكون سكن بمعنى استقرار وثبت والافعال متحركة من الاشياء المخلوقات أكثر من السوا كن ألا ترى الى الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وأنواع الحيوان والليل والنهار حاصران للزمان انتهى (ح) ليس بجيد لأنه قال لا يترتب العموم الا بان سكن بمعنى استقرار وثبت ولا ينحصر فيما ذكره ألا ترى انه

الخطاب في ليجمعنكم وردة المبرد بأن البديل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد ورد المبرد ابن عطية * فقال ما فى الآية مخالف للمثال لأن الفائدة فى البديل مترتبة من الثانى واذا قلت مررت بك زيد فالفائدة فى الثانى وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوصا على جهة التوعيد ويجبىء هذا بديل البعض من الكل انتهى وما ذكره ابن عطية فى هذا الرد ليس بجيد لأنه اذا جعلنا ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل ويحتاج اذ ذاك الى ضمير ويقدر الذين خسروا أنفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوصا على جهة التوعيد وهذا يقتضى أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلامه مع آخره لانه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل والمبديل منه متكامل أو مخاطب فى جوارحه خلاف مذهب الكوفيين والاخفش أنه يجوز ومذهب جمهور البصريين أنه لا يجوز وهذا اذا لم يكن البديل يفيد معنى التوكيد فانه اذ ذاك يجوز وهذا كله مقرر فى علم النحو * وقال الزجاج الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفاء لما تضمن المبتدأ معنى الشرط كانه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن ومن ذهب الى البديل جعل الفاء عاطفة جملة على جملة وأجاز الزنجشري أن يكون الذين منصوباً على الذم أى أريد الذين خسروا أنفسهم انتهى وتقديره بأريد ليس بجيدا لما تقدر النحاة المنصوب على الذم بأذم وابعدهم ذهب الى أن موضع الذين جر نعتا للمسكينين أو بدلا منهم * وقال الزنجشري (فان قلت) كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرتهم والأمر بالعكس (قلت) معناه الذين خسروا أنفسهم فى علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله لا اختيارهم الكفر * وله ما سكن فى الليل والنهار * لما ذكر تعالى أنه له ملك ما حوى المسكان من السموات والارض ذكر ما حواه الزمان من الليل والنهار وان كان كل واحد من الزمان والمكان يستلزم الآخر لكن النص عليهما ما بلغ فى الملكية وقدم المكان لانه اقرب الى العقول والافكار من الزمان وله قال الزنجشري وغيره هو معطوف على قوله لله والظاهر انه استثناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله قل وسكن هنا قال السدى وغيره من السكى أى ما ثبت وتقرر ولم يدكر الزنجشري غيره قال وتعبده بنى كفاى قوله وسكنتم فى مساكن الذين ظاهروا أنفسهم وقالت فرقة هو من السكون المقابل للحركة واختلاف هؤلاء * فقيل ثم معطوف محذوف أى وما تحرك وحذف كما حذف فى قوله تقيكم الحر والبرد * وقيل لا محذوف هنا واقتصر على الساكن لان كل متحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك * وقيل لان السكون أكثر وجودا من الحركة وقال فى قوله والنهار لان المخلوقات ما يسكن بالنهار وينتشر بالليل قاله مقاتل ورجح ابن عطية القول الأول * قال والمقصد فى الآية عموم كل شئ وذلك لا يترتب الا بان يكون سكن بمعنى استقرار وثبت والافعال متحركة من الاشياء المخلوقات أكثر من السوا كن ألا ترى أن الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة وأنواع الحيوان متحركة والليل والنهار حاصران للزمان انتهى وليس بجيد لأنه قال لا يترتب العموم

يترتب العموم على قول من جعله من السكون وجعل فى الكلام معطوفا محذوفا أى وما تحرك وعلى قول من ادعى ان كل متحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب معه العموم فلم ينحصر فيما ذكره (ع)

الابن يكون سكن بمعنى استقر وثبت ولا ينحصر فيما ذكر الا ترى انه يترتب العموم على قول من جعله من السكون وجعل في الكلام معطوفاً محذوفاً أي وما تحرك وعلى قول من ادعى ان كل ما يتحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب معه العموم فلم ينحصر العموم فيما ذكر ابن عطية * وهو السميع العليم * لما تقدم ذكر محاورات الكفار المكذبين وذ كر الحشر الذي فيه الجزاء ناسب ذكر صفة السمع لما وقعت فيه المحاوره وصفه العلم لتضمنها معنى الجزاء اذ ذلك يدل على الوعيد والتهديد * قل اغير الله اخذوا ليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين * قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم * من يصرف عنه يومئذ فخره وذلك الفوز المبين * وان يسسك الله بضر فلا كاشف له الا وهو وان يسسك بخير فهو على كل شيء قدير * وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير * قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون * الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون * ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون * ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون * ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين * أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون * ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤواك بمجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا إلا أساطير الأولين * وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهاكون إلا أنفسهم وما يشعرون * ولوترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا ردوا لالكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون * وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بمبعوثين * ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا باحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قد خسروا الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حشرتنا على ما فرطنا فيهم اوهم يحملون أو زارهم على ظهورهم أو اساء ما يزررون * وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير للذين يتقون أفلاتعقلون * * فطر خلق وابتدأ من غير مثال وعن ابن عباس ما كنت أعرف معنى فطر حتى أتاني اعرابي ان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي اخترعتها وأنشأتها وفطر أيضاً شق يقال فطر ناب البعير ومنه هل ترى من فطور وقوله يتفطرن منه * كشف الضر أزاله وكشفت عن ساقها أزالت ما يستترها * القهر الغلبة والجل على الشيء من غير اختيار * الوقر الثقل في السمع يقال وقرت أذنه بفتح القاف وكسرها وسمع أذن وقورة فالفعل على هذا وقرت والوقر بفتح الواو وكسرهما * أساطير جمع أسطارة وهي الترهات قاله أبو عبيدة * وقيل أسطورة كاضحوكه * وقيل واحدة أسطور * وقيل أسطير واسطيرة * وقيل جمع لا واحد له مثل عباديد * وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر من قال سطر جمعه في القليل على أسطر وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على أسطار ثم جمع أسطاراً على أساطير قاله يعقوب وقيل هو جمع الجمع يقال سطر واسطر ثم أسطار ثم أساطير أساطير قاله يعقوب * وقيل هو جمع الجمع يقال سطر واسطر ثم أسطار ثم أساطير ذ كر ذلك عن الزجاج وليس أسطار جمع أسطر بل هما جمعاً قلله لسطر (ع) وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشاطيط انتهى (ح) هذا التسمية النحاة اسم جمع لانه على وزن الجموع بل يسمونه جمعاً وان لم يلفظه بواحد

(الدر)

(ح) أساطير جمع اسطارة وهي الترهات قاله أبو عبيدة وقيل جمع أسطورة كاضحوكه وقيل واحد أسطور وقيل اسطير واسطيرة وقيل جمع لا واحد له مثل عباديد وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر من قال سطر جمعه في القليل على أسطر وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على أسطار ثم جمع أسطاراً على أساطير قاله يعقوب وقيل هو جمع الجمع يقال سطر واسطر ثم أسطار ثم أساطير أساطير قاله يعقوب * وقيل هو جمع الجمع يقال سطر واسطر ثم أسطار ثم أساطير ذ كر ذلك عن الزجاج وليس أسطار جمع أسطر بل هما جمعاً قلله لسطر (ع) وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشاطيط انتهى (ح) هذا التسمية النحاة اسم جمع لانه على وزن الجموع بل يسمونه جمعاً وان لم يلفظه بواحد

﴿قل أغير الله أنخذ وليا﴾ الآية لما تقدم أنه تعالى اخترع السموات والأرض وأنه مالك لما تضمنه المكان والزمان أمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم أي من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليا وناصر او معينا لا الآلهة التي لكم إذ هي لا تنفع ولا تضر لانها بين جماد أو حيوان مقهور (٨٥) ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان

الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي كقولك لمن ضرب زيدا وهو ممن لا يستحق الضرب بل يستحق الاكرام أزيد اضربت تنكر عليه أن يكون مثل هذا يضرب ونحوه قوله تعالى أفغير الله تأمروني أعبد وآله أذن لكم وقرأ الجمهور فاطر بالجر فوجهه ابن عطية والزحشري وقبلهما الخوفي

كعباديدوشمايط انتهى وهذا لتسمية النحاة اسم جمع لانه على وزن الجوع بل يسمونه جمعوا وان لم يلفظ له بواحد * نأى نأيا بعد وتعديته مفعول منصوب بالهمزة لابل التضعيف وكذا ما كان مثله مما عينه همزة * وقف على كذا حبس ومصدر المتعدي وقف ومصدر اللزوم وقوف فرق بينهما بالمصدر * البغت والبغلة الفجأة يقال بغتة يبغته أي فجأة يفجأه وهي محي الشئ بسرعة من غير جعل بالك اليه وغير عامل بوقت مجيئه * فطر قصر مع القدرة على ترك التقصير * وقال أبو عبيد فطر ضيع * وقال ابن بحر فطر سبق والفارط السابق وفطر خلى السبق لغيره * الأوزار الأنام والخطايا وأصله الثقل من الحمل وزرته حملته وأوزار الحرب أثقالها من السلاح ومنه الوزير لأنه يحمل عن السلطان أثقال ما يسند اليه من تدبير ملكه * اللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال منه لها يلهو وهي عن كذا صرف نفسه عنه والمادة واحدة انقلب الواو ياء لكسر ما قبلها نحو شقي ورضى * قال المهدوي الذي معناه الصرف لانه ياء بدليل قولهم لحيان ولأم الأول واوانتهى وهذا ليس بشئ لأن الواو في التثنية انقلب ياء وليس أصلها الياء ألا ترى الى تثنية شج شجيان وهو من ذوات الواو من الشجوة * ﴿قل أغير الله أنخذ وليا فاطر السموات والأرض﴾ لما تقدم أنه تعالى اخترع السموات والأرض وأنه مالك لما تضمنه المكان والزمان أمر تعالى نبيه أن يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم أي من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليا وناصر او معينا لا الآلهة التي لكم إذ هي لا تنفع ولا تضر لانها بين جماد أو حيوان مقهور ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي كقولك لمن ضرب زيدا وهو ممن لا يستحق الضرب بل يستحق الاكرام أزيد اضربت تنكر عليه أن يكون مثل هذا يضرب ونحوه أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وآله أذن لكم * وقال الطبري وغيره أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه الى عبادة آوثانهم فتجيب الآية على هذا جوابا لكلامهم انتهى وهذا يحتاج الى سند في أن سبب نزول هذه الآية هو ما ذكره وانتصاب غير على أنها مفعول أول لاتخذ * وقرأ الجمهور فاطر فوجهه ابن عطية والزحشري ونقلها الخوفي على انه نعت لله وخرجه أبو البقاء على أنه بدل وكأنه رأى أن الفصل بين المبدل منه والمبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والنعت اذا بدل على المشهور هو على تكرار العامل وقرأ ابن أبي عجلة برفع الراء على اضمار هو * قال ابن عطية أو على الابتداء انتهى ويحتاج الى اضمار خبر ولا دليل على حذفه وقرئ شاذ انصب الراء وخرجه أبو البقاء على أنه صفة لولي على ارادة التنوين أو بدله أو حال والمعنى على هذا أجعل فاطر السموات والأرض غير الله انتهى والاحسن نصبه على المدح * وقرأ الزهري فطر جعله فعلا ماضيا * وهو يطعم ولا يطعم * أي يرزق ولا يرزق كقوله مأر يد منهم من رزق ومأريد أن يطعمون والمعنى أن المنافع كلها من عند الله وخص الاطعام من بين أنواع الانتفاعات لمس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا * وقرأ مجاهد وابن جبير والأعمش وأبو حنيفة وعمرو بن عبيد وأبو عمرو وفي رواية عنه ولا

ولا يطعم * أي يرزق ولا يرزق كقوله مأر يد منهم من رزق الآية والمعنى ان المنافع كلها من عند الله وخص الاطعام من أنواع الانتفاعات لمس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا

(الدر)

قرأ ابن أبي عجلة فاطر السموات برفع الراء وهو على اضمار هو (ع) أو على الابتداء انتهى (ح) يحتاج الى اضمار خبر ولا دليل على حذفه

﴿ قل إني أمرت ﴾ قال الزمخشري لأن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وكقول موسى عليه السلام سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين وقال ابن عطية المعنى أول من أسلم من هذه الأمة بهذه الشريعة وفي هذا القول نظر لأنه عليه السلام لم يصدر منه امتناع عن الحق وعدم انقياد اليه وإنما هذا على طريق التعريض على الاسلام كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يتبعه بقوله أنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على فعله ﴿ قل إني أخاف إن عصيت ربي ﴾ الظاهر أن الخوف هنا على بابه والخوف ليس بحاصل لعصيته صلى الله عليه وسلم بل هو معلق بشرط هو ممتنع في حقه صلى الله عليه وسلم ﴿ من يصرف عنه يومئذ ﴾ قرى مبنيا للمفعول ومن مبتدأ والضمير في يصرف عائد على من والضمير في عنه عائد على العذاب والفاعل في رجه عائد على الله تعالى وقرى من يصرف مبنيا للفاعل والفاعل يصرف ضمير

يطعم بفتح الياء والمعنى أنه تعالى منزله عن الكل ولا يشبهه المخلوقين ﴿ وقرأ أيمان العمانى وابن أبي عبلة ولا يطعم بضم الياء وكسر العين مثل الأول فالضمير في وهو يطعم عائد على الله وفي ولا يطعم عائد على الولي وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل والضمير لغير الله وقرأ الاشتهب وهو يطعم ولا يطعم على بناءهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الأزهرى أطعمت بمعنى استطعمت ﴿ قال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطى ويمنع ويسطو يقدر ويغنى ويقفر وفي قراءة من قرأ باختلاف الفعلين تجنيس التشكيل وهو أن يكون الشكل فرقابين الكاملين وسماه أسامة ابن منقذ في بدعيته تجنيس التحريف وهو تجنيس التشكيل أولى ﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ قال الزمخشري لأن النبي سابق أمته في الاسلام كقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وكقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين ﴿ قال ابن عطية المعنى أول من أسلم من هذه الأمة وبهذه الشريعة ولا يتضمن الكلام الا ذلك وهذا الذى قاله الزمخشري وابن عطية هو قول الحسن ﴿ قال الحسن معناه أول من أسلم من أمتى ﴾ قيل وفي هذا القول نظر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه امتناع عن الحق وعدم انقياد اليه وإنما هذا على طريق التعريض على الاسلام كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يتبعه بقوله أنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على فعل ذلك ﴿ وقيل أراد الأولية في الرتبة والفضيلة كما جاء نحن الآخرون الأولون وفي رواية السابقون ﴾ وقيل أسلم أخلص ولم يعدل بالله شيئا ﴿ وقيل استسلم ﴾ وقيل أراد دخوله في دين ابراهيم عليه السلام كقوله مله أتيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ﴿ وقيل أول من أسلم يوم الميثاق فيكون سابقا على الخلق كلهم كما قال واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أى وقيل لى والمعنى أنه أمر بالاسلام ونهى عن الشرك هكذا رجه الزمخشري وابن عطية على اضمحار وقيل لى لأنه لا ينظم عطفه على لفظ انى أمرت أن أكون أول من أسلم فيكون منبر جاتحت لفظ قل اذ لو كان كذلك لكان التركيب ولا أكون من المشركين ﴿ وقيل هو معطوف على معمول قل جملا على المعنى والمعنى قل انى قيل لى كن أول من أسلم ولا تكونن من المشركين فهم جميعا محمولان على القول لكن أنى الاول بغير لفظ القول وفيه معناه فحمل الثانى على المعنى وقيل هو معطوف على قل أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا ﴿ وقيل هو نهى عن موالاة المشركين ﴾ وقيل الخطاب له لفظا والمراد أمته وهذا هو الظاهر لقوله لئن أشركت ليحبطن عملك والعصمة تنافي إمكان الشرك ﴿ قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ الظاهر أن الخوف هنا على بابه وهو توقع المكروه ﴿ وقال ابن عباس معنى أخاف أعلم وعصيت عامة في أنواع المعاصى ولكنها هنا انما تشير الى الشرك الذى نهى عنه قاله ابن عطية والخوف ليس بحاصل لعصمة بل هو معلق بشرط هو ممتنع في حقه صلى الله عليه وسلم وجوابه مخدوف ولذلك جاء بصيغة الماضى ﴿ فقيل هو شرط معترض لا موضع له من الاعراب كالأعراض بالقسم ﴾ وقيل هو في موضع نصب على الحال كأنه قيل انى أخاف عاصياري ﴿ وقال أبو عبد الله الرازى مثال الآية أن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة متساويتين يعنى أنه تعليق على مستحيل واليوم العظيم هو يوم القيامة ﴿ من يصرف عنه يومئذ فقدره ﴾ قرأ حرة وأبو بكر والكسائى من يصرف مبنيا للفاعل فن مفعول مقدم والضمير في يصرف عائد على الله ويؤيده قراءة أبى من يصرف الله وفي عنه عائد على العذاب والضمير المستكن والفاعل يصرف ضمير

يعود على الله تعالى ومن مفعول مقدم تقديره أي شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رحمه ﴿وذلك الفوز المبين﴾ الإشارة
بذلك إلى المصدر المفهوم من يصرف أي وذلك الصرف هو الظفر والنجاة من الهلكة والمبين البين في نفسه أو المبين غيره
﴿وان يمسك الله بضر﴾ أي ان يصبك وينالك بضر وحقيقة المس (٨٧) تلاقي جسمين وكشف الضر أزاله وكشفت عن

ساقها أزال ما يستترهما
والضر أخص من الشر
فناسب ذكر المسيس
الذي هو أخص من
الاستيلاء وفي قوله فلا
كشفت له مخدوف تقديره
عنه ﴿وان يمسك بخير﴾
أراد يتعدى لمفعولين
أحدهما بنفسه والآخر
بالباء والباء قد دخل على
الذات وينصب الثاني
كقوله يريد الله بكم اليسر
وتارة تدخل الباء على
المعنى كقول الشاعر
* أرادت عراراً بالهوان
ومن رد *

في رحمه عائد على الرب أي أي شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة
من العذاب وإذا نجى من العذاب دخل الجنة ويجوز أن يعرب من مبتدأ والضمير في عنه عائد عليه
ومفعول يصرف مخدوف اختصاراً إذ قد تقدم في الآية قبل التقدير أي شخص يصرف الله العذاب
عنه فقد رحمه وعلى هذا يجوز أن يكون من باب الاشتغال فيكون من منصوباً باضمار فعل يفسره
معنى يصرف ويجوز على أعراب من مبتدأ أن يكون المفعول مذكورا وهو يومئذ على حذف
أي هول يومئذ فينتصب يومئذ انتصاب المفعول به * وقرأ باقي السبعة من يصرف مبنياً للمفعول
ومعلوم أن الصارف هو الله تعالى فحذف العلم به أولاً ليجاز إذ قد تقدم ذكر الرب ويجوز في هذا
الوجه أن يكون الضمير في يصرف عائد على من وفي عنه عائد على العذاب أي أي شخص يصرف
عن العذاب ويجوز أن يكون الضمير في عنه عائد على من والضمير في يصرف عائد على العذاب أي
أي شخص يصرف العذاب عنه ويجوز أن يكون الضميران عائد على من ومفعول يصرف
يومئذ وهو مبنى لضافته إلى إذ فهو في موضع رفع يصرف والتنوين في يومئذ تنوين عوض من
جملة مخدوفة يتضمنها الكلام السابق التقدير يوم إذ يكون الجزاء إذ لم يتقدم جملة مصرح بها
يكون التنوين عوضاً عنها وتكلم العربون في الترجيح بين القراءتين على عادتهم فاختر أبو عبيد
وأبو حاتم وأشار أبو علي إلى تحسينه قراءة يصرف مبنياً للفاعل لتناسب فقد رحمه ولم يأت فقد رحم
ويؤيده قراءة عبد الله وأبي من يصرف الله ورجح الطبري قراءة يصرف مبنياً للمفعول قال لأنها
أقل اضماراً * قال ابن عطية وأما مكى بن أبي طالب فتخطب في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح
الباء ومثل في احتجاجه بأئمة فاسدة * قال ابن عطية وهذا توجيه لفظي يشير إلى الترجيح تعلقه
خفيف وأما المعنى فالقراءتان واحدتان وقد تقدم لنا غير مرة أنا لا نرجح بين القراءتين
المتواترتين * وحكى أبو عمرو الزاهد في كتاب المواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً كان
لا يرى الترجيح بين القراءتين السبع * وقال قال ثعلب من كلام نفسه إذا اختلف الأعراب في
القرآن عن السبعة لم أفضل أعراباً على أعراب في القرآن فاذا خرجت إلى الكلام كلام الناس
فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالماً بالنحو واللغة متديناً ثقة ﴿وذلك الفوز
المبين﴾ الإشارة بذلك إلى المصدر المفهوم من يصرف أي وذلك الصرف هو الظفر والنجاة من
الهلكة والمبين البين في نفسه أو المبين غيره ﴿وان يمسك الله بضر﴾ فلا كشف له الا هو وان
يمسك بخير فهم على كل شيء قدير * أي ان يصبك وينالك بضر وحقيقة المس تلاقي جسمين
ويظهر أن الباء في بضر وفي بخير للتعدي وان كان الفعل متعدياً كانه قيل وان يمسك الله الضر
فقد مسك والتعدي بالباء في الفعل المتعدي قليلة ومنها قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض

عراراً لعمري بالهوان
فقد ظلم *
وعراراً اسم رجل وكقوله
أو أرادني برحمة وجاء جواب
الاول بالخصر في قوله تعالى
فلا كشف له الا هو مبالغة في
الاستقلال بكشفه وجاء
جواب الثاني بقوله فهو
على كل شيء قدير دلالة على
قدرته على كل شيء فيندرج
فيه المس بخير وغيره ولو
قيل ان الجواب مخدوف
لدلالة الاول عليه لكان

(الدر) (ح) وتكلم العربون في الترجيح بين قراءتي يصرف ويصرف مبنين للفاعل والمفعول على عادتهم وقد تقدم لنا غير مرة
أنا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين وحكى أبو عمرو الزاهد في كتاب المواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً كان لا يرى الترجيح
بين القراءتين السبع وقال قال ثعلب من كلام نفسه إذا اختلف الأعراب في القراءتين السبع لم أفضل أعراباً على أعراب
في القرآن فاذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى فانه كان عالماً بالنحو واللغة متديناً ثقة

وجها حسنا وتقديره فلا موصل له اليك الا هو والاحسن (٨٨) تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وإن يردك بخير فلا

راد لفضله ثم أتى بعد بما هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شيء وهو القاهر فوق عبادته القهر الغلبة والجل على الشيء من غير اختيار والمجول لما ذكر انفراده تعالى بتصرفه بما يريد من خير وشر وقدرته على الاشياء ذكر قهره وغلبته وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم وفوق حقيقة المكان ولا يراد به الحقيقة اذ الباري سبحانه نزه عن أن يحل في جهة والعرب تستعمل فوق اشارة الى علو المنزلة وشفوفها على غيرها من الرتب ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم وقال النابغة بلغنا السما مجد او جودا وسوددا

وانا لرجو فوق ذلك مظهرا يريد علو الرتبة والمنزلة وفوق العامل فيه القاهر أي المستعلي بقهره فوق عبادته أو في موضع رفع على أنه خبر ثان لهو أخبر عنه بشئين أحدهما أنه القاهر والثاني أنه فوق عبادته بالرتبة والمنزلة

وقول العرب صككت أحد الحجرين بالآخر والضر بالضم سوء الحال في الجسم وغيره وبالفتح ضد النفع وفسر السدي الضر هنا بالسقم والخير بالعافية * وقيل الضر الفقر والخير الغنى والاحسن العموم في الضر من المرض والفقر وغير ذلك وفي الخير من الغنى والصحة وغير ذلك وفي حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد جف القلم بما هو كائن فلو أن الخلق كلهم جميعا أرادوا أن يضروك بشئ لم يقضه الله لك لم يقدر واعليه أخرجه الترمذي والذي يقابل الخير هو الشر وناب عنه هنا الضر وعدل عن الشر لأن الشر أعم من الضر فأتى بلفظ الضر الذي هو أخص ولفظ الخير الذي هو عام مقابل لعام تغليباً لجهة الرحمة * قال ابن عطية ناب الضر هنا مناب الشر وان كان الشر أعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكاف والضعة فان باب التكاف في ترصيع الكلام أن يكون الشيء مقترنا بالذي يختص به بنوع من أنواع الاختصاص موافقة أو مضاهاة فن ذلك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنت لا تنظم أفيها ولا تضحي بفناء بالجوع مع العرى وبإيه أن يكون مع الظاهر منه قول امرئ القيس

كأني لم أركب جواد اللذة * ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الرق الروى ولم أقل * خيلي كرى كرة بعدا جفال

انتهى والجامع في الآية بين الجوع والعرى هو اشتراكهما في الخلو فالجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر وبين الظاهر والضياء اشتراكهما في الاحتراق فالظاهر احتراق الباطن ألا ترى إلى قولهم برد الماء حرارة جوفى والضياء احتراق الظاهر والجامع في البيت الأول بين الركوب للذة وهي الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء والاقتناص والقهر والظفر مثل هذا الركوب ألا ترى إلى تسميتهم هن المرأة بالركب هو فعل بمعنى مفعول أي مركوب قال الرازي ان لها لركبا رزبا * كأنه جهة ذرى حبا

وفي البيت الثاني بين سبب الخرج والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل فشراء الخمر فيه بذل المال والرجوع بعد الانهزام فيه بذل الروح وما أحسن تعقل امرئ القيس في بيته حيث انتقل من الأدنى إلى الأعلى لأن الظفر بجنس الانسان أعلى وأشرف من الظفر بغير الجنس ألا ترى ان تعلق النفس بالعشق أكثر من تعلقها بالصيد ولأن بذل الروح أعظم من بذل المال ومناسبة تقديم مس الضر على مس الخير ظاهرة لاتصاله بمقابلته وهو الترهيب الدال عليه قل اني أخاف وما قبله وجاء جواب الأول بالخصر في قوله فلا كاشف له الا هو مبالغة في الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير دلالة على قدرته على كل شيء فيندرج فيه المس بخير أو غيره ولو قيل ان الجواب مخدوف لدلالة الأول عليه لكان وجهها حسنا وتقديره فلا موصل له اليك الا هو والاحسن تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وإن يردك بخير فلا راد لفضله ثم أتى بعد بما هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شيء وفي قوله فلا كاشف له الا هو مخدوف تقديره فلا كاشف له عنك الا هو وهو القاهر فوق عبادته وهو الحكيم الخبير * لماذا كرتعالى انفراده بتصرفه بما يريد من خير وشر وقدرته على الاشياء ذكر قهره وغلبته وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم بل يقسرهم ويجبرهم على ما يريد هو تعالى وفوق حقيقة المكان وأبعد من جعلها هائلا وأنها أن التقدير وهو القاهر لعباده وأبعد من هذا قول من ذهب إلى أنها هنا

* وهو الحكيم * أي المحكم أفعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد * الخبير * هو العالم بخفيات الامور بكلياتها

﴿قل أي شيء﴾ الآية قال الكافي رؤساء مكة يا محمد ما نرى أحدا يصدقك فيما تقول من أمر الرسالة ولقد سألنا إلهود والنصارى عنك فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله كما تزعم فأرسل الله هذه الآية وقال الزمخشري هذا الشيء اعلم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شيء لا كالأشياء كانك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم لا كالأجسام وأراد أي شهيداً كبير شهادة فوضع شيء مكان شهيد (٨٩) ليبالغ في التعميم انتهى وقال جهنم بن صفوان لا يطلق على

الله لفظ شيء وخالفه الجمهور في ذلك ﴿شهادة﴾ منتصب على التمييز وقال ابن عطية ويصح على المفعول بأن يحمل أكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لأنه لا يصح نصبه على المفعول ولأن أفعال من لا يشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعال من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لأن شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن تؤنث وتثنى وتجمع وأفعال من لا يكون في هذا وهذا منصوب عليه من النحاة فجعل ابن عطية المنصوب في هذا مفعولاً وجعل أكبر مشبهاً بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولاً وهذا تخبط فاحش ولعله يكون من النسخ لامن المصنف ﴿قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ مبتدأ وخبر

حقيقة في المكان وأنه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم اذ يقتضي التجسيم وأما الجمهور فقد كروا أن الفوقية هنا مجاز * فقال بعضهم هو فوقهم بالابحاد والاعدام * وقال بعضهم هو على حذو مضاف معناه فوق قهر عبادته بوقوع مراده دون مرادهم * وقال الزمخشري تصوّر للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله وانا فوقهم قاهرون انتهى والعرب تستعمل فوق إشارة لعلو المنزلة وشغوفها على غيره من الرتب ومنه قوله يد الله فوق أيديهم وقوله وفوق كل ذي علم عليم * وقال النابغة الجعدي بلغنا السما مجداً وجوداً وسوددا * وانا نرجو فوق ذلك مظهراً يريد علو الرتبة والمنزلة * وقال أبو عبد الله الرازي صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق عبادته إشارة إلى كمال القدرة وهو الحكيم الخبير إشارة إلى كمال العلم أما كونه قاهراً فلا ن ما عداه تعالى ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يرجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده لا بترجيحه تعالى وإيجاده فهو في الحقيقة الذي قهر الممكنات تارة في طرق ترجيح الوجود على عدمه وتارة في طرق ترجيح عدمه على الوجود ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الآية والحكيم والحكم أي أفعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد لا بمعنى العالم لأن الخبير إشارة إلى العلم فيلزم التكرار انتهى وفيه بعض اختصار وتلخيص * وقيل الحكيم العالم والخبير أيضاً العالم ذكره تأكيداً وفوق منصوب على الظرف امام معمولاً للقاهر أي المستعمل فوق عبادته واما في موضع رفع على أنه خبر ثان لهو أخبر عنه بشيئين أحدهما أنه القاهر الثاني أنه فوق عبادته بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة إذ هو الموجد لهم وللجهة غير المفتقر لشيء من مخايقاته فالفوقية مستعارة للمعنى من فوقية المكان وحكي المهندوي أنه في موضع نصب على الحال كأنه قال وهو القاهر غالباً فوق عبادته وقاله أبو البقاء وقد رده مستعلياً أو غالباً وأجاز أن يكون فوق عبادته في موضع رفع بدلاً من القاهر * قال ابن عطية ما معناه ورود العباد في التفضيح والكرامة والعبيد في التحقير والاستضعاف والذم وذكر موارد من ذلك على زعمه وقد تقدم له هذا المعنى مبسوطاً مطولاً وردنا عليه ﴿قل أي شيء﴾ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم * قال المفسرون سألت قریش شاعداً على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا أي دليل يشهد بان الله يشهد لك فقال هذا القرآن تحديتكم به فعبجرتهم عن الاتيان بمثله أو بمثل بعضه وقال الكافي قال رؤساء مكة يا محمد ما نرى أحدا يصدقك فيما تقول في أمر الرسالة ولقد سألنا إلهود والنصارى عنك فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله كما تزعم فأرسل الله هذه

(١٢ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع)

فهى جملة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصناعة الاعرابية بل قوله أي شيء أكبر شهادة هو استفهام على جهة التقرير والتوقيف ثم أخبر بأن خالق الأشياء والشهود هو الشهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجملة ليست جواباً بصناعياً وانما يتم ما قالوه لو اقتصر على قل الله وقد ذهب إلى ذلك بعضهم فأعرب به مبتدأ مخدوف الخبر لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل الله أكبر شهادة ثم أضمر مبتدأ يكون شهيد خبراً له تقديره هو شهيد بيني وبينكم

الآية * وقيل سأل المشركون لما نزل وان يمسك الله بضر الآية فقالوا من يشهدك على أن هذا
 القرآن منزل من عند الله عليك وأنه لا يضر ولا ينفع إلا الله فقال الله وهذا القرآن المعجز وأي
 استفهام والكلام على أقسام أي وعلة اعترافهم أنه كور في علم النحو وشئ تقدم الكلام عليه في أول
 سورة البقرة وذكر الخلاف في مدلوله الحقيقي * وقال الزمخشري الشئ أعم العام لوقوعه على
 كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح
 أن يقال في الله عز وجل شئ لا كالأشياء كأنك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم
 لا كالأجسام وأراد أي شئ أكبر شهادة فوضع شئاً يمكن شهادته ليبالغ في التعميم انتهى * وقال
 ابن عطية وتضمن هذه الآية أن الله عز وجل يقال عليه شئ كما يقال عليه موجود ولكن ليس
 كمثل شئ وقال غيره ههنا شئ يقع على القديم والحديث والجوهر والعرض والمعدوم والموجود
 ولما كان هذا مقتضاه جاز إطلاقه على الله عز وجل واتفق الجمهور على ذلك وخالف الجمهور وقال لا
 يطلق على الله شئ ويجوز أن يسمى ذاتاً وموجوداً وانما يطلق عليه شئ لقوله خالق كل شئ فيلزم
 من إطلاق شئ عليه أن يكون خالقاً لنفسه وهو محال ولقوله ولله الأسماء الحسنى والاسم انما يحسن
 لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة كمال ونعت جلال ولفظ الشئ أعم الأشياء فيكون خاصاً في
 أخس الأشياء وأرذلها فلا يدل على صفة كمال ولا نعت جلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله به لما لم يكن
 من الأسماء الحسنى ولتناوله المعدوم لقوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً فلا يفيد إطلاق شئ عليه
 امتياز ذاته على سائر الدوات بصفة معلومة ولا بخصوصية مميزة ولا يفيد كونه مطلقاً فوجب أن لا يجوز
 إطلاقه على الله تعالى ولقوله تعالى ليس كمثل شئ وذات كل شئ مثل نفسه فهذا نصريح بأنه تعالى لا
 يسمى باسم الشئ ولا يقال الكاف زائدة لأن جعل كلمة من القرآن عبثاً باطلاً لا يليق ولا يصار إليه إلا
 عند الضرورة الشديدة * وأجيب بأن لفظ شئ أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام شئ
 صدق كونه ذاتاً حقيقة فوجب أن يصدق كونه شئاً واحتج الجمهور بهذه الآية وتقريره أن المعنى أي
 الأشياء أكبر شهادة ثم جاء في الجواب قل الله وهذا يوجب إطلاق شئ عليه واندرأجه في لفظ شئ
 المراد به العموم ولو قلت أي الناس أفضل فقل جبريل لم يصح لأنه لم يندرج في لفظ الناس وبقوله
 تعالى كل شئ هالك إلا وجهه والمراد بوجهه ذاته والمستثنى يجب أن يكون داخل تحت المستثنى منه
 فدل على أنه يطلق عليه شئ ولجهنم أن يقول هذا استثناء منقطع والدليل الأول لم يصح فيه بالجواب
 المطابق إذ قوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدأ وخبر ذي جملة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها
 من جهة الصناعة الاعرابية بل قوله أي شئ أكبر شهادة هو استفهام على جهة التقرير والتوقيف
 ثم أخبر بأن خالق الأشياء والشهود هو الشهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجملة
 ليست جواباً بصناعياً وانما يتم ما قالوه لواقصر على قل الله وقد ذهب إلى ذلك بعضهم فأعرب به مبتدأ
 محذوف الخبر لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل الله أكبر شهادة ثم أضمر مبتدأ يكون شهيداً خبر الله
 تقديره هو شهيد بيني وبينكم ولا يتعين جملة على هذا بل هو مرجوح لكونه أضمر فيه آخر أو لا
 والوجه الذي قبله لا اضمار فيه مع صحة معناه فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح
 * وقال ابن عباس قال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل لهم أي شئ أكبر شهادة فإن أجابوك ولا
 فقل لهم الله شهيد بيني وبينكم * وقال مجاهد المعنى إن الله قال لنبيه قل لهم أي شئ أكبر شهادة وقل
 لهم الله شهيد بيني وبينكم أي في تبليغي وكذبكم وكفركم * وقال ابن عطية هذه الآية مثل قوله قل

﴿لأنذرکم﴾ ولأنبشركم فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه وقد صرح به في قوله لينذر بأشاديدها من لدنه ويبشر واقصر على
الانذار لانه في مقام تخويف هؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله الهما والظاهر أن من في موضع نصب عطفا على مفعول
لأنذرکم والعائد على من ضمير منصوب محذوف وفاعل بلغ ضمير يعود على القرآن أي ومن بلغه هو أي القرآن ومن بلغه عام
في العرب والعجم ويجوز أن يكون في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن في لأنذرکم وجاء ذلك للفصل بينه وبين الضمير
بضمير المفعول وبالجار والمجرور أي ولينذر به من بلغه (٩١) القرآن ﴿أنسکم لتشهدون﴾ قرى أنسکم

لتشهدون بصورة الإيجاب
فاحتمل أن يكون خبرا
محضا واحتمل الاستفهام
على تقدير حذف أداته
وبين ذلك قراءة
الاستفهام وهذا الاستفهام
معناه التقرير لهم والتوبيخ
والانكار عليهم فإن كان
الخطاب لاهل مكة فالآلة
الاصنام فأنهم أصحاب
أوثان وإن كان لجميع
المشركين فالآلة كل ما
عبد غير الله تعالى من وثن
أو كوكب أو خشب أو نار
أو آدمي ﴿وأخرى﴾
صفة لآلة وصفة
جمع ما لا يعقل كصفة
الواحدة المؤنثة كقوله
تعالى ما رب أخرى ولما
كانت الآلة حجارة
وخشب أجرت مجرى
المفرد تحقيرها فوصفت
بما توصف به المفردة وهو

(الذر)

قل أي شيء أكبر شهادة
(ح) شهادة منصوب على

لمن ما في السموات والارض قل لله في أن استفهم على جهة التوقيف والتقرير ثم بادر الى الجواب إذ
لا تصور فيه مدافعة كما تقول لمن تخصمه وتظلم منه من أقدر في البلد ثم تبادر وتقول السلطان
فهو يحول بيننا فتقدير الآية قل لهم أي شيء أكبر شهادة هو شهيد بيني وبينكم انتهى وليست هذه
الآية نظير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله لأن الله يتعين أن يكون جوابا وهنا لا يتعين إذ
ينعقد من قوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدأ وخبر وهو الظاهر وأيضا في هذه الآية لفظ شيء وقد
تنوع في إطلاقه على الله تعالى وفي تلك الآية لفظ من وهو يطلق على الله تعالى * قيل معنى أكبر
أعظم وأصح لأنه لا يجري فيها الخطأ ولا السهو ولا الكذب * وقيل معناها أفضل لأن مراتب
الشهادات في التفضيل تتفاوت بمراتب الشاهدين وانصب شهادة على التمييز * قال ابن عطية ويصح
على المفعول بأن يحمل أكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه
لا يصح نصبه على المفعول ولأن أفعل من لا يشبهه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعل من
أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لأن شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن تؤنث وتثنى
وتجمع وأفعل من لا يكون فيها ذلك وهذا منصوص عليه من النحاة فجعل ابن عطية المنصوب في
هذا مفعولا وجعل أكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوب به مفعولا وهذا تخليط فاحش ولعله
يكون من الناسخ لأن المصنف ومعنى بيني وبينكم بيننا ولكم ما أضيف الى ياء المتكلم لم يكن بد
من إعادة بين وهو نظير قوله فأبي ما أليك كان شرا * وكلاي وكلاك ذهب ان معناه فأينا وكلانا
﴿وأوحى الى هذا القرآن لأنذرکم به ومن بلغ﴾ قرأ الجمهور وأوحى مبنيًا للمفعول والقرآن
مرفوع به * وقرأ عكرمة وأبونهيك وابن السميعة والجحدري وأوحى مبنيًا للفاعل والقرآن
منصوب به والمعنى لأنذرکم ولأنبشركم فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه أو اقصر على الانذار لانه
في مقام تخويف هؤلاء المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله الهما والظاهر وهو قول الجمهور ان من
في موضع نصب عطفا على مفعول لأنذرکم والعائد على من ضمير منصوب محذوف وفاعل بلغ ضمير
يعود على القرآن ومن بلغه هو أي القرآن والخطاب في لأنذرکم به لأهل مكة * وقال مقاتل ومن بلغه
من العرب والعجم * وقيل من الثقلين * وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه
القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الحديث من بلغه هذا القرآن فأننا نذيره وقالت
فرقة الفاعل ببالغ عائد على من لا على القرآن والمفعول محذوف والتقدير ومن بلغ الحلم ويحتمل أن
يكون من في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن في لأنذرکم به وجاز ذلك للفصل بينه وبين
الضمير بضمير المفعول وبالجار والمجرور أي ولينذر به من بلغه القرآن ﴿أنسکم لتشهدون﴾ قرى أنسکم
آلهة أخرى ﴿قرى أنسکم لتشهدون﴾ بصورة الإيجاب فاحتمل أن يكون خبرا محضا واحتمل

التمييز (ع) ويصح على المفعول بأن يحمل أكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل (ح) هذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على
المفعول ولأن أفعل من لا يشبهه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لأن شرط
الصفة المشبهة باسم الفاعل أن يؤنث وتثنى وتجمع وأفعل من لا يكون فيه اذلك وهذا منصوص عليه من النحاة فجعل (ع) المنصوب
في هذا مفعولا وجعل أكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوب به مفعولا وهذا تخليط فاحش وأما كون من الناسخ لأن المصنف

الاستفهام على تقدير حذف أداته وبين ذلك قراءة الاستفهام فقرأ بهمزتين محقتين وبإدخال ألف بينهما ما وبسهميل الثانية وبإدخال ألف بين الهمزة الأولى والهمزة المسهلة روى هذه القراءة الأخيرة الأصمعي عن أبي عمرو ونافع وهذا الاستفهام معناه التقرير لهم والتوبيخ والانسكار عليهم فان كان الخطاب لأهل مكة فالآلهة الأصنام فانهم أصحاب أوثان وان كان لجميع المشركين فالآلهة كل ما عبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو نار أو آدمي وأخرى صفة لآلهة وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله ما رب أخرى والأسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشباً أجريت هذا المجزى ﴿قل لا أشهدقن انما هو إله واحد وانني بريء مما تشركون﴾ أمره تعالى أن يخبرهم انه لا يشهدشهادتهم وأمره ثانياً أن يفرد الله تعالى بالآلهية وأن يتبرأ من أشراكهم وما أبدع هذا الترتيب أمر أولاً بأن يخبرهم بأنه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك أفراد الله بالآلهية فأمراً ثانياً ليجمع مع انتفاء موافقتهم اثبات الوجودانية لله تعالى ثم أخبر ثالثاً بالتبرؤ من أشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله ويحتمل أن لا يكون ذلك داخل تحت القول ويحتمل وهو الظاهر أن يكون داخل تحتها فأمراً بأن يقول الجملتين فظاهر الآية يقتضي انها في عبادة الأصنام وذكر الطبري انها نزلت في قوم من اليهود وأسند الى ابن عباس قل جاء النخام بن زيد وقر دم بن كعب ومجزي بن عمر وقلوا يا محمد ما تعلم مع الله الها غيرد فقال لا اله الا الله بذلك أمرت فنزلت الآية فيهم ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ تقدم شرح الجملة الأولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب وقالوا هنا الضمير في يعرفونه عائد على الرسول قاله قتادة والسدي وابن جريج والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب أو على التوحيد وذلك لقرب قوله قل انما هو إله واحد وفيه استشهاد على كفر قريش والعرب بأهل الكتاب أو على القرآن قاله فرقة لقوله وأوحى الى هذا القرآن * وقيل يعود على جميع هذه الأشياء من التوحيد والرسول والقرآن كأنه ذكر أشياء ثم قال أهل الكتاب يعرفونه أي يعرفون ما قلنا وما قصصنا * وقيل يعود على كتابهم أي يعرفون كتابهم وفيه ذكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل يعود على الدين والرسول فالعني يعرفون الاسلام أنه دين الله وأن محمداً رسول الله والذين آتيناهم الكتاب هنا الفظة عام ويراد به الخاص فن هذا لا يعرفه ولا يقربه الا من آمن منهم أو من أنصف والكتاب التوراة والانجيل ووحدها الى الجنس * وقيل الكتاب هنا القرآن والضمير في يعرفونه عائد عليه ذكره الماوردي * وقال أبو عبد الله الرازي ما لم يخصه ان كان المكتوب في التوراة والانجيل خروج نبي في آخر الزمان فقط فلا يتعين أن يكون هو محمد صلى الله عليه وسلم أو معيناً زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكله فيكونون اذ ذلك عالمين به بالضرورة ولا يجوز الكذب على الجمع العظيم ولا نعلم بالضرب ورت أن كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل التامة وعلى هذين التقديرين فكيف يصح أن يقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم * وأجاب بأنهم كانوا أهلاً للنظر والاستدلال وكانوا شهوداً وظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا بالمعجزات كونه رسولاً من عند الله فاقصود تشبيه معرفته بمعرفته آبائهم بهذا القدر الذي ذكرناه انتهى ولا يلزم ذلك التقسيم الذي ذكره لانه لم يقل يعرفونه بالتوراة والانجيل انما ذكر يعرفونه فجاز أن تكون هذه المعرفة مستندة الى التوراة والانجيل من أخبار أنبيائهم ونصوصهم فالتفاصيل عندهم من ذلك لا من التوراة والانجيل فيكون معرفتهم اياه مفصلة واضحة بالأخبار

لفظ أخرى ﴿قل لا أشهد﴾
الى آخره وما أبدع هذا
الترتيب أمر أولاً بأن
يخبرهم أنه لا يوافقهم في
الشهادة ولا يلزم من ذلك
أفراد الله بالآلهية فأمراً
ثانياً ليجمع مع انتفاء
موافقتهم اثبات الوجودانية
لله تعالى ثم أخبر ثالثاً
بالتبرؤ من أشراكهم وهو
كالتوكيد لما قبله ﴿الذين
آتيناهم الكتاب﴾ الآية
تقدم شرح الجملة الأولى
في البقرة وشرح الثانية
في هذه السورة من قريب

ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ثم تقدم الكلام عليهم والافتراء الاختلاق والمعنى لا أحد أظلم ممن كذب على الله أو كذب بآيات الله
جمعوا بين أمرين متناقضين فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا لو شاء
الله ما أشركنا ولا آباءنا وقالوا والله أمرنا بها وقالوا الملائكة بنات الله وهو لا شفعاء لنا عند الله ونسبوا إليه تحريم البحائر

(٩٣)

والسوايب وكذبوا
القرآن والمعجزات
وسمعوها سمعرا ولم يؤمنوا
برسول الله صلى الله عليه
وسلم ومعنى لا يفلح
الظالمون أي لا يظفرون
بمطالبهم في الدنيا والآخرة
بل يبقون في الحرمان
والخذلان ونفي الفلاح
عن الظالم فدخل فيه
الأظلم والظالم غير الأظلم
وإذا كان هذا لا يفلح
فكيف يفلح الأظلم
ويوم نحشرهم
الناصب ليوم فيه أقوال
ذ كرت في البحر أحدها
أنه مفعول لا ذ كرت
مخدوفة على أنه مفعول به وهو
خطاب السامع والثاني
لمخدوف متأخر تقديره
ويوم نحشرهم كان كيت
وكيت فترك ليبقى على
الابهام الذي هو أدخل في
التخويف والضمير
المنصوب في نحشرهم عام
في العالم كله وعطف بهم
للتراخي الحاصل بين
مقامات يوم القيامة في
المواقف فإن فيه مواقف
بين كل موقف وموقف

لا بالنظر في المعجزات كما يعرفون أبناءهم وأيضاً لا نسلم له حصر التقسيم فيما ذكره لأنه يحتمل
قسماً آخر وهو أن يكون التوراة والإنجيل يدلان على خروج نبي في آخر الزمان وعلى بعض
أوصافه لا على جميع الأوصاف التي ذكرت من تعيين زمان ومكان ونسب وحلية وشكل وبدل على
هذا القسم حديث عمر مع عبد الله بن سلام وقوله له إن الله أنزل على نبيه بمكة أنكم تعرفونه كما
تعرفون أبناءكم فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله بن سلام نعم أعرفه بالصفة التي وصفها الله بها
في التوراة فلا أشك فيه وأما بني فلأدرى ما أحدث أمه ومما يدل أيضاً على أن معرفتهم إياه لا يتعين
أن يكون مستنداً للتوراة والإنجيل فقط أسئلة عبد الله بن سلام حين اجتمع أول اجتماعه برسول
الله صلى الله عليه وسلم ما أول ما يأكل أهل الجنة الحديث فحين أخبره بجواب تلك الأسئلة أسلم للوقت
وعرف أنه الرسول الذي نبه عليه في التوراة وحديث زيد بن سعدة حين ذكر أنه عرف جميع
أوصافه صلى الله عليه وسلم غير أنه لم يعرف أن حاشه يسبق غضبه فحرب ذلك منه فوجد هذه الصفة
فأسلم وأعرب الذين خسروا ومبتدأوا الخبر فم لا يؤمنون والذين خسروا على هذا أعم من أهل
الكتاب الجاحدين ومن المشركين والخسران الغبن وروى أن لكل عبد منزل في الجنة ومنزلاً في
النار فالمتؤمنون ينزلون منازل أهل الكفر في الجنة والكافرون ينزلون منازل أهل الجنة في النار
فالخسارة والرجح هنا وجوزوا أن يكون الذين خسروا وأتباع القولة الذين آتيناهم الكتاب وفهم
لا يؤمنون جملة معطوفة على جملة فيكون مساق الذين آتيناهم الكتاب مساق الدم لا مقام
الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب قالوا لأنه لا يصح أن يستشهد بهم ويذموا في
آية واحدة وقال ابن عطية يصح ذلك لا اختلاف ما استشهد فيه بهم وما ذموا فيه وأن الدم
والاستشهاد من جهة واحدة انتهى ويكون الذين خسروا إذ ذاك ليس عاماً إذ التقدير الذين
خسروا أنفسهم منهم أي من أهل الكتاب ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته
أنه لا يفلح الظالمون تقدم الكلام على ومن أظلم والافتراء الاختلاف والمعنى لا أحد أظلم ممن
كذب على الله أو كذب بآيات الله قال الزمخشري جمعوا بين أمرين متناقضين فكذبوا على الله بما
لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا
وقالوا والله أمرنا بها وقالوا الملائكة بنات الله وهو لا شفعاء لنا عند الله ونسبوا إليه تحريم السوايب
والبحائر وكذبوا القرآن والمعجزات وسمعوها سمعرا ولم يؤمنوا بالرسول انتهى وفيه دسيسة الاعتزال
بقوله حيث قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا وقال ابن عطية ممن افترى اختلق والمكذب
بالآيات افترى كذب ولكنهم آمنوا بالكفر فذلك انصاف فسر بن انتهى ومعنى لا يفلح الظالمون
لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم
فدخل فيه الأظلم والظالم غير الأظلم وإذا كان هذا لا يفلح فكيف يفلح الأظلم ويوم نحشرهم
جميعاً فنقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون قيل يوم معمول لا ذ كرت

تراخ على حسب طول ذلك اليوم للذين أشركوا عام في المشركين أن شركاؤكم سأل توبيخ وتقرير وعظاير
مدلول أن شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم أي تلك الأصنام قد اضمحلت فلا وجود لها وأضيف الشركاء إليهم لأنه لا شركاء في الحقيقة
بين الأصنام وبين شيء وإنما أوقع عليهم السم الشريف بمجرد تسمية الكفرة لها شركاء فأضيفت إليهم بهذه النسبة والإعتماد القول

الأميل إلى الباطل والكذب في أكثر الكلام وقد يطلق على مجرد القول ومن ذلك قول سيبويه في كتابه وزعم الخليل
أي قال والذين موصول صلاته كنتم تزعمون (٩٤) والعائد عليه محذوف تقديره كنتم تزعمونهم شركاء ثم لم

محذوفة على أنه مفعول به قاله ابن عطية وأبو البقاء * وقيل لمحذوف متأخر تقديره و يوم نحشرهم
كان كيت وكيت فترك ليبقى على الإيهام الذي هو أدخل في التخويف قاله الزمخشري * وقيل
العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم * وقيل هو مفعول به محذوف تقديره وليحذر وا يوم
نحشرهم * وقيل هو معطوف على ظرف محذوف والعامل فيه العامل في ذلك الطرف والتقدير
أنه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا و يوم نحشرهم قاله الطبري * وقرأ الجمهور ونحشرهم ثم نقول
بالنون فيهما * وقرأ حميد ويعقوب فيهما بالياء * وقرأ أبو هريرة ونحشرهم بكسر الشين والظاهر
أن الضمير في نحشرهم عائدة على الذين أقرروا على الله الكذب أو كذبوا بآياته وجاء ثم نقول للذين
أشركوا بمعنى ثم نقول لهم ولكنه نبه على الوصف المترتب عليه توبيخهم ويحتمل أن يعود على الناس
كلهم وهم مندرجون في هذا العموم ثم تقرر بالتوبيخ المشركون * وقيل الضمير عائدة على
المشركين وأصنامهم ألا ترى إلى قولهم أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من
دون الله وعطف بهم للتراخي الحاصل بين مقامات يوم القيامة في المواقف فإن فيه موافق
بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم وأين شركاؤكم سؤال توبيخ وتقريع
وظاهر مدلول أين شركاؤكم غيبة لشركاء عنهم أي تلك الأصنام قد اضمحلت فلا وجود لها * وقال
الزمخشري ويجوز أن يشاءوهم إلا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم مارجوا من الشفاعة
فكانهم غيب عنهم وأن بحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي عاقبوا بهم
الرجاء فيها فيرأى ما كان خزيهم وحسرتهم انتهى والمعنى أين ألهتكم التي جعلتموها شركاء لله وأضيف
الشركاء إليهم لانه لا شركة في الحقيقة بين الأصنام وبين شيء وإنما أوقع عليها اسم الشريك بمجرد
تسمية الكفرة فأضيفت إليهم هذه النسبة والزعم القول الأميل إلى الباطل والكذب في أكثر
الكلام ولذلك قل ابن عباس كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب وإنما خص القرآن لأنه
ينطلق على مجرد الذكر والقول ومنه قول الشاعر

تقول هل كنا ان خلكت وانما * على الله أرزاق العباد كما زعم

وقال ابن عطية وعلى هذا الحديث قول سيبويه زعم الخليل ولكن ذلك يستعمل في الشيء الغريب
الذي تبقى عهده على قائله انتهى وحذف مفعولا تزعمون اختصارا إذ دل ما قبله على حذفهما
والتقدير تزعمونهم شركاء ويحسن أن يكون التقدير كما قال بعضهم أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون
أنها تشفع لكم عند الله عز وجل * ثم لم تكن فتنهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين * تقدم
مدلول الفتنة وشرحت هنا بحسب الشيء والاعجاب به كما تقول فتن بزيد فعلى هذا يكون المعنى ثم لم
يكن حبه للآصنام واعجابهم بها واتباعهم لها لما سئلوا عنها ووقفوا على عجزها إلا التبرؤ منها
والانكار لها وفي هذا توبيخ لهم كما تقول لرجل كان يدعى مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه يافلان لم
تكن مودتك لفلان إلا أن عاديته وباينته والمعنى على ثم لم تكن بمعنى مودتهم واعجابهم بالآصنام
إلا البراءة منهم بالبين المؤكدة لبراءتهم وتكون الفتنة واقعة في الدنيا وشرحت أيضا باختبار
والمعنى ثم لم يكن اختبارنا إياهم إذا السؤال عن الشركاء وتوقيفهم اختبار لانكارهم الأشراك

ثم لم تكن فتنهم بالماء ورفع الفتنة فأنشأت الفتنة والاعراب كأعراب ما قبله ومن قرأ ثم لم تكن فتنهم إلا مقاتلهم
وقرى ربنا بالجر صفة لله تعالى وبالانصب على النداء أي يا ربنا

تكن فتنهم * تقدم
مدلول الفتنة وشرحت
هنا بحسب الشيء والاعجاب
به كما تقول فتن بزيد
فعلى هذا يكون المعنى ثم لم
يكن حبه للآصنام
واعجابهم بها واتباعهم لها
لما سئلوا عنها ووقفوا على
عجزها إلا التبرؤ منها
والانكار لها وفي هذا
توبيخ لهم وثم لم تكن
فتنهم فيه فقرأت الجارية منها
على الأشهر قراءة ثم لم يكن
بالياء فتنهم بالنصب * إلا
أن قالوا * أن مع ما بعدها
أجريت في التعريف
مجري الضمير وإذا اجتمع
الأعراف وما دونه في
التعريف فذكروا أن
الأشهر جعل الأعراف هو
الاسم وما دونه الخبر
ولذلك أجمعت السبعة
على ذلك في قوله فما كان
جواب قومه إلا أن قالوا
وما كان حجتهم إلا أن
قالوا ومن قرأ بالياء ورفع
الفتنة فذكر الفعل
الكون تأنيث الفتنة
محازيا والفتنة اسم يكن
والخبر إلا أن قالوا جعل
غير الأعراف الاسم
والأعراف الخبر ومن قرأ

وتكون الفتنة هنا واقعة في القيامة أي ثم لم يكن جواب اختبارنا لهم بالسؤال عن شر كآتهم إلا انكار التشريك انتهى ملخصا من كلام ابن عطية مع بعض زيادة وقال الزمخشري فتنهم كفرهم والمعنى ثم لم تكن عاقبة كفرهم الذي لزموه أعمارهم وقتلوا عليه واقتنروا به وقالوا دين آبائنا إلا جحوده والتبرؤ منه والحلف على الانتفاء من التدين به ويجوز أن يراد ثم لم يكن جوابهم إلا أن قالوا فسعى فتنة لانه كذب انتهى والشرح الأول من شرح ابن عطية معناه للزجاج والأول من تفسير الزمخشري لفظه للحسن ومعناه لابن عباس والثاني لمحمد بن كعب وغيره قال التقدير ثم لم يكن جوابهم إلا أن قالوا وسمى هذا القول فتنة لكونه افتراء وكذبا وقال الضحاك الفتنة هنا الانكار أي ثم لم يكن انكارهم * وقال قتادة عندهم * وقال أبو العالية قو لهم * وقال عطاء وأبو عبيدة بينتهم وزاد أبو عبيدة التي ألزمتهم الحجة وزادتهم لائمة * وقيل حجتهم والظاهر أن الضمير عائدة على المشركين وأنه عام فيمن أشرك * وقال الحسن هذا خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الدنيا * وقيل هم قوم كانوا مشركين ولم يعانوا أنهم مشركون فيحلفون على اعتقادهم في الدنيا * وقرأ الجمهور ثم لم تكن وحزرة والكسائي بالياء وأبي وابن مسعود والأعمش وما كان فتنتهم وطلحة وابن مطرف ثم ما كان والابن حنبل وحفص فتنتهم بالرفع وفرقة ثم لم يكن بالياء وفتنتهم بالرفع وأعراب هذه القراءة واضحة والجاري منها على الأشهر قراءة ثم لم يكن فتنتهم بالياء بالنصب لأن أن مع ما بعدها أجريت في التعريف مجرى المضمر وإذا اجتمع الاعرف وما دونه في التعريف فقد كروا بالاشهر جعل الاعرف هو الاسم وما دونه هو الخبر ولذلك أجمعت السبعة على ذلك في قوله تعالى فما كان جواب قومه إلا أن قالوا وما كان حجهم إلا أن قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل لكون تأنيث الفتنة مجازيا وأول وقوعها من حيث المعنى على هذا كذا والفتنة اسم يمكن والخبر إلا أن قالوا جعل غير الاعرف الاسم والاعرف الخبر ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة والاعراب كاعراب ما تقدم قبله ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء فتنتهم بالنصب فالأحسن أن يقدر إلا أن قالوا مؤنثا أي ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم * وقيل ساع ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى * قال أبو علي وهذا كقوله تعالى فله عشر أمثاله فأنث الأمثال لما كانت الحسنات في المعنى * وقال الزمخشري وقرئ تكن بالتاء وفتنتهم بالنصب وإنما أنث أن قالوا لوقوع الخبر مؤنثا كقوله من كانت أمك انتهى وتقدم لنا أن الأولى أن يقدر أن قالوا مؤنث أي المقالتهم وكذا قدره الزجاج مؤنث أي مقالتهم وتخرج الزمخشري ملفق من كلام أبي علي وأما من كانت أمك فانه حمل اسم كان على معنى من لان من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب ما تريد من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر ألا ترى أنه يجيء حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون اليك * ولكن مثل من ياذب يصطحبان * ومن تقنت في قراءة التاء فليس تأنيث كانت لتأنيث الخبر وإنما هو للحمل على معنى من حيث أردت به المؤنث وكانك قلت أية امرأة كانت أمك * وقرأ الاخوان والله ربنا نصب الباء على النداء أي ياربنا وأجاز ابن عطية فيه النصب على المدح وأجاز أبو البقاء فيه ضمرا أعني وباقي السبعة بخفضها على النعت وأجازوا فيه البدل وعطف البيان * وقرأ عكرمة وسلام ابن مسكين والله ربنا رفع الاسمين قال ابن عطية وهذا على تقديم وتأخير انهم قالوا ما كنا مشركين والله ربنا ومعنى ما كنا مشركين جحدوا أشرا كههم في الدنيا روى أنهم إذا رأوا اخراج من في النار من أهل الايمان ضجوا فيوقفون ويقال لهم أين شركاؤكم فينكرون طاعة منهم أن يفعل

﴿أنظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر قلبي وكيف منصوب بكذبوا والجملة في موضع نصب بانظر الآن انظر معلقة وكذبوا ماض وهو في أمر لم يقع (٩٦) لكنه حكاية عن يوم القيامة ولا اشكال في استعمال الماضي

فيها موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد ﴿وضل﴾ يحتمل أن يكون عطف على كذبوا فيدخل في حيز انظر ويحتمل أن يكون اخبارا مستأنفا فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر عليه ﴿ما كانوا﴾ قال ابن عطية تمام صدريه معناه ذهب افتراؤهم في الدنيا وكذبهم بادعائهم لله الشركاء وقال الزمخشري ما موصوله بمعنى الذي قال وغاب عنهم ما كانوا يفترونه أي يفترون الهيئته وشفاعته ﴿ومنهم من يستمع اليك﴾ الآية عن ابن عباس ان أبا سفيان وجماعة من كفار قريش استمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر يا أبا قتيبة ما يقول محمد فقال ما يقول الأساطير الأتلين مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية وكان صاحب أشعار سمع أقاصيص في ديار العجم مثل قصة رستم واسفنديار قال أبو عبيدة أساطير جمع أسطورة وهي الترهات وقيل غير ذلك قال ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من

هم ما فعل باهل الايمان وهذا الذي روى مخالف لظاهر الآية وهو ويوم نخشروهم جميعا ثم نقول فظاهره أنه لا يترأخى القول عن الحشر هذا التراخي البعيد من دخول العصاة المؤمنين النار ونقامتهم فيها ما شاء الله واخراجهم منها ثم بعد ذلك كله يقال لهم أين شركاؤكم وأنى رجل إلى ابن عباس فقال سمعت الله يقول والله ربنا ما كنا مشركين وفي أخرى ولا يكتنون الله حديثا فقال ابن عباس لما رأوا أنه لا يدخل الجنة الا مؤمن قالوا اتعالموا فلنجد جحد وقالوا ما كنا مشركين نختم الله على أفواههم وتكلمت جوارحهم فلا يكتنون الله حديثا ﴿أنظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ الخطاب للرسول عليه السلام والنظر قلبي وكيف منصوب بكذبوا والجملة في موضع نصب بانظر لان انظر معلقة وكذبوا ماض وهو في أمر لم يقع لكنه حكاية عن يوم القيامة ولا اشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل تحقيقا لوقوعه ولا بد ﴿قال الزمخشري﴾ (فان قلت) كيف يصح أن يكذبوا حين يطلعون على حقائق الامور على أن الكذب والجحود لا وجه لمنفعته (قلت) الممتنع ينطفي بما ينفعه وما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودعشا ألا تراهم يقولون ربنا أخرنا منها عان عدنا فانا ظالمون وقد أيقنوا بالخلود ولم يشكوا فيه وقالوا يا مالك ليقص علينا ربك وقد علموا أنه لا يقضى عليهم وأما قول من يقول معناه وما كنا مشركين عند أنفسنا أو ما علمنا اننا على خطأ في معتقدا وحل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم يعني في الدنيا فتحمّل وتعسف وتحريف لأفصح الكلام الى ما هو عني وافحام لان المعنى الذي ذهبوا اليه ليس هذا الكلام بمتخرج عنه ولا ينطبق عليه وهو ناب عنه أشد النبوة وما أدري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله يوم يبعثهم الله جميعا فيخلفون له كما يخلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون بعد قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فشيبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا انتهى وقول الزمخشري وأما قول من يقول فهو إشارة الى أبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار ومن وافقهما ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واستدلوا بأشياء تؤول الى مسألة القبح والحسن وبناء ما قالوه عليها ذكرها أبو عبد الله الرازي في تفسيره فقطّاع هناك اذ مسألة التقييح والتحسين خالفوا فيها أهل السنة وجهور المفسرين يقولون ان الكفار يكذبون في الآخرة وظواهر القرآن دالة على ذلك وقد خالف الزمخشري هنا أصحابه المعترلة ووافق أهل السنة ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ يحتمل أن تكون ما مصدرية واليه ذهب ابن عطية قال معناه ذهب افتراؤهم في الدنيا وكفرهم بادعائهم لله الشركاء * وقيل من اليمين الفاجرة في الدار الآخرة وقيل عزب عنهم افتراؤهم للحيرة التي لحقتهم ويحتمل أن تكون بمعنى الذي واليه ذهب الزمخشري * قال وغاب عنهم ما كانوا يفترون ألوهيته وشفاعته وهو معنى قول الحسن وأبي علي قال لم ينع عنهم شيئا كانوا يعبدون من الأصنام في الدنيا * وقيل هو قولهم ما كنا نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فذهب عنهم حيث علموا أن لا تقرّيب منهم ويحتمل أن يكون وضل عطف على كذبوا فيدخل في حيز انظر ويحتمل أن يكون اخبارا مستأنفا فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر عليه ﴿ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة

لفظه كعباديد وشماطيط انتهى وهذا التسمية النحاة اسم جمع لانه على وزن الجوع بل يسمونه جمعوا وان لم يلفظ له بواحد والضمير في ومنهم غائد على الذين أشركوا ووحد الضمير في يستمع جملا على لفظ من وجمع في قلوبهم جملا على معناها ويستمع

متعدا إلى مفعول به إذا كان من جنس الأصوات كقوله يستمعون القرآن عدى هنا إلى لتضمنه معنى يصغون بسماعهم اليك والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطفت فعلية على (٩٧) اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى أنه جعل كذا

وقيل الواو واو الحال أي وقد جعلنا من ينصت إلى سماعك وهم من الغباوة في حد من قلبه في كنان وأذنه صماء وجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألقى فتعلق على بها أو بمعنى صير فتعلق بمخدوف اذهى في موضع المفعول الثاني ويجوز أن تكون بمعنى خلق فتكون في موضع الحال لأنها في موضع نعت لو تأخرت فاما تقدمت

أن يفقهوه وفي آذانهم وقرأ * روى أبو صالح عن ابن عباس أن أبا سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأميمة وأبياسمعو الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر يا أبا قتيلة ما يقول محمد فقال ما يقول الأساطير الأولين مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية وكان صاحب أشعار جمع أقاصيص في ديار العجم مثل قصة رستم وأسفنديار فكان يحدث قريشا فيستمعون له فقال أبو سفيان اني لأرى بعض ما يقول حقا * فقال أبو جهل كلا لا تقر بشئ من هذا وقال الموت أهون من هذا فنزلت والضمير في ومنهم عائذ على الذين أشركوا ووحيد الضمير في يستمع حلا على لفظ من وجمعه في على قلوبهم حلا على معناها والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطفت فعلية على اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى أنه جعل كذا * وقيل الواو واو الحال أي وقد جعلنا أي نصت إلى سماعك وهم من الغباوة في حد من قلبه في كنان وأذنه صماء وجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألقى فتعلق على بها وبمعنى صير فتعلق بمخدوف اذهى في موضع المفعول الثاني ويجوز أن تكون بمعنى خلق فيكون في موضع الحال لأنها في موضع نعت لو تأخرت فاما تقدمت صارت حالا والأكنة جمع كنان كعنان وأعنة والكنان الغطاء الجامع * قال الشاعر

إذا ما انتضوها في الوغى من أكنة * حسبت بروق الغيث هاجت غيومها

وأن يفقهوه في موضع المفعول من أجله تقديره عندهم كراهة أن يفقهوه * وقيل المعنى أن لا يفقهوه وتقدم نظير هذين التقديرين * وقرأ طلحة بن مصرف وقرأ بكسر الواو كأنه ذهب إلى أن آذانهم وقرت بالصمم كما تقرر الدابة من الجمل والظاهر أن الغطاء والصمم هنا ليسا حقيقة بل ذلك من باب استعارة المحسوس للمعقول حتى يستقر في النفس استعار الأكنة لصرف قلوبهم عن تدبر آيات الله والثقل في الأذن لتركهم الأصغاء إلى سماعه ألا تراهم قالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فله الم يتدبر وأولم يصغوا كانوا بمنزلة من على قلبه غطاء وفي أذنه وق * وقال قوم ذلك حقيقة وهو لا يشعر به كداخلة الشيطان باطن الإنسان وهو لا يشعر به ونحنا الجبائي في فهم هذه الآية منحي آخر غير هذا فقال كانوا يستمعون القراءة ليتوصلوا بسماعها إلى معرفة مكان الرسول بالليل فيقصدوا قتله وايداءه فعند ذلك كان الله يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الأكنة وتثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد بقوله وفي آذانهم وقرأ * وقيل إن الإنسان الذي علم الله منه أنه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة برؤيتها على أنهم لا يؤمنون وإذا ثبت هذا فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان * وقيل لما أصرّوا على الكفر صار عدوهم عن الإيمان كالكنان المانع عن الإيمان فذكر تعالى ذلك كناية عن هذا المعنى * وقيل لما منعهم اللطاف التي انما تصلح أن يفعل بمن قدامه تدي فأخلاههم وفوضهم إلى أنفسهم ليسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة * وقيل يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة وهذه الأقوال كلها تعزى إلى الجبائي وهي كلها فإرار من نسبة الجمل إلى الله حقيقة فتأولوا ذلك على هذه المجازات البعيدة وقد نحا الزحشرى منحي بعض هذه الأقوال فقال الأكنة على القلوب

(١٣ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) يستمع اليك والوقر الثقل في الأذن ويقال بفتح الواو وبكسر ها وفعلة وقر بفتح القاف وكسر ها وهو عبارة عما جعل الله تعالى في نفوس هؤلاء القوم من الغلظ والبعد عن قبول الخير كأنهم لم يكونوا

سامعين لأقواله ﴿ وان يروا ﴾ الآية لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم انتقل من حاسة الاكته والوقر الى الحاسة التي هي أبلغ من حاسة السماع وهي الرؤية فنفي ما يترتب على ادراكها وهو الايمان ﴿ كل آية ﴾ قال ابن عباس كل دليل وحجة ﴿ لا يؤمنوا بها ﴾ لاجل ما جعل على قلوبهم أكنة انتهى ومقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار عن المبالغة التامة والعناد المفرط في عدم ايمانهم حتى ان الشيء المرئي الدال على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة لا يرتبون عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه وحتى أصلها

(الدر) حتى اذا جاؤك يجادلونك (ح) محي الجملة الشرطية باذابعد حتى كثير جدا في القرآن وأول ما وقعت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وهي حرف ابتداء وليست هنا جارة لا اذا ولا جملة الشرط وجملة الجزاء في موضع حرف وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء أن يكون ما بعدها المبتدأ بل يكون يصلح أن يقع بعدها المبتدأ ألا ترى انهم يقولون في نحو ضربت القوم حتى زيد اضربه ان حتى فيه حرف ابتداء وان كان ما بعدها منصوبا وحتى اذا وقعت بعدها اذا يحتمل أن تكون بمعنى الفاء ويحتمل أن تكون بمعنى الى أن فيكون التقدير فاذا جاءوك (٩٨) يجادلونك يقول أو يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة أن

يفقهوه وفي آذانهم وقرا أي منعناهم من فهم القرآن وتدبره الى أن يقولوا إن هذا الأساطير الأولين في وقت مجيئهم مجادليك لأن الغاية لا تؤخذ الا من جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين المعنيين يتخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله تعالى حتى اذا وتر كيب حتى اذا لا بد أن يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله فانطلقا حتى اذا لقيام غلاما فقتله قال أقتلت أو كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه

والوقر في الآذان تمثيل نبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله وجعلنا للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه أو هي حكاية لما كانوا ينطقون به من قلوبهم وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب انتهى وهو جار على مذهب أصحابه المعتزلة وأما عند أهل السنة فنسبة الجعل الى الله حقيقة لا مجاز وهي مسألة خلق الأعمال يبحث في أصول الدين * قال ابن عطية وهذه عبارة عن ما جعل الله في نفوس هؤلاء القوم من العلف والبعاد عن قبول الخير كأنهم لم يكونوا سامعين لأقواله ﴿ وان يروا ﴾ كل آية لا يؤمنوا بها * لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم حتى كأن على محالها أكنة ولا بسماعهم حتى كأن في آذانهم وقرا انتقل الى الحاسة التي هي أبلغ من حاسة السماع فنفي ما يترتب على ادراكها وهو الايمان والرؤية هنا بصرية والآية كاذشفاق القمر ونبع الماء من أصابعه وحنين الجذع وانقلاب العصا سيفا والماء الملح عذبا وتصيير الطعام القليل كثيرا وما أشبه ذلك * وقال ابن عباس كل آية كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ما جعل على قلوبهم أكنة انتهى ومقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار عن المبالغة التامة والعناد المفرط في عدم ايمانهم حتى ان الشيء المرئي الدال على صدق الرسول حقيقة لا يرتبون عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه ﴿ حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الأساطير الأولين ﴾ يجادلونك أي يخاصمونك في الاحتجاج وبلغ تكذيبهم في الآيات الى المجادلة وهذا اشارة الى القرآن وجعلهم اياه من أساطير الأولين قدح في أنه كلام الله * قيل كان النضر يعارض القرآن باخبار اسفنديار ورستم * وقال ابن عباس مجادلهم قلوبهم تأكاهن ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله انتهى وهذا فيه بعد وظاهر المجادلة أنه في المسموع الذي هم يستمعون الى الرسول بسببه وهو القرآن والمعنى أنهم في الاحتجاج انتهى أمرهم الى المجادلة والافتراء دون دليل ومحجى الجملة الشرطية باذابعد حتى كثير جدا في القرآن وأول ما وقعت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وهي حرف ابتداء وليست هنا جارة

قطر التقدير فاتوهم بها ووضعها بين الصدفين حتى اذا ساوى بينهما قال انفخوا فانفخوا حتى اذا جعله نارا بأمره واذنه قال آتوني أفرغ ولهذا قال الفراء حتى اذا لا بد أن يتقدمه كلام لفظا أو تقدير او قال (ش) هنا هي حتى التي تقع بعدها الجملة قوله اذا جاؤك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال انتهى وهو موافق لما ذكرناه ثم قال وتجوز أن تكون الجارة ويكون اذا جاءوك في محل الجزاء بمعنى حتى وقت مجيئهم ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا وتفسير والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك وينكروا ونكروا مجادلهم بأنهم يقولون ان هذا الأساطير الأولين فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات وأكاذيب وهي الغاية في التكذيب انتهى وما جوزه (ش) في اذابعد حتى من كونها مجرورة أوجه ابن مالك في التسهيل

أن تكون حرف غاية وقد تأتي بمعنى الفاء فإذا كانت بمعنى الغاية كانت حرف ابتداء تعلقت بقوله ومنهم من يستمع اليك أي يمتد
استماعهم وتكرارهم إلى أن يقولوا في القرآن أن هذا إلا أساطير الأولين فيكون المبتدأ محذوفاً بعد ما تقدّمه حتى هم والجملة الشرطية
خبر المبتدأ وإذا كانت بمعنى الفاء كان التقدير فاذا جاؤك ويجادلونك (٩٩) جملة حالية أي مجادلوك وبلغ تكذيبهم بالآيات إلى المحادلة

ويقول جواب إذا
وأساطير جمع أسطورة
وأسطورة أو أسطور
والذين كفروا قام مقام
الضمير إذ لو جرى على
الغيبة لكان اللفظ لقالوا
* وهم ينهون عنه وينأون
عنه * النأي البعد يقال
نأى نأياً ونأياً والضمير في
وهم عائد على الكفار
وتقدم ذكر الرسول في
قوله يجادلونك وتقدم
ذكر القرآن في قوله أن
هذا أي القرآن فاحتمل
أن يكون الضمير في عنه
في الموضعين عائداً على
الرسول فيكون من

(الدر)

فرعم أن إذا تجر بحتى قال
في التسهيل وقد يفارقها
يعني إذا الظرفية مفعولا
بها ومجرورة بحتى أو مبتدأ
وما ذهب إليه (ش)
أن تكون إذا مجرورة بحتى
وابن مالك في إيجاب ذلك
ولم يذكر فولا غيره خطأ
وقد بينا ذلك في كتاب
التدليل في شرح التسهيل
وقد وافق الحوفي وأبو

لأذا ولا جملة الشرط جملة الجزاء في موضع جر وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء أن يكون
بعدها المبتدأ بل تكون تصلح أن يقع بعدها المبتدأ ألا ترى أنهم يقولون في نحو ضربت القوم حتى
زيد اضربته أن حتى فيه حرف ابتداء وإن كان ما بعده منصوباً وحتى إذا وقعت بعدها إذا احتمل
أن تكون بمعنى الفاء ويحتمل أن تكون بمعنى إلى أن فيكون التقدير فاذا جاؤك يجادلونك يقول
أو يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا أي منعناهم من فهم
القرآن وتدبره إلى أن يقولوا إن هذا الأساطير الأولين في وقت مجيئهم مجادلوك لأن الغاية لا تؤخذ
الامن جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين المعنيين يتخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله
تعالى حتى إذا وتر كيب حتى إذا لا بد أن يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله فانطلقا حتى
إذا لقياعلاما فقتله قال أقتلت أو كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله آتوني زبر الحديد
حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا أبأمره وإذا نه قال آتوني أفرغ ولهذا قال
الفراء حتى إذا لا بد أن يتقدمها كلام لفظاً أو تقدير أو قد ذكرنا في كتاب التكميل أحكام حتى
مستوفاة ودخولها على الشرط ومذهب الفراء والكسائي في ذلك ومذهب غيرهما * وقال
الزمخشري هنا هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله إذا جاؤك يقول الذين كفروا ويجادلونك
في موضع الحال انتهى وهذا موافق لما ذكرناه ثم قال ويجوز أن تكون الجارة ويكون إذا جاؤك
في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا وتفسير والمعنى أنه بلغ
تكذيبهم بالآيات إلى أنهم يجادلونك وينأونك ونك وفسر مجادلهم بأنهم يقولون أن هذا الأساطير
الأوليين فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات وأكاذيب وهي الغاية في التكذيب انتهى
وما جوزه الزمخشري في إذا بعد حتى من كونها مجرورة أوجه ابن مالك في التسهيل فرعم أن إذا
تجر بحتى * قال في التسهيل وقد تفارقتا يعني إذا الظرفية مفعولا بها ومجرورة بحتى أو مبتدأ وما
ذهب إليه الزمخشري في تجويزه أن تكون إذا مجرورة بحتى وابن مالك في إيجاب ذلك ولم يذكر
قولا غيره خطأ وقد بينا ذلك في كتاب التدليل في شرح التسهيل وقد وافق الحوفي وأبو البقاء
 وغيرهما من العربيين للصواب في ذلك فقال هنا أبو البقاء حتى إذا في موضع نصب لجوابها وهو
يقول وليس حتى هنا عمل وانما أفادت معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل ويجادلونك حال من ضمير
الفاعل في جاؤك انتهى * وقال الحوفي حتى إذا جاؤك حتى غاية ويجادلونك فعل مستقبل في
موضع الحال من الضمير في جاؤك وهو العامل في الحال يقول جواب إذا وهو العامل في إذا انتهى
* وهم ينهون عنه وينأون عنه * روى عن ابن عباس أنها نزلت في أبي طالب كان ينهى المشركين
أن يؤذوا الرسول وأتباعه وكانوا يدعونه إلى الإسلام فاجتمعت قريش بأبي طالب يريدون سوءاً
برسول الله صلى الله عليه وسلم * فقال أبو طالب

البقاء للصواب في ذلك فقال هنا أبو البقاء حتى إذا هنا في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس حتى هنا عمل وانما أفادت معنى
الغاية كما لا تعمل في الجمل ويجادلونك حال من ضمير الفاعل في جاءوك انتهى وقال الحوفي في حتى إذا جاؤك حتى غاية ويجادلونك
فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في جاءوك وهو العامل في الحال ويقول جواب إذا وهو العامل في إذا انتهى

والله لن يصلوا اليك بجمعهم * حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة * وابشر وقر بذلك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت ديننا لا محالة أنه * من خير أديان البرية ديننا
لولا الملامة أو حذار مسبة * لوجدتني سمحا بذلك مينا

* وقال محمد بن الحنفية والسدي والضحاك نزلت في كفار مكة كانوا ينهون الناس عن اتباع
الرسول ويتباعون بأنفسهم عنه وهو قول ابن عباس في رواية الوالي والظاهر أن الضمير في
قوله وهم يعود على الكفار وهو قول الجمهور واختاره الطبري وفي قوله عنه يعود إلى القرآن
وهو الذي عاد عليه الضمير المنصوب في يفتقوه وهو المشار إليه بقولهم إن هذا وهو قول قتادة
ومجاهد والمعنى أنهم ينهون غيرهم عن اتباع القرآن وتدبره وينأون بأنفسهم عن ذلك * وقيل
الضمير في عنه عائدا على الرسول إذ تقدم ذكره في قوله ومنهم من يستمع إليك وحتى إذا جاءوك
يجادلونك فيكون ذلك التفاتا وهو خروج من خطاب إلى غيبة والضمير في وهم عائدا على الكفار
المتقدم ذكرهم والمعنى أنهم جموا بين تباعدهم عن الرسول بأنفسهم ونهى غيرهم عن اتباعه
فضاوا أضلوا وتقدم أن هذا القول هو أحمد ما ذكر في سبب النزول * وقيل الضمير في وهم عائدا
على أبي طالب ومن وافقه على حجة الرسول والضمير في عنه عائدا على الرسول والمعنى وهم ينهون عنه
من يريد أذيته ويتبعون عنه بترك إيمانهم به واتباعهم له فيفعلون الشيء بخلافه وهو قول ابن
عباس أيضا والفاسم بن محمد وحبيب بن أبي ثابت وعطاء بن دينار ومقاتل وهذا القول أحمد ما ذكر
في سبب النزول ونسبة هذا إلى أبي طالب وتابعيه بلفظ وهم الظاهر عوده على جماعة الكفار
وجماعتهم لم ينهوا عن أذية الرسول هي نسبة لكل الكفار بما صدر عن بعضهم فخرجت العبارة
عن فريق منهم بما يعم جميعهم لأن التوبيخ على هذه الصورة أشنع وأغلاظ حيث ينهون عن أذيته
ويتبعون عنه عن اتباعه وهذا كما تقول في التشنيع على جماعة منهم سراق ومنهم زناة ومنهم شربة
خمر هؤلاء سراق وزناة وشربة خمر وحقائقه أن بعضهم يفعل ذوا بعضهم ذوا وكان المعنى ومنهم من
يستمع ومنهم من ينهى عن أذيته ويتبعون عنه عن هدايته وفي قوله ينهون وينأون تجنيس التصريف
وهو أن تنفرد كل كلمة عن الأخرى بحرف فينهون انفردت بالهاء وينأون انفردت بالهمزة ومنه
وهم يحسبون أنهم يحسنون ويفرحون ويمرحون والخييل معقود في نواصيها الخير وفي كتاب
التحريض ما تجنيس التحريف وهو أن يكون الحرف فرقا بين الكامتين * وأشد عليه

ان لم أشن على ابن هند غارة * لنهاب مال أو ذهاب نفوس

وذكر غيره أن تجنيس التحريف هو أن يكون الشكل فرقا بين الكامتين كقول بعض العرب
وقدمات له ولدا اللهم أي مسلم ومسلم * وقال بعض العرب اللهم تقح اللهم * وقرأ الحسن وبنون
بحذف الهمزة والقاء حركاتها على النون وهو تسهيل قياسي * وإن يهلكون إلا أنفسهم وما
يشعرون * قبل هذا محذوف تقديره وهم ينهون عنه وينأون عنه أي عن الرسول أو القرآن
قاصدين تحلى الناس عن الرسول فيهلكونه وهم في الحقيقة يهلكون أنفسهم وليس المراد بالهلاك
الموت بل الخلود في النار وإن نافية بمعنى ما وفي الشعر عنهم باهلا كهم أنفسهم مذمة عظيمة لأنه
أبلغ في نفي العلم إذا بهائم تشعر وتحس فوبال مارا مواحل بأنفسهم ولم يتعد إلى غيرهم * ولو ترى

الالتفات إذ هو خروج
من خطاب إلى غيبة
ومعناه ينهون الناس عن
الرسول وعن اتباعه
وينأون عنه أي يتبعون
عن الرسول وما جاء به
ويحتمل أن يكون الضمير
في عنه عائدا على القرآن
المشار إليه بقوله إن هذا
فلا يكون من باب الالتفات
وفي قوله ينهون وينأون
تجنيس التصريف وقيل
تجنيس التحريف وهو
أن تنفرد كل كلمة عن
الأخرى بحرف فينهون
انفردت بالهاء وينأون
انفردت بالهمزة * ولو
ترى * الآية جواب أو
محذوف للدلالة المعنى عليه
وتقديره رأيت أمرا شنيعا
وهو لا عظميا وترى في معنى
رأيت ومفعوله محذوف
تقديره ولو تراهم واذ
ظرف لما مضى

اذ وقفوا على النار * لماذا كرتعالى حديث البعث في قوله ويوم نحشرهم واستطرد من ذلك الى شئ من أوصافهم الذميمة في الدنيا عاذا الى الاول وجواب لو محذوف للدلالة المعنى عليه وتقديره لرأيت أمر أشنعاً وهو لا عظيماً وحذف جواب لولدلالة الكلام عليه جائز فصيح ومنه ولو أن قرآنا سيرت به الجبال الآية * وقول الشاعر

وجدك لو شئ أنا نار سوله * سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

أى لو شئ أنا نار سوله سواك لدفعناه وترى مضارع معناه الماضي أى ولو رأيت فاذباقية على كونها ظرفاً ماضياً معمولاً لترى وأبرز هذا في صورة الماضي وان كان لم يقع بعد اجراء للمحقق المنتظر مجرى الواقع الماضي والظاهر أن الرؤية هنا بصرية وجوزوا أن تكون من رؤية القلب والمعنى ولو صرفت فكرك الصحيح الى تدبر حالهم لازددت يقيناً أنهم يكونون يوم القيامة على أسوأ حال فيجتمع للمخاطب في هذه الحالة الخبر الصادق الصريح والنظر الصحيح وهما مدركان من مدارك العلم اليقين والمخاطب بتري الرسول أو السامع ومعمول ترى محذوف تقديره ولو ترى حالهم اذ وقفوا * وقيل ترى باقية على الاستقبال واذ معناه اذا فهو ظرف مستقبل فتكون او هنا استعملت استعمال ان الشرطية وألجأ من ذهب الى هذا أن هذا الأمر لم يقع بعد * وقرأ الجمهور ووقفوا مبنياً للمفعول ومعناه عند الجمهور حبسوا على النار * وقال ابن السائب معناه أجلسوا عليها وعلى بمعنى في أو تكون على بابها ومعنى جالسهم أن جهنم طبقات فاذا كانوا في طبقة كانت النار تحتهم في الطبقة الأخرى * وقال مقاتل عرّضوا عليها ومن عرض على شئ فقد وقف عليه * وقيل عاينوها ومن عاين شيئاً وقف عليه * وقيل عرفوا مقدار عذابها كقولهم وقف على ما عند فلان أى فهمته وتبينته واختاره الزجاج * وقيل جعلوا وقفاً عليها كالوقوف المؤبد على سبيل ما ذكره الماوردي * وقيل وقفوا بقربها وفي الحديث أن الناس يوقفون على متن جهنم * وقال الطبري أدخلوها ووقف في هذه القراءة متعدي * وقرأ ابن السميعة وزيد بن علي وقفوا مبنياً للفاعل من وقف اللازمة ومصدر هذه الوقوف ومصدر تلك الوقوف وقد سمع في المتعدي أوقف وهي لغة قليلة ولم يحفظها أبو عمرو بن العلاء قال لم أسمع في شئ من كلام العرب أوقفت فلانا إلا أنى لولقيت رجلاً واقفاً فقلت له ما أوقفك ها هنا الكن عندى حسنا انتهى وانما ذهب أبو عمرو الى حسن هذا لأنه مقيس في كل فعل لازم أن يعدى بالهزمة نحو حكت زيد وأضحكته * فقالوا ياليتنا زد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * قرأ ابن عامر وحفص ولا نكذب ونكون بالنصب فيهما وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار أن بعد الواو فهو ينسبك من أن المضمة والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير ياليتنا يكون لنا ردوا انتقاء تكذيب وكون من المؤمنين وكثير ما يوجد في كتب النحوي أن هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار أن على جواب التمني ومعناه ان ردنا لم نكذب ونكن من المؤمنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين مع نصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية ويميزها من الفاء تقدير مع وضعها مكانها وشبهة من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب * كما ان فاء الجواب اذا كان

* ياليتنا زد * الآية
قرىء بنصب نكذب ونكون وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار أن بعد الواو فهو ينسبك من أن المضمة والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير ياليتنا يكون لنا ردوا انتقاء تكذيب وكون من المؤمنين وكثير ما يوجد في كتب النحوي أن هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار أن على جواب التمني ومعناه ان ردنا لم نكذب ونكن من المؤمنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين مع نصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية ويميزها من الفاء تقدير مع وضعها مكانها وشبهة من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب * كما ان فاء الجواب اذا كان

بعدها فعل منصوب ميزها
تقدير شرط قبلها أو حال
مكانها وشبهة من قال أنها
جواب أنها تنصب في
المواضع التي تنصب فيها
الفاء فتوهم أنها جواب
ويوضح لك أنها ليست
بجواب انفراد الفاء دونها
بأنها إذا حذف انجزم
الفعل بعدها بما قبلها مما فيه
من معنى الشرط إلا
إذا نصب بعد النفي
وسقطت الفاء فلا
ينجزم وإذا تقرر هذا
فلا فاعل الثلاثة من حيث
المعنى مقناة على سبيل
الجمع بينهما لا أن كل واحد
متمنى وحده إذ التقدير
كما قلنا ياليتنا يكون لنا رد مع
انتفاء التكذيب وكوننا
من المؤمنين وقرئ ولا
نكذب ونكون برفعهما
عطفًا على نرد فيكونان
داخلين في التمني أو رفعًا
على الاستئناف والقطع أي
ونحن لا نكذب ونكون
وقرئ بالنصب عطفًا على
مصدر متوهم ونكون أن
مضمرة بعد الواو أي وأن
نكون فالتقدير يكون
منارد وانتفاء التكذيب
وكون من المؤمنين

وقال سيبويه والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء والواو ومعناها
ومعنى الفاء مختلفان ألا ترى * لانتنه عن خلق وتأتى مثله * لو أدخلت الفاء هنا لافسدت المعنى
وانما أراد لا يجمع النفي والاثبات وتقول لا تأكل السمك وتشرب اللبن لو أدخلت الفاء فسد
المعنى انتهى كلام سيبويه بملخصه وبلفظه ويوضح لك أنها ليست بجواب انفراد الفاء دونها بأنها إذا
حذفت انجزم الفعل بعدها بما قبلها مما فيه من معنى الشرط إلا إذا نصب بعد النفي وسقطت الفاء
فلا ينجزم وإذا تقرر هذا فالأفعال الثلاثة من حيث المعنى مقناة على سبيل الجمع بينهما لا أن كل واحد
متمنى وحده إذ التقدير كما قلنا ياليتنا يكون لنا رد مع انتفاء التكذيب وكون من المؤمنين *
قال ابن عطية وقرأ ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن أصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع
ونكون بالنصب ويتوجه ذلك على ما تقدم انتهى وكان قد قدم أن رفع ولا نكذب ونكون في
قراءة باقي السبعة على وجهين أحدهما العطف على نرد فيكونان داخلين في التمني والثاني
الاستئناف والقطع فهذان الوجهان يسوغان في رفع ولا نكذب على هذه القراءة وفي مصحف
عبد الله فلا نكذب بالفاء وفي قراءة أبي فلا نكذب بآيات ربنا أبدا ونكون * وحكى أبو عمرو
أن في قراءة أبي ونحن نكون من المؤمنين وجوزوا في رفع ولا نكذب ونكون أن يكون في
موضع نصب على الحال فتلخص في الرفع ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون معطوفًا على نرد فيكون
انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين داخلين في التمني أي وليتنا لا نكذب وليتنا نكون من
المؤمنين ويكون هذا الرفع مساوياً في هذا الوجه للنصب لأن في كليهما العطف وإن اختلفت جهتهما
ففي النصب على مصدر من الردم متوهم وفي الرفع على نفس الفعل (فان قلت) التمني إنشاء والانشاء
لا يدخله الصدق والكذب فكيف جاء قوله وانهم لكاذبون وظاهره أن الله أكذبهم في تنزيههم
فالجواب من وجهين * أحدهما أن يكون قوله وانهم لكاذبون اخباراً من الله أن سجيته هؤلاء
الكفار هي الكذب فيكون ذلك حكاية واخباراً عن حالهم في الدنيا لا تعلق له بمتعلق التمني *
والوجه الثاني أن هذا التمني قد تضمن معنى الخبر والعدة فإذا كانت سجيته الإنسان شيئاً ثم تمنى ما
يخالف السجيته وما هو بعيد أن يقع منها صح أن يكذب على تجوز نحو ليت الله يرزقني مالا فاحسن
الملك وأكافئك على صنيعك فهذا ممن في معنى الواعد والخبر فإذا رزقه الله مالا ولم يحسن إلى صاحبه
ولم يكافئه كذب وكان تنزيهه في حكم من قال أن رزقني الله مالا كافأتك على إحسانك ونحو قول رجل
شريد بعيد من أفعال الطاعات ليتني أحج وأجاهد وأقوم الليل فيجوز أن يقال لهذا على تجوز
كأنه أي أنت لا تصلح لفعل الخير ولا يصلح لك والثاني من وجوه الرفع أن يكون رفع ولا نكذب
ونكون على الاستئناف فاخبروا عن أنفسهم هذا فيكون مندرجاً تحت القول أي قالوا ياليتنا نرد
وقاؤا ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فاخبروا أنهم يصدر عنهم ذلك على كل حال
فيصح على هذا كذبهم في هذا الخبر ورجح سيبويه هذا الوجه وشبهه بقوله دعني ولا أعود بمعنى
وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني * والثالث من وجوه الرفع أن يكون ولا نكذب ونكون في
موضع نصب على الحال التقدير ياليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون داخلين في
الرد المتمنى وصاحب الحال هو الضمير المستكن في نرد ويجاب عن قوله وانهم لكاذبون بالوجهين
الذين ذكرنا في اعراب ولا نكذب ونكون إذا كانا معطوفين على نرد * وحكى أن بعض القراء
قرأوا لا نكذب بالنصب ونكون بالرفع فالنصب عطف على مصدر متوهم والرفع في ونكون عطف

على نردأ وعلى الاستئناف أى ونحن نكون وتضعف فيه الحال لانه مضارع مثبت فلا يكون حالا
بالواو الاعلى تأويل مبتدأ محذوف نحو نجوب وأرهنهم مالكا وأرهنهم مالكا والظاهر أنهم تمنوا
الرد من الآخرة الى الدنيا * وحكى الطبري تأويل فى الرد وهو أنهم تمنوا أن يردوا من عذاب النار
الى الوقوف على النار التى وقفوا عليها فالمعنى باليتناوقف هذا الوقوف غير مكذبين بآيات ربنا
كأنهم من المؤمنين قال ويضعف هذا التأويل من غير وجه ويبطله ولوردوا العادوا المانها عنه ولا
يصح أيضا التكذيب فى هذا التمنى لانه تمنى ما قدمضى وانما يصح التكذيب الذى ذكرناه قبل هذا
على نحو زى فى تمنى المستقبلات انتهى * وأورد بعضهم هنا سؤال فقال * فان قيل كيف يتننون الرد
مع علمهم بتعذر حصوله * وأجاب بقوله قلنا العلم لم يعاموا أن الرد لا يحصل والثانى أن العلم بعدم الرد
لا يمنع من الارادة كقوله يريدون أن يخرجوا من النار وأن أفيضوا علينا من الماء انتهى ولا يرد هذا
السؤال لان التمنى يكون فى الممكن والممتنع بخلاف الترجى فانه لا يكون الا فى الممكن فورد التمنى
هنا على الممتنع وهو أحد قسمي ما يكون التمنى له فى لسان العرب والاصح أن يا فى قوله ياليت
حرف تنبيه لا حرف نداء والمنادى محذوف لان فى هذا حذف جملة النداء وحذف متعلقه رأسا وذلك
اجتناف كثير * بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل * بل هنا للاضراب والانتقال من شئ الى شئ
من غير ابطال للمسبق وهكذا يجئ فى كتاب الله تعالى اذا كان ما بعدها من اخبار الله تعالى لا على
سبيل الحكاية عن قوم تكون بل فيه للاضراب كقوله بل افتراه بل هو شاعر ومعنى بدا ظهر *
وقال الزجاج بل هنا استدراكا لوجوب بل فى كقولهم ما قام زيد بل قام عمرو انتهى ولا أدري ما النفي
الذى سبق حتى توجه به * وقال غيره بل رد لما تمنوه أى ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا
ذلك رغبة فى الايمان بل قالوه اشفاقا من العذاب وطمعا فى الرحمة انتهى ولا أدري ما هذا الكلام
والظاهر أن الضمير فى لهم عائدا على من عاد عليه فى وقفوا * قال أبو روق وهم جميع الكافرين
يجمعهم الله ويقول أين شركاؤكم الآية فيقولون والله ربنا الآية فننطق جوارحهم وتشهد بانهم
كانوا يشركون فى الدنيا وما كانوا فذلك قوله بل بدا لهم فعلى هذا يكون من قبل راجعا الى
الآخرة أى من قبل بدوه فى الآخرة * وقال قتادة يظهر ما كانوا يخفون من شركهم * وقال
ابن عباس هم اليهود والنصارى وذلك انهم لو سئلوا فى الدنيا هل تعاقبون على ما أنتم عليه قالوا
لا ثم ظهر لهم عقوبة شركهم فى الآخرة فذلك قوله بل بدا لهم * وقيل كفار مكة ظهر لهم ما أخفوه
من أمر البعث بقولهم ما هى الاحياتنا الدنيا موت ونحيي وما نحن بمبعوثين بعد الموت * وقيل
المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وبالله يوم القيامة * وقيل الكفار الذين كانوا اذا وعظهم
الرسول خافوا وأخفوا ذلك الخوف لئلا يشعر بهم أتباعهم فيظهر ذلك لهم يوم القيامة * وقيل
اليهود والنصارى وسائر الكفار ويكون الذى يخفونه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأحواله
والمعنى بدا لهم صدق النبوة وتحذيرك من عقاب الله وهذه الأقوال على أن الضمير فى لهم
ويخفون عائدا على جنس واحد * وقيل الضمير مختلف أى بدا للاتباع ما كان الرؤساء يخفونه
عنهم من الفساد وروى عن الحسن نحوه هذا * وقيل بدا لمشرى العرب ما كان أهل الكتاب
يخفونه عنهم من البعث وأمر النار لأنه سبق ذكر أهل الكتاب فى قوله الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه * وقيل بل بدا لهم أى لبعضهم ما كان يخفيه عنه بعضهم فأطلق كلا على بعض مجازا * وقال
الزهراوى ويصح أن يكون مقصود الآية الاخبار عن هول يوم القيامة فعبر عن ذلك بأنهم ظهرت

* بل بدا لهم * بل هنا
للاضراب والانتقال
من شئ الى شئ من غير
ابطال للمسبق بل بدا لهم
أى لليهود والنصارى
سئلوا فى الدنيا هل
تعاقبون على ما أنتم عليه
قالوا لا وقيل كفار مكة
ظهر لهم ما أخفوه من أمر
البعث بقولهم ما هى الا
حياتنا الدنيا أو المنافقون
كانوا يخفون الكفر
فظهر لهم وبالله يوم القيامة

لهم مستوراتهم في الدنيا من معاصي وغيره فكيف الظن على هذا بما كانوا يعلنون به من كفر ونحوه وينظر الى هذا التأويل قوله تعالى في تعظيم شأن يوم القيامة يوم تبلى السرائر * وقال الزمخشري ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفصائحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا واضجر الا أنهم عازمون على أنهم لوردوا لآمنوا انتهى * ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه * أي ولوردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار وتمنيهم الرد لعادوا لما نهوا عنه من الكفر * وقال الزمخشري والمعاصي انتهى فأدرج الفساق الذين لم يتوبوا في الموقوفين على النار المقتنين الرد على مذهبه الاعتزالي وهذه الجملة اخبار عن أمر لا يكون كيف كان يؤخذ وهذا النوع مما استأثر الله بعلمه فان أعلم بشيء منه علم والا لم يتكلم فيه * قال ابن القسيري لعادوا لما نهوا عنه من الشرك لعلم الله فيهم وارادته أن لا يؤمنوا في الدنيا وقد عاين ابلis ما عاين من آيات الله ثم عاند * وقال الواحدى هذه الآية من الأدلة الظاهرة على المعتزلة على فساد قولهم وذلك أنه تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك ثم بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شأده انتهى وأورد هنا سؤال وأظنه للمعتزلة وهو كيف يمكن أن يقال ولوردوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر بالله والى معصيته وقد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب * وأجاب القاضي بأن التقدير ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ومشاهدة الأحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا في الآية لا محالة وضعف جواب القاضي بأن المقصود من الآية غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة الأحوال يوم القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم مزيدهم تعجب لأن اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فاعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره ألبتة انتهى وانما المعنى ولوردوا وقد عرفوا الله بالضرورة وعانوا العذاب وهم مستحضرون ذلك ذاكرون له لعادوا لما نهوا عنه من الكفر * وقرأ ابراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش ولوردوا بكسر الراء على نقل حركة الدال من رد الى الراء * وانهم لكاذبون * تقدم الكلام على هذه الجملة وهل التكذيب راجع الى ما تضمنته جملة التمني من الوعد بالايمان أو ذلك اخبار من الله تعالى عن عادتهم ودينهم وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطة عما قبله من الكلام * وقالوا ان هي الاية ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا ذلك وان نافية وهي ضمير الحياة قالوا ان الحياة الا حياتنا الدنيا فنفوا أن يكون ثم حياة أخرى في الآخرة ولذلك قالوا

* ولوردوا * أي الى الدنيا بعد وقوفهم على النار وتمنيهم الرد لعادوا لما نهوا عنه * من الكفر * وانهم لكاذبون * تقدم الكلام عليها وهل التكذيب راجع الى ما تضمنته جملة التمني من الوعد بالايمان أو ذلك اخبار من الله تعالى على عادتهم ودينهم وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطة عما قبله من الكلام * وقالوا ان هي الاية ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا ذلك وان نافية وهي ضمير الحياة قالوا ان الحياة الا حياتنا الدنيا فنفوا أن يكون ثم حياة أخرى في الآخرة ولذلك قالوا

﴿وما نحن بمبعوثين﴾ يعني الى الحشر والجزاء لمداد الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق وأكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الانكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشركي العرب ومن وافقهم في انكار البعث ﴿ولو ترى اذ وقفوا على ربهم﴾ جواب لو محذوف كما حذف في ولو ترى أولاً وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين (١٠٥) يدي سيده ليعاقبه ﴿قال أليس هذا بالحق﴾ الظاهر

ان الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم سؤال تقريع وتوبيخ والاشارة بهنا الى البعث ومتعلقاته وقال أبو الفرج ابن الجوزي أليس هذا العذاب بالحق وكأنه لاحظ قوله قال فندرقوا العذاب ﴿قالوا بلى وربنا﴾ بلى جواب لما تقرروا أكدوا جوابهم باليمين في قولهم وربنا وهو اقرار بالآيمان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم وربنا صدر الآية في وقفوا على ربهم والباء في قوله بما السبب وكفرهم كان بالبعث

(الدر)

وقالوا ان هي الاحيائنا الدنيا (ح) هي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة إلا حياتنا الدنيا هكذا قال بعض أصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينوي به التأخير اذا جعل الظاهر خبر المبتدأ المظهر وعده مع الضمير المجرور رب نحو

في موطن واحد هي الدنيا والقول الثاني الذي ذكره الزمخشري هو قول الجمهور وهو أن يكون قوله وانهم لكاذبون كلاماً منقطعاً عما قبله وقالوا اخبار عن ماصدر منهم في حالة الدنيا ﴿قال مقاتل لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا هذا معنى الآية انكار الحشر والمعاد وبين في هذه الآية أن الذي كانوا يخفونه هو الحشر والمعاد على بعض أقوال المفسرين المتقدمة وان هنا نافية ولم يكتبوا بالاخبار عن المحصور فيقولوا هي حياتنا الدنيا حتى أتوا بالنفي والحصر أي لا حياة الا هذه الحياة الدنيا فقط وهي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة الا حياتنا الدنيا هكذا قال بعض أصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينوي به التأخير اذا جعل الظاهر خبر المبتدأ المظهر وعده مع الضمير المجرور رب نحو رب رجلاً أكرمتم والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلاً زيد أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضربت الزيد بن أو أبدل منه المفسر على مذهب الأخفش نحو ضربت به زيد قال أو جعل خبره ومثله بقوله ان هي الاحيائنا الدنيا التقدير ان الحياة الاحيائنا الدنيا فإظهار الخبر يدل عليهم ويبيها ولم يذكر غيرهم من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافاً لابن الطراوة في انكار هذا القسم وتوضيح هذه المضمرات مذكور في كتب النحو والدنيا صفة لقوله حياتنا ولم يوءت بها على أنها صفة تزيل اشتراكها عارضا في معرفة أنهم لا يقررون بأن ثم حياة غير دنيا بل ذلك وصف على سبيل التوكيد اذ لا حياة عندهم الا هذه الحياة ﴿وما نحن بمبعوثين﴾ لمداد الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق وأكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الانكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشركي العرب ومن وافقهم في انكار البعث ﴿ولو ترى اذ وقفوا على ربهم﴾ قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا ﴿جواب لو محذوف كما حذف في قوله ولو ترى أولاً وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الآية وقال ظاهراً يدل على أن الله في حيز ومكان لأن أهل القيامة يقفون عنده وبالقراب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه أخرى ﴿قال أبو عبد الله الرازي وهذا خطأ لأن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الأرض وذلك يدل على كونه مستعلياً على ذات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وأنه باطل بالاتفاق فوجب المصير الى التأويل فيكون المراد اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبر به من أمر الآخرة أو يكون المراد وقوف المعرفة انتهى وهذا التأويلان ذكرهما الزمخشري ﴿وقال ابن عطية على حكمه وأمره انتهى﴾ وقيل على مسأله ربهم إياهم عن أعمالهم ﴿وقيل لمسأله

(١٤) - تفسير البحر المحيط لابن حيان - رابع) رب رجلاً أكرمتم والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلاً زيد أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضربت باني وضربت الزيد بن أو أبدل منه المفسر على مذهب الأخفش نحو ضربت به زيد قال أو جعل خبره ومثله بقوله وقالوا ان هي الاحيائنا الدنيا فإظهار الخبر يدل عليهم ويبيها ولم يذكر غيرهم من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافاً لابن الطراوة في انكار هذا القسم

وغيره قد خسروا الذين كذبوا الآية خسروا (١٠٦) أنهم استعاضوا الكفر عن الإيمان فصار ذلك شبيها بحالة البائع

الذي أخذوا أعطى وكان ما
أخذ سبباً لهلاكه وما أعطاه
من الإيمان سبباً لنجاته
ومعنى بقاء الله بلوغ
الآخرة وما يكون فيها من
الجزاء ورجوعهم إلى
أحكام الله فيها وحتى غاية
لتكذيبهم لا خسروا
بغته البغته الفجأة يقال
بغته ببغته أى فجأه وهو
مجيء الشيء سرعته
غير جعل بالك إلى غير
عامك بوقت مجيئه فرط
قصر مع القدرة على ترك
التقصير وقال أبو عبيدة
فرط ضيع والتكذيب
مغيا بالحسرة لأنه لا يزال
بهم التكذيب إلى قولهم
يا حسرتنا وقت مجيء
الساعة والضمير في فيها
عائد على الحياة الدنيا إذ
قد تقدم ذكرها وما في
قوله ما فرطنا مصدرية
أى على تفرطنا والجملة
من وهم يحملون أوزارهم
جملة حالية وذو الحال
الضمير في قالوا والأوزار
الخطايا والآثام وأصله
الثقل من الحمل يقال وزرته
أى حملته وأوزار الحرب
أثقالها من السلاح وهو
مجاز عبر بحمل الوزر عما
يجبه من المشقة والألم
بسبب ذنوبه والمعنى أنهم
يقاسون عقاب ذنوبهم بمقاساة ثقل عليهم

ملائكة ربهم * وقيل على حساب ربهم قال أليس هذا بالحق الظاهر أن الفاعل يقال هو الله
فيكون السؤال منه تعالى لهم * وقيل السؤال من الملائكة فكأنه عائد على من وقفهم على الله
من الملائكة أى قال من وقفهم من الملائكة * وقال الزمخشري قال مردود على قول قائل قال ماذا
قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقل أليس هذا بالحق وهذا تعيير من الله لهم على التكذيب وقولهم لما
كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق وما هو بالباطل انتهى ويحتمل عندي أن
تكون الجملة حالية التقدير اذ وقفوا على ربهم قائل لهم أليس هذا بالحق والاشارة بهذا إلى البعث
ومتعلقاته * وقال أبو الفرج بن الجوزي أليس هذا العذاب بالحق وكأنه لاحظ قوله قال فتوقفوا
العذاب قالوا بلى ورننا تقدم الكلام على بلى وأكدوا جوابهم باليمين في قولهم ورننا وهو اقرار
بالإيمان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم ورننا صدر الآية في وقفوا على ربهم وفي ذكر الرب
تذكيراً لهم في أنه كان ربهم ويصلح حالهم إذا كان سيدهم وهم عبيده لكنهم عصوه وخالفوا
أمره * قال فتوقفوا العذاب بما كنتم تكفرون * أى بكفركم بالعذاب والباء سببية ففعل
متعلق الكفر بالبعث أى بكفركم بالبعث * وقيل متعلقه العذاب أى بكفركم بالعذاب والذوق في
العذاب استعارة بليغة والمعنى باشر وهو مباشرة الذائق اذ هى أشد المباشرات * قد خسروا الذين
كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها * هذا استئناف
أخبار من الله تعالى عن أحوال منكري البعث وخسروا أنهم استعاضوا الكفر عن الإيمان
فصار ذلك شبيهاً بحالة البائع الذي أخذوا أعطى وكان مأخذ من الكفر سبباً لهلاكه وما أعطاه
من الإيمان سبباً لنجاته فأشبه الخاسر في صفقته العادم الربح ورأس ماله ومعنى بقاء الله بلوغ الآخرة
وما يكون فيها من الجزاء ورجوعهم إلى أحكام الله فيها وحتى غاية لتكذيبهم لا خسروا لان
الخسرة لا غاية له والتكذيب مغيا بالحسرة لأنه لا يزال بهم التكذيب إلى قولهم يا حسرتنا وقت
مجيء الساعة وتقدم الكلام على حتى إذا في قوله حتى إذا جاء ذلك يجادلونك ومعنى بقاء الله بقاء
جزائده والاضافة تفخيم وتعظيم لشأن الجزاء وهو نظير لقي الله وهو عليه غضبان أى لقي جزاءه ومن
أثبت أن الله تعالى في جهة استدلل بهذا وقال اللقاء حقيقة والساعة يوم القيامة سمي ساعة لسرعة
انقضاء الحساب فيها للجزاء لقوله أسرع الحاسبين * قال ابن عطية وأدخل عليها تعريف العهد دون
تقدم ذكر شهرتها واستقرارها في النفوس وذباب ذكرها وأيضاً فقد تضمنها قوله بقاء الله انتهى
ثم غلب استعمال الساعة على يوم القيامة فصارت الألف واللام فيها للغملة كهي في البيت للكعبة
والنجم للثريا * وقال الزمخشري (فان قلت) انما يتحسرون عند موتهم (قلت) لما كان
الموت وقوعاً في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته وجعل في مجيء الساعة بعد الموت لسرعته قالوا وقع
بغير فترة انتهى واطلاق الساعة على وقت الموت مجاز ويمكن جعل الساعة على الحقيقة وهو يوم
القيامة ولا يلزم من تحسرنهم وقت الموت أنهم لا يتحسرون يوم القيامة بل الظاهر ذلك لقوله وهم
يحملون أوزارهم على ظهورهم اذ هذا حال من قولهم قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهى حال
مقارنة واذ حملنا الساعة على وقت الموت كانت حالاً مقدرة ومجيء القدرة بالنسبة إلى المقارنة قليل
فيكون التكذيب متصلاً بهم مغيا بالحسرة إلى يوم القيامة اذ مكثهم في البرزخ على اعتقاد أمثلهم

﴿الأساء﴾ ساء على وزن فعل متعدية لمفعول محذوف تقديره ساءهم وما مصدرية أي ساءهم وزرهم أو موصولة بمعنى الذي وحذف الضمير العائد عليه والتقدير ساءهم الذي يزرونه (١٠٧) أي يحملونه ويجوز في ساء أن يكون وزنها فعل التي

تكون في التعجب كقولهم
قضى الرجل أي ما أقضاه
فيكون تقديره ما أسوأ
الذي يزرونه وافتتح بالأ
تنبيها وإشارة بسوء

(الدر)

الأساء ما يزرون (ح)
ساء هنا تحتمل وجوها
ثلاثة أحدها أن تكون
المتعدية المتصرفة وزنها
فعل بفتح العين والمعنى ألا
ساءهم ما يزرون وتحتمل ما
على هذا الوجه أن تكون
موصولة بمعنى الذي
فتكون فاعلة وتحتمل
أن تكون مصدرية
فيسبك منها مع ما بعدها
مصدر هو الفاعل أي
الأساءهم وزرهم الوجه
الثاني أنها حاولت إلى فعل
بضم العين وأشر بت معنى
التعجب والمعنى الأسوأ
الذي يزرونه أو ما أسوأ
وزرهم على الاحتمالين في ما
والثالث أنها أيضا حاولت
إلى فعل بضم العين وأريد
بها المبالغة في الذم فتكون
مساوية لبئس في المعنى
والأحكام ويكون الخلاف
الذي سبق في ما في قوله بئسما
أشتر وأبه أنفسهم جاريا
فيها هنا والفرق بين هذا

طريقة يوم واحد كما قال تعالى إن لبئس ما أخذتم به الرسل عما نالوا يا حشرتنا وجوزوا في انتصاب بغتة أن يكون مصدر في موضع الحال من الساعة أي باغتة أو من مفعول جاءتهم أي مبعوتين أو مصدر الجاء من غير لفظه كأنه قيل حتى إذا بغتتهم الساعة بغتة أو مصدر الفعل محذوف أي تبغتهم بغتة ونادوا الحسرة وإن كانت لا تجيب على طريق التعظيم * قال سيبويه وكان الذي ينادى الحسرة أو العجب أو السرور أو الويل يقول أقربي أو احضري فهذا أو أنك وزمنك وفي ذلك تعظيم للأمر على نفس المتكلم وعلى سامعها إن كان ثم سامع وهذا التعظيم على النفس والسمع هو المقصود أيضا في نداء الجمادات كقولك يا دار يارب في نداء ما لا يعقل كقولهم يا جمل وفرطنا قصرنا والتفريط التقصير مع القدرة على تركه والضمير في فيها عائدا على الساعة أي في التقديم لها قاله الحسن أو الصفقة التي تضمنها ذكر الخسارة قاله الطبري * وقال الزمخشري الضمير للحياة الدنيا جى بضميرها وإن لم يجز لها ذكر لكونها معلومة أو الساعة على معنى قصرنا في شأنها وفي الإيمان بها كما تقول فرطت في فلان ومنه فرطت في جنب الله انتهى وكونه عائدا على الدنيا وهو قول ابن عباس ودل العقل على أن موضع التقصير ليس إلا الدنيا فسن عوده عليها لهذا المعنى وأورد ابن عطية هذا القول احتمالا لافعال ويحتمل أن يعود الضمير على الدنيا إذا المعنى يقتضيه أو تجيء الظرفية أمكن بمنزلة زيد في الدار انتهى وعوده على الساعة قول الحسن والمعنى في أعداد الزاد والاهبة لها * وقيل يعود الضمير على ما وهي اسم موصول وعاد على المعنى أي يا حشرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها وما في الأوجه التي سبقت مصدرية التقدير على تفرطنا في الدنيا أو في الساعة أو في الصفقة على التقدير الذي تقدم والظاهر عوده على الساعة وأبعد من ذهب إلى أنه عائدا إلى منازلهم في الجنة إذا رأوا منازلهم فيها لو كانوا آمنوا * وهم يحملون أو زارهم على ظم - ورهم * الأوزار الخطايا والآثام قاله ابن عباس والظاهر أن هذا الجمل حقيقة وهو قول عمير بن هاني وعمر بن قيس الملائي والسدي واختاره الطبري وما ذكره محصولة أن عمله يمثل في صورة رجل قبيح الوجه والصورة خبيث الریح فيسأله فيقول أنا عمالك طال ما ركبتني في الدنيا فانا اليوم أركبك فيركبه ويتخطى به رقاب الناس ويسوقه حتى يدخله النار ورواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى واللفظ مختلف * وقيل هو محاز عبر بحمل الوزر عن ما يجده من المشقة والآلام بسبب ذنوبه والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم بمقاساة تتحمل عليهم وهذا القول بدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره قال كقوله فيما كسبت أيديكم لأنه اعتمد على الانتقال على الظهور كما ألف الكسب بالأيدي والواو في وهم واو الحال وأنت الجملة مصدرية بالضمير لأنه أبلغ في النسبة إذ صار ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخص الظاهر لأنه غالباً موضع اعتماد الجمل ولأنه يشعر بالمبالغة في ثقل المحمول إذ يطبق من الجمل الثقيل ما لا يطبقه الرأس ولا الكاهل كما قال فاهسوه بأيديهم لأن اللبس أغلب ما يكون باليد ولأنها أقوى في الإدراك * الأساء ما يزرون * ساء هنا تحتمل وجوها ثلاثة * أحدها أن تكون المتعدية المتصرفة وزنها فعل بفتح العين والمعنى الأساءهم

الوجه والوجه الذي قبله أن الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر إنما هو منعقد من فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول أن في الاول الفعل متعد في هذين قاصر وأن الكلام فيه خبر وهو في

مرتكبهم ﴿وما الحياة الدنيا﴾ الآية لما ذكر قولهم وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا ذكر قصارها وان منتهى امرها انها فانية منقضية عن قريب فصارت شبهة باللهو واللعب اذ هما لا يدومان ولا طائل لهما وقرى ولدار الآخرة على الاضافة ففيل هو من اضافة الموصوف الى صفته اذ أصله وللدار (١٠٨) الآخرة وقيل على حذف موصوف تقديره ولدار الحياة الآخرة

(الدر)

هذين انشاء (ع) ساء متعدية وما فاعل كما تقول ساءني هذا الامر والكلام خبر مجرد كقول الشاعر
رضيت خطة خسف غير طائلة
فساء هذا رضا ياقيس غيلانا

(ح) لا يتعين ما قال في البيت من أن الكلام فيه خبر مجرد بل يحتمل قوله فساء هذا رضا الاوجه الثلاثة (ح) قال الرماني اللعب عمل يشغل عما ينتفع به الى ما لا ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه أي صرفت نفسي عنه وورد عليه المهدي فقال هذا فيه ضعف وبعد لان الذي معناه الصرف لانه بآء دليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا التضعيف ليس بشئ لان فعل من ذوات الواو تنقلب فيه الواو ياء كما تقول شقي فلان وهو من الشقوة فكذلك لهي أصله فهو من ذوات الواو فانقلبت

مايزرون وتحتمل ما على هذا الوجه أن تكون موصولة بمعنى الذي فتكون فاعلة ويحتمل أن تكون ما مصدرية فينسبك منها ما بعدها مصدر هو الفاعل أي ألساءهم وزرهم * والوجه الثاني انها حوت الى فعل بضم العين وأشر بت معنى التعجب والمعنى ألا ما أسوأ الذي يزرر منه أو ما أسوأ وزرهم على الاحتمالين في ما * والثالث أنها أيضا حوت الى فعل بضم العين وأريد بها المبالغة في الدثم فتكون مساوية لبئس في المعنى والأحكام ويكون اطلاق الذي سبق في ما في قوله بئسا اشتر وابه أنفسهم جاريا فيها هنا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله ان الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين الأول ان في الاول الفعل متعد في هذين قاصر وان الكلام فيه خبر وهو في هذين انشاء وجعله الزمخشري من باب بئس فقط فقال ساء مايزرون بئس شياً يزررون وزرهم كقوله ساء مثلاً القوم وذكر ابن عطية هذا الوجه احتمالاً أخيراً وبدأ بأن ساء متعدية وما فاعل كما تقول ساء في هذا الامر وان الكلام خبر مجرد * قال كقول الشاعر

رضيت خطة خسف غير طائلة * فساء هذا رضا ياقيس غيلانا

ولا يتعين ما قال في البيت من أن الكلام فيه خبر مجرد بل يحتمل قوله فساء هذا رضا الأوجه الثلاثة واقتضت هذه الجملة بالانتباه واشارة لسوء مرتكبهم فلا تدل على الاشارة بما يأتي بعدها كقوله ألا فليبلغ الشاهد الغائب ألا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه * ألا لا يجهلن أحد علينا * ﴿وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو ولدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾ لماذا ذكر قولهم وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا ذكر مصيرها وان منتهى امرها أنها فانية منقضية عن قريب فصارت شبهة باللهو واللعب اذ هما لا يدومان ولا طائل لهما كما أنها لا طائل لها فاللهو واللعب اشتغال بما لا غنى به ولا منفعة كذلك هي الدنيا بخلاف الاشتغال بأعمال الآخرة فانها التي تعقب المنافع والخيرات * وقال الحسن في الكلام حذف التقدير وما أهل الحياة الا أهل لعب ولهو * وقيل التقدير وما أعمال الحياة * وقال ابن عباس هذه حياة الكافر لأنه يزجها في غرور وباطل وأما حياة المؤمن فتطوى على أعمال صالحة فلا تكون لعباً ولهوا وفي الحديث ما أنام من الدد ولا الدد مني والد الد اللعب واللعب واللهو قيل هما بمعنى واحد وكرر تأكيدها لئلا ينسب اليها اللعب عمل يشغل عما ينتفع به الى ما لا ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه أي صرفت نفسي عنه وورد عليه المهدي * فقال هذا فيه ضعف وبعد لان الذي معناه الصرف لانه بآء دليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا التضعيف ليس بشئ لان فعل من ذوات الواو تنقلب فيه الواو ياء كما تقول شقي فلان وهو من الشقوة فكذلك لهي أصله فهو من ذوات الواو فانقلبت

الواو ياء لكسرة ما قبلها فصار لهي كما قالوا حلى وهو من الحلو وأما استدلاله بقولهم في التثنية لهيان ففاسد لان التثنية هي كالفعل تنقلب فيه الواو ياء لان مبناها على المفرد وهي تنقلب في المفرد في قولهم له اسم فاعل من لهي كما قالوا شج وهو من الشجو وتماو في تثنيتها شعبان بالياء

الشجوة وقالوا في تثنيتها شجيان بالياء وقد تقدم ذكر شيء من هذا في المفردات * وقرأ ابن عامر وحده ولدار الآخرة على الاضافة وقالوا هو كقولهم مسجد الجامع فقيل هو من اضافة الموصوف الى صفته * وقال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كقولك بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين انتهى * وقيل من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه أى ولدار الحياة الآخرة ويدل عليه وما الحياة الدنيا وهذا قول البصريين وحسن ذلك ان هذه الصفة قد استعملت استعمال الاسماء فوليت العوامل كقوله وان لنا للآخرة والاولى وقوله وللآخرة خير لك من الاولى * وقرأ باقي السبعة وللدار الآخرة بتعريف الدار بأل ورفع الآخرة نعتا لها وخير هنا أفعل التفضيل وحسن حذف المفضل عليه لوقوعه خبرا والتقدير من الحياة الدنيا وقيل خير هنا ليست للتفضيل وانما هي كقوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اذلا اشتراك بين المؤمن والكافر في أصل الخير فيزيد المؤمن عليه بل هذا مختص بالمؤمن * والدار الآخرة قال ابن عباس هي الجنة * وقيل ذلك مجاز عبر به عن الاقامة في النعيم كما قال الشاعر

لله أيام نوجد والنعيم بها * قد كان دارا لنا أكرم به دارا

ومعنى الذين يتقون يتقون الشرك لان المؤمن الفاسق ولو قدر نادخوله النار فانه بعد يدخل الجنة فتصير الدار الآخرة خيرا له من دار الدنيا وذكر عن ابن عباس خير لمن اتقى الكفر والمعاصي * وقال في المنتخب نحوه قال بين الله تعالى أن هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين المعاصي والكبائر فأما الكافرون والفاسقون فلا لان الدنيا بالنسبة اليهم خير من الآخرة انتهى وهو أشبه بكلام المعتزلة * وقال الرمحسرى وقوله للذين يتقون دليل على أن ماسوى أعمال المتقين لهو ولعب انتهى وقد أبدى الفخر الرازى الخيرية هنا فقال خيرات الدنيا خسيصة وخيرات الآخرة شريفة وبيانه أن خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل مشاركة الحيوانات الخسيصة في ذلك وزيادة بعضها على الانسان في ذلك كالجل في كثرة الاكل والدين في كثرة الوقوع والذئب في القوة على الفساد والتزريق والعقرب في قوة الايلام وبدليل أن الاكثار من ذلك لا يوجب شرفا بل المكثرون من ذلك ممقوت مستقذرون مستحقرون بوصف بأنه بهيمة وبدليل عدم الافتخار بهذه الاحوال بل العقلاء يخفونها ويحتفون عند فعالها ولا يكونون عنها ولا يصرون بها الا عند الشتم بها وبأن حقيقة اللذات دفع آلام وبسرعة انقضائها فثبت بهذه الوجود خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فسعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك ان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة التقباض عن اللذات الجسمانية فأنهم بالطبع يعظمونه ويحذرونه ويعبدون أنفسهم عبيدا له وأشقياء بالنسبة اليه ولو فرضنا ان شارك خيرات الدنيا وخيرات الآخرة في التفضيل لكانت خيرات الآخرة أفضل لان الوصول اليها معلوم قطعاً وخيرات الدنيا ليست معلومة بل ولا مظنونة فكيف من سلطان قاهر بكرة يوم أمسى تحت التراب آخره وكم مصعب أهيرا عظيما أمسى أسيرا حقيرا ولو فرضنا أنه وجد بعد سرور يوم يوما آخر فانه لا يدري هل ينتفع في ذلك اليوم بما جمع من الاموال والطيبات واللذات بخلاف موجب السعادات الاخرى فانه يقطع أنه ينتفع بها في الآخرة وهب أنه انتفع بها فليس ذلك الانتفاع خاليا من شوائب المكروهات والمخزونات وهب أنه انتفع في الغد فانه انتفضى ويحزن عند انقضائها كما قال الشاعر

أشد الغم عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه ان تقالا

﴿ قد نعلم انه ليحزنك ﴾ الآية قيل نزلت في الحرث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فانه كان يكذب في العلانية ويصدق في السر ويقول نخاف أن تتخطفنا العرب ونحن أكلة رأس وقيل نزلت في الاخنس بن شريق قال لأبي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابه والنبوة فإذا يكون لسائر قريش فنزلت قد نعلم عبرهنا بالمضارع عن الماضي لان علم الله لا يتجدد وهي منام معلقة وانه والجملة بعدها في موضع مفعول نعلم ويقولون أي بالسنتهم ﴿ لا يكذبونك ﴾ أي ببواطنهم بل يعتقدون صدقك وقرى لا يكذبونك أي لا يجدونك تكذب تقول أ كذبت (١١٠) أي وجدته يكذب لان أفعل تأتي للوجدان كقولهم أجدته

أي وجدته محمودا وقرى لا يكذبونك بالتثنية أي لا يعتقدون كذبك ولكن الظالمين ﴿ نبه على الوصف المؤدى بهم الى جحود

(الدر)

(ح) قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك ينزل القطر في شهر كذا واذا كان ماضيا أو فعل حال بمعنى الماضي فالتوقع كان عند السامع وأما المتكلم فهو موجب ما أخبر به (ش) قد نعلم بمعنى ربما التي تجي الزيادة الفعل وكثرته نحو قوله ولكنه قديمك المال نائله (ح) ما ذكره (ش) ان قد تأتي للتكثير في الفعل والزيادة قول غير مشهور للنحاة وان كان قد قال به بعضهم مستدلا بقول الشاعر

فثبت بما ذكر أن خيرات الدنيا موصوفة بهذه العيوب وخيرات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بأن الآخرة أفضل وأكمل وأبقى انتهى ما لخص من كلامه مع اختلاف بعض ألفاظه هي شبهة بكلام أهل الفلسفة لان السعادات الاخرى عينية عندهم هي روحانية فقط واعتقاد المسامحين ان الذات جسمانية روحانية وأضاف في كلامه انتقاد من حيث ان بعض الاوصاف التي حقرها هو جعلها لله في بعض من اصطفاه من خلقه فلا تكون تلك الصفة الاثرية فلا كما قاله هو من انها صفة خسيصة * وقرأ نافع وابن عامر وحفص أفلا تعقلون بالبناء خطاب مواجهة لمن كان بحضرة الرسول من منكري البعث * وقرأ الباقر والياء عودا على ما قبل لانها اسماء غائبة والمعنى أفلا تعقلون أن الآخرة خير من الدنيا * وقيل أفلا تعقلون أن الامر هكذا فيزهدوا في الدنيا ﴿ قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ﴾ وقال النقاش نزلت في الحرث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فانه كان يكذب في العلانية ويصدق في السر ويقول نخاف أن تتخطفنا العرب ونحن أكلة رأس وقال غيره روى أن الاخنس بن شريق قال لأبي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمد لصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابه والنبوة فإذا يكون لسائر قريش فنزلت * قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك قد ينزل المطر في شهر كذا واذا كان ماضيا أو فعل حال بمعنى الماضي فالتوقع كان عند السامع وأما المتكلم فهو موجب ما أخبر به وعبرهنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف بالعلم واستقراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو يعطى وينع * وقال الزمخشري والتبريزي قد نعلم بمعنى ربما الذي تجي الزيادة الفعل وكثرته نحو قوله ولكنه قديمك المال نائله * انتهى وما ذكره من أن قد تأتي للتكثير في الفعل والزيادة قول غير مشهور للنحاة وان كان قد قال به بعضهم مستدلا بقول الشاعر

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أثوابه محت بفرداد

وبقوله أخى ثقة لا يتلف الجرماله * ولكنه قديمك المال نائله

والذي نقوله ان التكثير لم يفهم من قد وانما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير ان قد تكون للتكثير في الفعل وزيادته لا يتصور ذلك في قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أثوابه محت بفرداد وبقوله أخى ثقة لا يتلف الجرماله * ولكنه قديمك المال نائله والذي نقوله ان التكثير لم يفهم من قد وانما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير ان قد تكون للتكثير في الفعل وزيادته لا يتصور ذلك في قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير وقوله بمعنى ربما التي تجي الزيادة الفعل وكثرته والمشهور ان رب التقليل للتكثير والداخله عامه هي مائة لان يلم الفعل وما المهمة لا تزيل الكلمة عن مداولها ألا ترى أنها في كأنما يقوم زيد ولعله يخرج بكر لم

وقوله بمعنى ربما التي تجي لزيادة الفعل وكثرته والمشهور أن رب للتقليل لا للتكثير وما الداخلة عليها هي مهينة لان يلها الفعل وما المهينة لا تزيل الكلمة عن مدلولها ألا ترى انها في كائما يقوم زيد ولعلها يخرج بكر لم تزل كائن عن التشبيه ولا لعل عن الترجي * قال بعض أصحابنا قد كرر بما في التقليل والصرف الى معنى المضى يعني اذا دخلت على المضارع قال هذا ظاهر قول سيبويه فان خلت من معنى التقليل خلت غالباً من الصرف الى معنى المضى وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد نعلم انه ليحزنك وقوله لم تؤذوني وقد تعاملون أنى رسول الله اليكم وقول الشاعر وقد تدرك الانسان رحمة ربه * ولو كان تحت الارض سبعين وادياً

(الدر)

تزل كائن عن التشبيه ولا لعل عن الترجي قال بعض أصحابنا قد كرر بما في التقليل والصرف الى معنى المضى يعني اذا دخلت على المضارع قال وهذا ظاهر قول سيبويه فان خلت من معنى التقليل خلت غالباً من الصرف الى معنى المضى وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد نعلم انه ليحزنك وقوله لم تؤذوني وقد تعاملون أنى رسول الله اليكم وقول الشاعر وقد تدرك الانسان رحمة ربه * ولو كان تحت الارض سبعين وادياً وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضى نحو قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء انتهى

وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضى نحو قوله قد نرى تقلب وجهك انتهى * وقال مكي قد هنا وشبهه تأتي لتأكيده الشيء وإيجابه وتصديقه ونعلم معنى عامنا * وقال ابن أبي الفضل في رى الظمان كلمة قد تأتي للتوقع وتأتي للتقريب من الحال وتأتي للتقليل انتهى نحو قولهم ان الكذوب قد يصدق وان الجبان قد يشجع والضمير في انه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له في موضع خبر ان ولا يقع هنا اسم الفاعل على تقدير رفعه ما بعده على الفاعلية موقع المضارع لما يلزم من وقوع خبر ضمير الشأن مفردا وذلك لا يجوز عند البصريين وتقدم الكلام على قراءة من قرأ يحزنك رباعياً وثلاثياً في آخر سورة آل عمران وتوجيه ذلك فاغنى عن اعادته هنا والذي يقولون معناه مما ينافي ما أنت عليه * قال الحسن كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون * وقيل كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه * وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال * وقيل كان بعض كفار قريش يقول له ربي من الجن يخبره بما يخبر به * وقرأ على ونافع والكسائي بتخفيف يكذبونك * وقرأ باقي السبعة وابن عباس بالتشديد * فقيل هما بمعنى واحد نحو كثر وأكثرت * وقيل بينهما فرق حكى الكسائي ان العرب تقول كذبت الرجل اذ نسبت اليه الكذب وأكذبتته اذ انسبت الكذب الى ما جاء به دون أن تنسبه اليه وتقول العرب أيضاً كذبت الرجل اذ وجدته كذاباً كما تقول أجدت الرجل اذ وجدته محمداً فاعلى القول بالفرق يكون معنى التخفيف لا يجحدونك كاذباً أو لا ينسبون الكذب اليك وعلى معنى التشديد يكون اما خبراً محضاً عن عدم تكذيبهم اياه ويكون من نسبة ذلك الى كلهم على سبيل المجاز والمراد به بعضهم لانه معلوم قطعاً ان بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به واما أن يكون نفي التكذيب لا انتفاء ما يترتب عليه من المضار فكانه قيل لا يكذبونك تكديباً يضرك لانك لست بكاذب فتكذيبهم كلاً تكذيب * وقال في المنتخب لا يراد بقوله لا يكذبونك خصوصية تكذيبه هو بل المعنى انهم ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً فالمعنى لا يكذبونك على التعمين بل يكذبون جميع الانبياء والرسل * وقال قتادة والسدي لا يكذبونك بحجة وانما هو تكذيب عناد و بهت * وقال ناجية بن كعب لا يقولون انك كاذب لعلمهم بصدقك ولكن يكذبون ما جئت به * وقال ابن السائب ومقاتل لا يكذبونك في السر ولكن يكذبونك في العلانية عداوة * وقال لا يقدر على أن يقولوا لك فيما أنبأت به مما في كتبهم كذبت ذكره الزجاج ورجح قراءة على بالتخفيف بعضهم ولا ترجح بين المتواترتين * قال الزمخشري والمعنى ان تكذيبك أمر راجع الى الله تعالى لانك رسوله المصدق بالمعجزات فهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله بمجرد آياته فانتهم عن حزنك لنفسك وانهم كذبوك وأنت صادق وليس غلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك لجحود آيات الله والاستهانة بكتابه ونحوه قول

السيد لعلهم اذا أهانه بعض الناس انهم لم يهينوك وانما أهانوني وفي هذه الطريقة قوله تعالى ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الأمين فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ولكنهم كانوا يجحدون فكان أبو جهل يقول ما تكذبك وانك عندنا لمصدق وانما تكذب ما جئتنا به انتهى وفي الكلام حذف تقديره فلا تحزن فانهم لا يكذبونك وأقيم الظاهر مقام المضمر تنبيه على أن علة الجحود هي الظلم وهي مجاوزة الحد في الاعتداء أي ولكنهم بآيات الله يجحدون * وآياته قال السدي محمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن السائب محمد والقرآن * وقال مقاتل القرآن * وقال ابن عطية آيات الله علاماته وشواهد نبهه صلى الله عليه وسلم والجحود انكار الشيء بعدم معرفته وهو ضد الاقرار فان كانت نزلت في الكافرين مطلقا فيكون في الجحود تجاوز إذ كلهم ليس كفروه بعد معرفة ولا كنهم لما أنكروا نبوته وراموا تكذيبه بالدعوى الباطلة عبر عن إنكارهم بأقبح وجوه الانكار وهو الجحد تغليظا عليهم وتقبيحا لفعالهم إذ معجزاته وآياته نيرة يلزم كل مفطور أن يقربها ويعلمها وان كانت نزلت في المعاندين ترتب الجحود حقيقة وكفر العناد يدل عليه ظواهر القرآن وهو واقع أيضا كقصة أبي جهل مع الأخنس بن شريق وقصة أمية بن أبي الصلت وقوله ما كنت لأومن بنبي لم يكن من ثقيف ومنع بعض المتكلمين جواز كفر العناد لان المعرفة تقتضي الايمان والجحد يقتضي الكفر فامتنع اجتماعهما وتأولوا ظواهر القرآن فقالوا في قوله وجحدوا بها واستيقنتها بأنفسهم انها في أحكام التوراة التي بدلوها كآية الرجم ونحوها * قال ابن عطية وكفر العناد من العارف بالله وبالنبوة بعيد انتهى والتأويلات في نفي التكذيب انما هو عن اعتقادهم اما بالنسبة الى أقوالهم فافقوا لهم مكذبة اماله وامالما جاء به * ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا * قال الضحاك وابن جريج عزى الله تعالى نبه به هذه الآية فعلى قولها يكون هو صلى الله عليه وسلم قد كذب وهو مناف لقوله فانهم لا يكذبونك وزوال المنافاة بما تقدم من التأويلات كقول الزمخشري وغيره ان قوله لا يكذبونك ليس هو من نفي تكذيبه حقيقة * قال وانما هو من باب قولك لعلامك ما أهانوك ولكن أهانوني وجاء قوله ولقد كذبت رسل من قبلك تسليمة له صلى الله عليه وسلم ولما سلاه تعالى بأنهم يتكذبونك انما كذبوا الله تعالى سلاه ثانيا بان عادة أتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم وان الرسل صبروا فتأس بهم في الصبر ومافي قوله ما كذبوا مصدرية أي فصبروا على تكذيبهم والمعنى فتأس بهم في الصبر على التكذيب والأذى حتى يأتيك النصر والظفر كما أتاهم * قال ابن عباس فصبروا على ما كذبوا رجاء ثوابي وأوذوا حتى نشروا بالمنشير وحر قوا بالنار حتى أتاهم نصرنا بتعذيب من يكذبهم انتهى ويحتمل وأوذوا أن يكون معطوفا على قوله كذبت ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله فصبروا ويبعد أن يكون معطوفا على كذبوا ويكون التقدير فصبروا على تكذيبهم وايدأهم وروى عن ابن عامر أنه قرأ أو أذوا بغير واو بعدها همزة جعله ثلاثيا لارباعيا من أذيت فلانا لا من أذيت وفي قوله نصرنا التفات اذ قبله بآيات الله وبلاغته هذا الالتفات أنه أضاف النصر الى الضعير المشعر بالعظمة المتزل فيه الواحد منزلة الجمع والنصر مصدر أضيف الى الفاعل والمفعول محذوف أي نصرنا اياهم على مكذبهم ومؤذيه والظاهر أن الغاية هنا الصبر والايذاء لظاهر عطف وأوذوا على فصبروا وان كان معطوفا على كذبوا فتكون الغاية للصبر أو معطوفا على كذبت فغاية له وللتكذيب أوللا يذاء فقط * ولا مبدل لكلمات الله * قال ابن عباس أي لموا عيده الله ولم يذ كر

الآيات وهو الظلم * ولقد كذبت رسل من قبلك * الآية تسليمة له صلى الله عليه وسلم ولما سلاه تعالى بأنهم يتكذبونك انما كذبوا الله سلاه ثانيا بان عادة أتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم وان الرسل صبروا فتأس بهم في الصبر * وأوذوا * يحتمل أن يكون معطوفا على قوله كذبت ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله فصبروا * ولا مبدل لكلمات الله * أي لموا عيده في رسله نحو قوله ولقد سبقت كلمتنا الآية

﴿ من نبأ المرسلين ﴾ قال الفارسي من زائدة وفاعل جاء مابعدهم وهو نبأ المرسلين والذي يظهر أن الفاعل مضمّر تقديره هو ويعود على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والأيذاء إلى أن نصر وا وأن هذا الاخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسى بهم ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمّر ﴿ وان كان كبر عليك اعراضهم ﴾ أي شق وصعب اعراضهم عن الايمان وعن اتباع ما جئت به فان شرط ثان وان تخلص الماضي للاستقبال وكبر اعراضهم واقع ماض لكن يتأول على معنى الاستقبال أي وان تبين كبر اعراضهم والتبين مستقبل والاستطاعة مستقبله فصار عطف مستقبل على مستقبل وهو التبين والنفق السرب في (١١٣) داخل الارض الذي يتوارى فيه وقرأ نبيج العنوى أن تبتهجي نافقا وهو في اللغة أحد

حجرة البرجوع قال الشاعر
ويستخرج البرجوع من
نافقائه
ومن جحره بالشجة
اليتقصع *

(الدر)

ولقد جاءك من نبأ
المرسلين (ح) فاعل جاء
قال الفارسي هو من نبأ
ومن زائدة أي ولقد جاءك
نبأ المرسلين ويضعف هذه
الزيادة من في الواجب
وقيل معرفة وهذا لا يجوز
الاعلى مذهب الاخفش
ولان المعنى ليس على
العموم بل انما جاء بعض
نبأهم لأنباؤهم لقوله
منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك وقال
الرماني فاعل جاء مضمّر
تقديره ولقد جاءك نبأ وقال
(ع) الصواب عندي أن
يقدر جلاء أو بيان وتام

الرخشري غيره قال المواقيد من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
﴿ وقال الزجاج لما أخبر به وما أمر به والاخبار والاوامر من كلمات الله واقصر ابن عطية على بعض
ما قال الزجاج فقال ولاراد لاوامره ﴾ وقيل المعنى لحكوماته وأقضيته كقوله ولكن حقت كلمة
العذاب على الكافرين أي وجب ما قضاه عليهم ﴾ وقيل المعنى لا يقدر أحد على تبديل كلمات الله
وان زخرف واجتهد لانه تعالى صانه برصين اللفظ وقويم المعنى أن يخلط بكلام أهل الزيغ ﴾ وقيل
اللفظ خبر والمعنى على النهي أي لا يبدل أحد كلمات الله فهو كقوله لا ريب فيه أي لا يرتابون فيه على
أحد الاقوال ﴿ ولقد جاءك من نبأ المرسلين ﴾ هذا فيه تأكيد تثبت المتقدم الاخبار به من
تكذيب اتباع الرسل للرسل وايدائهم وصبرهم الى أن جاء النصر لهم عليهم والفاعل بما ﴿ قال
الفارسي هو من نبأ ومن زائدة أي ولقد جاءك نبأ المرسلين ويضعف هذا لزيادة من في الواجب
وقيل معرفة وهذا لا يجوز الاعلى مذهب الاخفش ولان المعنى ليس على العموم بل انما جاء بعض
نبأهم لأنباؤهم لقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾ وقال الرماني فاعل جاءك
مضمّر تقديره ولقد جاءك نبأ ﴿ وقال ابن عطية الصواب عندي أن يقدر جلاء أو بيان وتام هذا
القول والذي قبله أن التقدير ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي نبأ أو بيان فيكون الفاعل مضمرا
يفسر بنبا أو بيان لا محذور فالان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي أن الفاعل مضمّر تقديره هو
ويدل على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل
لرسل والصبر والأيذاء الى أن نصر ولا وأن هذا الاخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسى بهم
ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمّر والعامل فيها وفيه جاءك فلا يكون المعنى على هذا
ولقد جاءك نبأ أو بيان الا أن يراد بالنبا والبيان هذا النبا السابق أو البيان السابق وأما
الرخشري فلم يتعرض لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك من نبأ المرسلين بعض أنباؤهم وقصصهم وهو
تفسير معنى لا تفسير اعراب لان من لا تكون فاعلة ﴿ وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت
أن تبتهجي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتهم بآية ﴾ كبر أي عظم وشق اعراضهم عن الايمان
والصدق بما جئت به وهو صلى الله عليه وسلم قد كبر عليه اعراضهم لكن جاء الشرط معتبرا فيه
التبين والظهور وهو مستقبل وعطف عليه الشرط الذي لم يقع وهو قوله فان استطعت وليس

(١٥ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) هذا القول والذي قبله ان التقدير ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي نبأ
أو بيان فيكون الفاعل مضمّر ايفسر بنبا أو بيان لا محذور فالان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي أن الفاعل مضمّر تقديره هو
يعود على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أي ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والأيذاء الى أن
نصر وا وان هذه الاخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسى بهم ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمّر والعامل فيها وفيه
جاءك فلا يكون المعنى على هذا ولقد جاءك نبأ أو بيان الا أن يراد بالنبا والبيان هذا النبا السابق أو البيان السابق وأما (ش) فلم يتعرض
لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك من نبأ المرسلين بعض أنباؤهم وقصصهم وهو تفسير معنى لا تفسير اعراب لان من لا تكون فاعلة

مقصودا وحده بالجواب فجموع الشرطين بتأويل الاول لم يقع بل المجموع مستقبل وان كان
ظاهرا أحدهما بانفراده واقعا ونظيره ان كان قيمه قدم من قبل وان كان قيمه قدم من دبر ومعلوم أنه قد
وقع أحدهما لكن المعنى ان يتبين ويظهر كونه قد من كذا وكذا يتأول ما يجي من دخول ان
الشرطية على صيغة كان على مذهب جمهور النحاة خلافا لابي العباس المبرد فانه زعم ان اذا
دخلت على كان بقيت على مضى باللاتأويل والنفق السرب في داخل الارض الذي يتوارى فيه *
وقرأني الغنوي أن تبغى نافقا في الارض والنافقاء ممدود وهو أحد مخارج جحر البرقع وذلك
أن البرقع يخرج من باطن الارض الى وجهها ويرق ما واجه الارض ويجعل للجحر بابين أحدهما
النافقاء والآخر القاصعاء فاذا رابه أمر من أحدهما دفع ذلك الوجه الذي أرقه من أحدهما وخرج
منه * وقيل لجحره ثلاثة أبواب * قال السدي السلم المصعد * وقل فتادة الدرج * وقال أبو
عبيدة السبب والمراقبة تقول العرب اتخذني ساء الحاجتك أي سببا * ومنه قول كعب بن زهير
ولالكما منجى من الارض فابغيا * به نفقا أو في السموات سلما

(الدر)

(ع) فتأتهم بالآية بعلامة
ويريد ما في فعلك ذلك أي
تكون الآية نفس
دخولك في الأرض
وارتقائك في السماء وما
في أن تأتيم بالآية من إحدى
الجهتين انتهى (ح) قل
نحو امن ذلك (ش) وما
جوزاه من ذلك لا يظهر من
دلالة اللفظ اذ لو كان
كذلك كما جوزاه لكان
التركيب فتأتيم بذلك
آية وأيضا فأي آية في دخول
في سرب في الارض أما
الترقي في السماء فيكون
آية

* وقال الزجاج السلم من السلامة وهو الشيء الذي يساهل الى مصعدك والسلم الذي يصعد عليه ويرتقى
وهو مذكر * وحكى الفراء فيه التأنيث * قال بعضهم تأنيثه على معنى المراقبة لا بالوضع كما أنت
الصوت بمعنى الصيحة والاستغاثة في قوله سائل بني أسد ما هذه الصوت * ومعنى الآية قال الزمخشري
يعني أنك لا تستطيع ذلك والمراد بيمان حرصه على اسلام قومه ونهايكه عليه وأنه لو استطاع أن
يأتيم بالآية من تحت الارض أو من فوق السماء لاتي بها رجاء ايمانهم * وقيل كانوا يترحون الآيات
فكان يود أن يجابوا اليها لئلا يحرصه على ايمانهم فقليل له ان استطعت كذا فافعل دلالة على أنه
بلغ من حرصه أنه لو استطاع ذلك لفعله حتى يأتيم بما اقترحوا لعلمهم بؤمنون انتهى والظاهر من
قوله فتأتيم بالآية ان الآية هي غير ابتغاء النفق في الارض أو السلم في السماء وان المعنى أن تبغى
نفقا في الأرض فتدخل فيه أو ساهل في السماء فتصعد عليه اليها فتأتيم بالآية غير الدخول في السرب
والصعود الى السماء مما رجى ايمانهم بسببها أو مما اقترحوه رجاء ايمانهم وتلك الآية من إحدى
الجهتين * وقال ابن عطية وقوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم إلزام الحجة للنبي صلى الله
عليه وسلم وتقسيم الأحوال عليهم حتى يتبين أن لوجه إلا الصبر والمضي لأمر الله تعالى والمعنى ان
كنت تعظم تكذيبهم وكفرهم على نفسك وتلتزم الحزن عليه فان كنت تقدر على دخول سرب في
أعماق الأرض أو على ارتقاء سلم في السماء فدونك وشأنك بدأي أنك لا تقدر على شيء من هذا ولا بد
من التزام الصبر واحتمال المشقة ومعارضتهم بالآيات التي نصبها الله للناظرين المتأملين إذهو لا إله إلا
هو لم يرد أن يجمعهم على الهدى وانما أراد أن ينصب من الآيات ما يهدي بالنظر فيه قوم بحق ملكه
فلا تكون من الجاهلين أي في أن تأسف وتحزن على أمر أراد الله وأمضاه وعلم المصلحة فيه انتهى
وأجاز الزمخشري وابن عطية أن تكون الآية التي يأتي بها هي نفس الفعل * قال الزمخشري ويجوز
أن يكون ابتغاء النفق في الأرض أو السلم في السماء هو الايمان بالآية كأنه قيل لو استطعت النفوذ
الى ماتحت الأرض أو الترقى في السماء لعل ذلك يكون آية لك يؤمنون بها * وقال ابن عطية فتأتيم
بالآية بعلامة ويريد ما في فعلك ذلك أي تكون الآية نفس دخولك في الأرض وارتقائك في السماء
واما في أن تأتيم بالآية من إحدى الجهتين انتهى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان
ذلك كما جوزاه لكان التركيب فتأتيم بذلك آية وأيضا فأي آية في دخول سرب في الارض وأما

والسلم الذي يصعد عليه ويرتقى ومعنى الآية أنك لا تستطيع ذلك والمراد بيمان حرصه على اسلام قومه وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لأتى بهار جاء ايمانهم والظاهر من قوله فتأتيتهم بآية أن الآية هي غير ابتغاء النفق في الارض أو السلم في السماء وان المعنى أن تتبغى نفقا في (١١٥) الارض فتدخل فيه أو سلما في السماء فتصعد عليه اليها فتأتيتهم بآية غير الدخول في

السرب والصعود الى السماء مما يرجى ايمانهم بسببها أو مما اقترحوه رجاء ايمانهم وتلك الآية من أحد الجهتين قال ابن عطية فتأتيتهم بآية بعلامة ويريد ما في فعلك ذلك أي تدون الآية نفس دخولك في الارض وارتقائك في السماء وما في أن تأتيتهم بالآية من إحدى الجهتين انتهى وقال نحو ما من ذلك الرخصى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ إذ لو كان ذلك كما جوزاه لكان التركيب فتأتيتهم بذلك آية وأيضا فأي آية في دخول في سرب في الارض وأما الرقى الى السماء فيكون آية واسم كان في قوله وإن كان هو ضمير الامر والشأن وكبر اعراضهم فعل وفاعل جملة في موضع خبر كان وأجاز قوم أن يكون اعراضهم اسم كان وكبر في موضع نصب على الخبر وجواب الشرط في قوله فان استطعت

الرقى في السماء فيكون آية وقيل قوله أن تتبغى نفقا في الارض إشارة الى قولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقوله أو سلما في السماء إشارة الى قولهم أو ترتقى في السماء ولن نؤمن لرقيك وكان فيها ضمير الشأن والجملة المصدرية بكبر عليك اعراضهم في موضع خبر كان وفي ذلك دليل على أن خبر كان وأخواتها يكون ماضيا ولا يحتاج فيه الى تقدير قبله ككثرة ما ورد من ذلك في القرآن وكلام العرب خلافا لمن زعم أنه لا بد فيه من قد ظاهرة أو مقدره وخلافا لمن حصر ذلك بكن دون أخواتها وجوزوا أن يكون اسمها اعراضهم فلا يكون مر فوعا بكبر كما في القول الاول وكبر فيه ضمير يعود على الاعراض وهو في موضع الخبر وهي مسأله خلاف وجواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره فافعل كما تقول ان شئت تقوم بنا الى فلان نزوره أي فافعل ولذلك جاء فعل الشرط بصيغة الماضي أو المضارع المنفي بل لأنه ماض ولا يكون بصيغة المضارع إلا في الشعر ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ أي أما بخلق ذلك في قلوبهم أولا فلا يضل أحدا وما يحتاجه فهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على أنه تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل أراد ابقاء الكافر على كفره ﴿ قال أبو عبد الله الرازي ويقرر هذا الظاهر أن قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فالقدرة على الكفر مستلزمة له غير صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون قد أراد الكفر لا محالة وان كانت صالحة له كما صاحت للكفر استوت نسبة القدرة اليهما فامتنع الترجيح إلا الداعية مرجحة وليست من العبد والواقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله وثبت أن مجموع الداعية الصالحة توجب الفعل وثبت أن خالق مجموع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر هو بذلك الكفر غير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر هذه الآية ولا بيان أقوى من مطابق البرهان مع ظاهر القرآن ﴿ وقال ابن عطية وهذه الآية ترد على القدرية المفوضة الذين يقولون ان القدرة لا تقتضى أن يؤمن الكافر وأن ما يأتيه الانسان من جميع أفعاله لا خلق فيه تعالى الله عن قولهم ﴾ وقال الرخصى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بآية ملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة انتهى وهذا قول المعتزلة ﴿ وقال القاضي والالاء أن يعادهم انهم أو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان وهو تعالى انما ترك فعل هذا الالاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما وقع منهم كأن لم يقع وانما أراد تعالى أن يتفجعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا وأجاب أبو عبد الله الرازي بأنه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر بالسوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيارات فسقط قولهم بالكيفية ﴿ فلا تكون من الجاهلين ﴾ تقدم قول ابن عطية في أن تأسف وتحزن على أمر محذوف تقديره فافعل أحد الامرين ابتغاء النفق وابتغاء السلم ﴿ لجمعهم على الهدى ﴾ أي أما أن يخلق ذلك في قلوبهم أولا فلا يضل أحدا وما أن يخلق فيه بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على أن الله تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل أراد ابقاء الكافر على كفره ومفعول شاء محذوف لدلالة جواب لو عليه تقديره ولو شاء جمعهم على الهدى ويحذف مفعول شاء كثيرا في القرآن لدلالة جواب لو عليه ﴿ فلا تكون من الجاهلين ﴾ ذكرها في هذه الآية أقوالا مدخولة ذكر في البحر والذي أختره أن هذا الخطاب ليس

محذوف تقديره فافعل أحد الامرين ابتغاء النفق وابتغاء السلم ﴿ لجمعهم على الهدى ﴾ أي أما أن يخلق ذلك في قلوبهم أولا فلا يضل أحدا وما أن يخلق فيه بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على أن الله تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل أراد ابقاء الكافر على كفره ومفعول شاء محذوف لدلالة جواب لو عليه تقديره ولو شاء جمعهم على الهدى ويحذف مفعول شاء كثيرا في القرآن لدلالة جواب لو عليه ﴿ فلا تكون من الجاهلين ﴾ ذكرها في هذه الآية أقوالا مدخولة ذكر في البحر والذي أختره أن هذا الخطاب ليس

أراد الله تعالى وأما وعلم المصلحة فيه * وقال أيضا ومن الجاهلين يحتمل في أن لا تعلم أن الله لو شاء
لجمعهم على الهدى ويحتمل في أن تهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله وأراد وتذهب بك نفسك إلى
ما لم يقدر الله انتهى وضعف الاحتمال الأول بأنه صلى الله عليه وسلم مع كمال ذاته وتوفر معلوماته وعظم
اطلاعه على ما يليق بقدرته الحق جل جلاله واستيلائه على جميع مقدوراته لا ينبغي أن يوصف بأنه
جاهل بأنه تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى لأن هذا من قبيل الدين والعقائد فلا يجوز أن يكون جاهلا
بها وكان الرخصى قد فسر قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن تأتيهم آية ملجئة ولكنه لا يفعل
لخروجه عن الحكمة فقال في قوله فلا تكون من الجاهلين من الذين يجهلون ذلك ويرومون
ما هو خلافه وأشار بذلك إلى الايمان بالآية الملجئة إلى الايمان وتقدم الكلام في الاجاء * وقيل
لا تجهل انه يؤمن بك بعضهم ويكفر بعضهم وضعف بان هذا ليس مما يجعله صلى الله عليه وسلم * وقيل
لا تكون ممن لا صبر له لأن قلبه الصبر من أخلاق الجاهلين وضعف بأنه تعالى قد أمره بالصبر في آيات
كثيرة ومع أمر الله بالصبر وبيان انه خير يبعد أن يوصف بعد صبره بقله الصبر * وقيل لا يشتد
حزنك لأجل كفرهم فتقارب حال الجاهل باحكام الله وقدره وقد صرح بهذا في قوله فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات وقال قوم جاز هذا الخطاب لأنه لقربه من الله ومكانته عنده كان ذلك
حملا عليه كما يحمل العاقل على قريبه فوق ما يحمله على الجانب خشية عليه من تخصيص الادلال
* وقال مكى والمهدوى الخطاب له والمراد به أمته وهم هذا القول بأنه كان يحزنه إصرار بعضهم على
الكفر وحرمانهم ثمرات الايمان * قال ابن عطية وهذا ضعيف لا يقتضيه اللفظ انتهى * وقيل
الرسول معصوم من الجهل والشك بخلاف ولكن العصمة لا تمنع الامتحان بالأمر والنهي أولأن
ضيق صدره وكثرة حزنه من الجبلات البشرية وهى لا ترفعها العصمة بدليل اللهم إني بشر واني
أغضب كما يغضب البشر الحديث وقوله إنما أنا بشر فإذا نسيت قد كروني انتهى والذي اختاره ان
هذا الخطاب ليس للرسول وذلك انه تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فهذا اخبار وعقد كل
انه لا يقع في الوجود إلا ما شاء وقوعه ولا يختص هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول
عالم بضمون هذا الاخبار فاما ذلك السامع فالخطاب والنهي في فلا تكون السامع دون الرسول
فكانه قيل ولو شاء الله أيها السامع الذي لا يعلم ان ما وقع في الوجود بمشيئة الله جمعهم على الهدى
لجمعهم عليه فلا تكون أيها السامع من الجاهلين بان ما شاء الله إيقاعه وقع وان الكائنات
معذوقة بإرادته * إنما يستجيب الذين يسعون والموتى ببعضهم الله ثم اليه يرجعون * وقالوا لولا نزل
عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما من دابة في الأرض
ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمنا لكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون * والذين
كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يجعله على صراط مستقيم * قل
أرأيتم أن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة غير الله تدعون ان كنتم صادقين * بل اياه
تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتسون ما تشركون * ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك
فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون * فلولا اذا جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست
قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعاملون * فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى
إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون * فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب
العالمين * قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر

لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وذلك أن الله
تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى فهذا اخبار
وعقد كل أن لا يقع في
الوجود الا ما شاء الله
سبحانه وتعالى وقوعه
ولا يختص هذا الاخبار
بهذا الخطاب بالرسول
بل هو صلى الله عليه وسلم
عالم بضمون هذا الاخبار
فاما ذلك السامع فالخطاب
والنهي في فلا تكون
أيها السامع للسامع دون
الرسول عليه السلام
فكانه قيل ولو شاء الله
أيها السامع الذي لا يعلم أن
ما وقع في الوجود هو
بمشيئة الله تعالى جمعهم على
الهدى لجمعهم عليه فلا تكون
من الجاهلين فأن ما شاء
الله إيقاعه وقع وان
الكائنات معذوقة بإرادته

كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون * قل أرأيتم أن أتاكم عذاب الله بغتة وجهرة هل يهلك
 إلا القوم الظالمون * وما ترسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون * والذين كذبوا بآياتنا يسلمهم العذاب بما كانوا يفسقون * قل لا أقول لكم
 عندي خزانة الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم أني ملك أن أتبع إلا ما يوحى إلى قل هل يستوى
 الأعمى والبصير أفلا تتفكرون * وأنذره الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه
 ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون * ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك
 من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فطردهم فمكون من الظالمين * التضرع
 تفعل من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع يضرع ضراعة قال الشاعر

ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط بمناطيج الطوايح

أي ذليل ضعيف * صدف عن الشيء أعرض عنه صدفا وصدفا وصادفة لقيمة عن اعراض عن
 جهته قال ابن الرقاع

إذا ذكرن حديثا قلن أحسنه * وهن عن كل سوء يتقى صدف

صدف جمع صدوف كصبور وصبر وقيل صدف مال مأخوذ من الصدف في البعير وهو أن يميل
 خفه من اليد إلى الرجل من الجانب الوحشي والصدفة واحدة الصدف وهي المحارة التي يكون فيها
 الدر * قال الشاعر

وزادها عجباً أن رحت في سمن * ومادرت دوران الدر في الصدف

الخزانة ما يحفظ فيه الشيء مخافة أن ينال ومنه فأنما يخزن لهم ضرع ومواسيهم اطعماتهم يحب أحدهم
 أن تؤتى مشربته فتكسر خزائنه وهي بفتح الخاء * وقال الشاعر

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواه يخزان

الطرء الابعاد باهانة والطرء المطرودو بنو مطرودو بنو طرادن فخذان من إياد * انما يستجيب
 الذين يسمعون * انما يستجيب للإيمان الذين يسمعون سماع قبول واصغاء كما قال ابن في ذلك
 لذكري لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ويستجيب بمعنى يحجب وفرق الرمانى بين أجب
 واستجاب بان استجاب فيه قبول للمادى إليه قال فاستجاب لهم ربهم فاستجبنا له ونجيناها من الغم وليس
 كذلك أجب لأنه قد يجيب بالمخالفة * قال الزمخشري يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة
 الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى * وقال ابن عطية هذا من
 الخط المتقدم في التسلية أي لا تحفل بمن أعرض فانما يستجيب لداعي الإيمان الذين يفهمون الآيات
 ويتلقون البراهين بالقبول فعبّر عن ذلك كما يسمعون إذ هو طريق العلم بالنبوة والآيات المعجزة
 وهذه لفظة تستعملها الصوفية إذا بلغت الموعظة من أحد مبلغا شافيا قالوا استمع * والموتى يبعثهم
 الله * الظاهر أن هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر والظاهر أن الموت هنا والبعث حقيقة وذلك
 إخبار من الله تعالى أن الموتى على العموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله فيجازيهم على
 أعمالهم وجاء لفظ الموتى عاما لا شعارا مقابلة بالعموم في قوله انما يستجيب الذين يسمعون إذا حصر
 يشعر بالقسم الآخر وهو أن من لا يسمع سماع قبول لا يستجيب للإيمان وهم الكفار وصار في
 الإخبار عن الجميع بالبعث والرجوع إلى جزاء الله تعالى تهديد ووعيد شديد لمن لم يستجب وتظافت
 أقوال المفسرين أن قوله والموتى يراد به الكفار سمو بالموتى كما سمو بالصم والبكم والعمى

* انما يستجيب * أي انما

يستجيب للإيمان * الذين

يسمعون * سماع قبول

واصغاء كما قال ابن في ذلك

لذكري ويستجيب بمعنى

يحجب وفرق الرمانى بين

أجاب واستجاب بان

استجاب فيه قبول للمادى

ويستجيب جاء معدي

باللام كقوله تعالى

فليستجيبوا لي فاستجاب

لهم ربهم وجاء معديا بنفسه

للمفعول قال الشاعر

* وداع دعاياه من يحجب

إلى النداء *

* فلم يستجبه عند ذلك

محجب *

* والموتى يبعثهم الله *

الظاهر أن هذه جملة

مستقلة من مبتدأ وخبر

والظاهر أن الموت هنا

والبعث حقيقة وذلك

إخبار من الله تعالى أن الموتى

على العموم من مستجيب

وغير مستجيب يبعثهم الله

تعالى فيجازيهم على أعمالهم

وقيل الموت والبعث

محازان استعير الموت

للكفر والبعث للإيمان

وقيل الجملة من قوله والموتى

يبعثهم الله مبتدأ وخبر أي

والموتى بالكفر يحيمهم الله

بالإيمان

﴿وقالوا لولا نزل عليه﴾ الآية قال ابن عباس نزلت في رؤساء قريش سألوهم من الرسول آية تعنتهم والافقد جاءهم بآيات كثيرة فيها مقنع انتهى ﴿قل ان الله قادر﴾ أي إن ما سألتهم من انزال آية الله قادر على ذلك كما أنزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة على سبيل التعنت والآيات التي لم تقترح وقد اقترحت آيات كان شقاق القمر فلم تجد عنكم ولا أثرت فيكم وقلتم هذا سحر مستقر ﴿لا يعلمون﴾ فقدرته على انزال الآيات ﴿وما من دابة في الارض﴾ تقدم الكلام عليها وهي هنا في سياق النفي مصحوبة بمن التي تفيد استفراق الجنس فهي عامة تشمل (١١٨) كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فذكر الطائر بعد ذكر

دابة تخصيص بعد تعميم
وذكر بعض من كل
وصار من باب التجريد
كقوله تعالى وجبريل
وميكال بعد ذكر
الملائكة وانما جرد الطائر
لان تصرفه في الجو دون
تصرف غيره من الحيوانات
أبلغ في القدرة وأدل على
عظمتها من تصرف غيره
من الحيوان في الارض
إذا الارض جسم كثيف
يمكن تصرف الاجرام
عليها والهواء جسم لطيف
لا يمكن عادة تصرف
الاجرام الكثيفة فيها
الابهار القدرة الالهية
ولذلك قال تعالى ألم يروا
الى الطير مسخرات الآية
وجاء قوله في الارض
اشارة الى تعميم جميع
الاماكن لما كان لفظ
من دابة وهو المتصرف أي
المتصرف فيه علما وهو
الارض وتشمل الارض
البحر والبر ويطير بجناحيه
تأكيده لقوله ولا طائر لانه لا
طائر الا يطير بجناحيه ويرفع

وتشبيه الكافر بالمت من حيث ان الميت جسده خال عن الروح فيظهر منه النتن والصد يد والقبح
وأشكال العفونات وأصلح أحواله دفنه تحت التراب والكافر روحه خالية عن العقل فيظهر منه
جهله بالله تعالى ومخالفاته لامره وعدم قبوله لمعجزات الرسل وإذا كانت روحه خالية عن العقل
كان مجنوناً فاحسن أحواله أن يقيد ويحبس فالتعلل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد
وإذا كان المراد بالموتى هنا الكفار فقليل البعث يراد به حقيقة من الحشر يوم القيامة والرجوع
هو رجوعهم الى سطوته وعقابهم بحاله مجاهد وقمادة وعلى هذه تكون هذه الجملة متضمنة للوعيد
للكفار * وقيل الموت والبعث حقيقة والجملة مثله لقدرته على إلجائهم الى الاستجابة بانه هو الذي
يبعث الموتى من القبور يوم القيامة * ثم اليه يرجعون * للجزاء فكان قادر على هؤلاء الموتى
بالكفر أن يحيمهم بالايان وأنت لا تقدر على ذلك قاله الزمخشري * وقيل الموت والبعث مجازان
استعير الموت للكفر والبعث للايمان * فقل الجملة من قوله والموتى يبعثهم الله مبتدأ وخبر أي والموتى
بالكفر يحيمهم الله بالايان * وقيل ليس جملة بل الموتى معطوف على الذين يسمعون وبعثهم الله
جملة حالية والمعنى انما يستجيب الذين يسمعون سماع قبول فيؤمنون بأول وهلة والكفار حتى
يرشدهم الله تعالى ويوفقهم للايمان فلا تأسف أنت ولا تستعجل مالم يقدر * وقرئ ثم اليه يرجعون
بفتح الياء من رجع اللازم * وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه * قال ابن عباس نزلت في رؤساء
قريش سألوهم من الرسول آية تعنتهم والافقد جاءهم بآيات كثيرة فيها مقنع انتهى والضمير في
وقالوا عائد على الكفار ولولا تخصيص بمعنى هلا * قل ان الله قادر على أن ينزل آية * أي مهما
سألتهم من انزال آية الله قادر على ذلك كما أنزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات
المقترحة على سبيل التعنت والآيات التي لم تقترح وقد اقترحت آيات كان شقاق القمر فلم تجد عليكم
ولا أثرت فيكم وقلتم هذا سحر مستقر ولم تعدوا بما أنزل مع كثرته حتى كان لم ينزل شئ من الآيات
لان دأبكم العناد في آيات الله * وقال الزمخشري على أن ينزل آية يضطرهم الى الايمان كنتق
الجبل على بني اسرائيل أو آية أن يجحدوها جاءهم العذاب * ولكن أكثرهم لا يعلمون * أن الله
قادر على أن ينزل تلك الآية وان صار قاص من الحكمة صرفه عن انزالها * وقال ابن عطية لا يعلمون
انها لو أنزلت ولم يؤمنوا بالعذاب ويحتمل لا يعلمون ان الله تعالى انما جعل المصلحة في آيات
معروضة للنظر والتأمل ليهتدى قوم ويضل آخرون انتهى والذي يظهر لا يعلمون نفي عنهم العلم
حيث فرقوا بين تعلق القدرة بالآيات التي نزلت وبين تعلقها بالآيات المقترحة وتعلق القدرة بهما
سواء لاجتماع المقترح وغير المقترح في الامكان فن فرق بين المماثلات ولم يقنع بما ورد منها فهو
لاشك جاهل * وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمثالكم * قال ابن الانباري

المجاز الذي كان يحتمله قوله ولا طائر ولو اقتصر عليه ألا ترى الى استعارة الطائر للعمل في قوله وكل انسان ألقى طائرته في عنقه وقوله
طار لفلان طائر كذا في الفسحة أي سهمه وطائر السعد والنحس ففيه تشبيه على صورته على حالة الطيران واستحضار لما هذه
الفعل الغريب وجاء الوصف بلفظ يطير لانه مشعر بالديمومة والغلبة لان أكثر أحوال الطائر كونه يطير وقل ما يسكن حتى أن المحبوس
منها يكثر ولو عه بالطين ان في الذي حبس فيه من قفص وغيره ومن دابة في موضع رفع بالابتداء إذ من زائدة في النفي وخبره أمثالكم

وموضع الاحتجاج من هذه الآية ان الله ركب في المشركين عقولا وجعل لهم افهاما لمزمهم بها أن يتدبر وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم كما جعل للدواب والطير أفهاما يعرف بها بعضها الإشارة ببعض وهدى الذكركر منها الايمان الانثى وفي ذلك دليل على نفاذ قدرة المربك ذلك فيها * وقال ابن عطية المعنى في هذه الآية التنبيه على آيات الله الموجودة في أنواع مخلوقاته * وقال الزمخشري (فان قلت) فما الغرض في ذكر ذلك (قلت) الدلالة على عظم قدرته ولطف عامه وسعة سلطانه وتديره تلك الخلائق المتفاوتة الاجناس المتكاثرة الاصناف وهو ملها وما عليها مهمين على أحوالها لا يشغله شأن عن شأن وأن المكافين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان انتهى والذي يظهر أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء قولهم لا نزل عليه آية من ربه ولم يعتبروا ما نزل من الآيات وأجيبوا بان القدرة صالحة لانزال آية وهي التي اقترحتوها ونهبوا على جهلهم حيث فرقوا بين آية وآية أخبر وأنهم أنفسهم وجميع الحيوان غيرهم متماثلون في تعلق القدرة الالهية بالجميع فلا فرق بين خلق من كف وما لم يكف في تعلق القدرة بهما وابرارهما من صرف العدم الى صرف الوجود فكأنه قيل القدرة تعلق بالآيات كلها مقترحتها وغير مقترحتها كما تعلق بخلقكم وخلق سائر الحيوان فالامكان هو الجامع بين كل ذلك ولذلك قال تعالى الأهم أمثالكم يعني في تعلق القدرة بايجادها كتعلقها بايجادكم وكذلك الآيات وفي ذلك إشارة الى أن الآيات الواردة على أيدي الأنبياء عليهم السلام قد تكون باختراع أعيان كالماء الذي ينبع من بين الأصابع والطعام الذي تسكر من قليل كما أن المخلوقات هي أعيان مختزعة لله تعالى وكأن النسبة بمائنة الحيوان للانسان دون ذكر الجماد ودون ذكر ما عداهم من حيث قوة المائنة في الشعور بالاشياء والاهتمام الى كثير من المصالح بخلاف الجماد وان كانت القدرة متعلقة بجميع المخلوقات ودابة تقدم شرحها وهي هنا في سياق النفي صجوبة بمن التي تفيد استغراق الجنس فهي عامة تشمل كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فقد ذكر الطائر بعد ذكر الدابة تخصيص بعد تعميم وذكر بعض من كل وصار من باب التجريد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة وانما جرد الطائر لأن تصرفه في الوجود دون غيره من الحيوان أبلغ في القدرة وأدل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان في الأرض إذا الأرض جسم كثيف يمكن تصرف الاجرام عليها والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف الاجرام الكثيفة فيها الا بباهر القدرة الالهية ولذلك قال تعالى ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يسكنن الا الله وجاء قوله في الأرض إشارة الى تعميم جميع الأماكن لما كان لفظ من دابة وهو المتصرف أي بالتصرف فيه عاما وهو الارض ويشمل الأرض البر والبحر ويطير بجناحيه تأكيد لقوله ولا طائر لأنه لا طائر الا يطير بجناحيه ولا يرفع الجناز الذي كان يحمله قوله ولا طائر لو اقتصر عليه ألا ترى الى استعارة الطائر للعمل في قوله وكل انسان أزمناه طائره في عنقه وقولهم طار لفلان كذا في القصة أي سهمه وطائر السعد والنحس وفيه تنبيه على تصور هيئته على حالة الطيران واستحضار لمشاهدة هذا الفعل الغريب وجاء الوصف بلفظ يطير لأنه مشعر بالديمومة والغلبة لأن أكثر أحوال الطائر كونه يطير وقل ما يسكن حتى ان المحبوس منها يكثر ولوعه بالطيران في المكان الذي حبس فيه من قفص وغيره * وقرأ ابن أبي عبله ولا طائر بالرفع عطف على موضع دابة وجوزوا أن يكون في الأرض في موضع رفع صفة على موضع دابة وكذلك يقتضى أن يكون يطير وبتعين ذلك في قراءة ابن أبي عبله والباء في بجناحيه للاستعانة كقوله كتبت بالقلم والأهم هو خبر المبتدا

ما فرطنا في الكتاب من شيء * الآية وكثيرا ما يستدل بعض الظاهريه بهذه الآية وقوله من شيء يشير الى أن الكتاب تضمن الاحكام التكليفية كلها والتفريط التقصير وأصل فعله أن يتعدى بنى كقوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن معنى ما أغفلنا وما تركنا ويكون من شيء في موضع المفعول (١٢٠) به ومن زائدة والمعنى وما تركنا ولا أغفلنا في الكتاب شيئا

(الدر)

(ح) التفريط التقصير وأصل فعله أن يتعدى بنى كقوله على ما فرطت في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن معنى ما أغفلنا وما تركنا ويكون من شيء في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا ولا أغفلنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالهية والتكاليف ويبعد جعل من هنا تبعيضية وأن يكون التقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج اليه التكليف وان قاله بعضهم وجعل أبو البقاء هنا من شيء واقعا موقع المصدر أى تفريطا قل وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر شيء صريحاً ونظير ذلك لا يضر كم كيدهم شيئا أى ضررا انتهى وما ذكره من أنه لا يبقى على هذا التأويل حجة لمن ذكر ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان

الذي هو من دابة ولا طائر وجمع الخبر وان كان المبتدأ مفردا حلا على المعنى لان المفرد هنا للاستغراق والمثلية هنا قال الزمخشري أمثالكم مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم انتهى * وقال ابن عطية مماثلة للناس في الخلق والرزق والحياة والموت والخسر * وقال الطبري وغيره وهو مروي عن أبي هريرة واختيار الزجاج المماثلة في انها تجازى بأعمالها وتحاسب ويقتص لبعضها من بعض على ما روى في الاحاديث * وقال مكى في انها تعرف الله تعالى وتعبده وهذا قول أبي عبيدة قال معناه الاجناس يعرفون الله ويعبدونه ونقله الواحدى عن ابن عباس ان المماثلة حصلت من حيث انهم يعرفون الله ويوحّدونه ويحمدونه ويسبحونه واليه ذهبت طائفة من المفسرين محتجين بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفات الحيوان كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما به خاطب النمل وخاطب الهدهد قال ابن عطية في قول مكى وهذا قول خلف انتهى * وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون المماثلة في كونها أمما لا غير كما تريد بقولك مررت برجل مثلك أى زانه رجل ويصح في غير ذلك من الاوصاف الا أن الفائدة في هذه أن تكون المماثلة في أوصاف غير كونها أمما * وقال مجاهد الأصناف مصنفة * وقال أبو صالح عن ابن عباس المماثلة وقعت بينها وبين بنى آدم من قبل ان بعضهم يفقه عن بعض * وقال ابن عيسى أمثالكم في الحاجة الى مدبر يدبرهم فيما يحتاجون اليه من قوت يقوتهم والى لباس يسترهم والى كن يوارهم وروى عن أبي الدرداء انه قال أبهمت عقول البهم عن كل شيء الا عن أربعة أشياء الاله سبحانه وتعالى وطلب الرزق ومعرفة الذكر والأنثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه * وقيل المماثلة في كونها جماعات مخلوقة يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض وتوالد كالانس * وروى أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه قرأ هذه الآية وقال ما في الأرض آدمى الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم إقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبج نباج الكلاب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشهر شره الخنزير * وفي رواية منهم من يشبه الخنزير إذا ألقى اليه الطعام الطيب تركه وإذا قام الرجل من رجليه وولغ فيه وكذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان أخطأت واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا إلا رواها عنك * ما فرطنا في الكتاب من شيء * أى ما تركنا وما أغفلنا والكتاب اللوح المحفوظ والمعنى وما أغفلنا فيه من شيء لم نكتبه ولم نثبت ما وجب أن يثبت قاله الزمخشري ولم يذكر غيره أو القرآن وهو الذى يقتضيه سياق الآية والمعنى وبدأ به عن ابن عطية وذكر اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون قوله من شيء على عموم وعلى القول الاول يكون من العام الذى يراد به الخاص فالمعنى من شيء يدعو الى معرفة الله وتكاليفه وكثيرا ما يستدل بعض الظاهريه بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يشير الى أن الكتاب تضمن الاحكام التكليفية كلها والتفريط التقصير فحقه أن يتعدى بنى كقوله على ما

المصدر منفيا على جهة العموم ويلزم من نفي هذا العموم نفي أنواع المصدر ونوع متشخصاته ونظير ذلك لاقيام هذا نفي عام فينتفى منه جميع أنواع القيام ومتشخصاته كقيام زيد وقيام عمرو وما أشبه ذلك فاذا نفي التفريط على طريقة العموم كان ذلك نفيا لجميع أنواع التفريط ومتشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء

فرطت في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن ما أغفلنا وما تركنا ويكون من شيء في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالهية والتكاليف ويبعد جعل من هنا تبعيضية وأن يكون التقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج اليه المكلف وإن قاله بعضهم وجعل أبو البقاء هنا من شيء واقعا موقع المصدر أي تفريطا قال وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء تصر بحاؤونظير ذلك لا يضركم كيدهم شيئا أي ضررا انتهى وما ذكره من أنه لا يبقى على هذا التأويل حجة لمن ذكر ليس كما ذكرناه إذا تسلط النفي على المصدر كان المصدر منفيا على جهة العموم ويلزم من نفي هذا العموم نفي أنواع المصدر ونوع مشخصاته ونظير ذلك لا قيام فندا في عام فينة في منه جميع أنواع القيام وم مشخصاته كقيام زيد وقيام عمرو وما أشبه ذلك فإذا نفي التفريط على طريقة العموم كان ذلك نفيا لجميع أنواع التفريط وم مشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء * وقرأ الأعرج وعائقة ما فرطنا بتخفيف الراء والمعنى واحد * وقال النقاش معنى فرطنا مخففة آخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أي أزاله * ثم إلى ربه يحشرون * الظاهر في الضمير أنه عائدة على ما تقدم وهو الالم كلهم من الطير والدواب * وقال قوم هو عائدة على الالفار لا على أم وما تخلل بينهما كلام معترض واقامة حجج ويرجح هذا القول كونه جاء بهم وبأولوا التي هي للعقلاء ولو كان عائدا على أم الطير والدواب لكان التركيب ثم إلى ربه يحشرون * ويجاب عن هذا بأنهم لما كانت ممثلة ما أراد الله منها أجريت مجرى العقلاء وأصل الحشر الجمع ومنه فحشر فنادى والظاهر أنه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول الجمهور فحشر البهائم والدواب والطير وفي ذلك حديث يرويه يزيد بن الأصم عن أبي هريرة قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطير وكل شيء فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ للجهنم من القرناء ثم يقول كوني ترابا فذلك قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا * وقال ابن عباس والحسن في آخرين حشر الدواب موتها لأن الدواب لا تكليف عليها ولا ترجو ثوابا ولا تخاف عقابا ولا تفهم خطابا انتهى ومن ذهب هذا المذهب تأول حديث أبي هريرة على معنى التمثيل في الحساب والقصاص حتى يفهم كل مكلف أنه لا بد له منه ولا محيص وأنه العدل المحض * قال ابن عطية والقول في الأحاديث المتضمنة أن الله يقتص للجهنم من القرناء أنها كناية عن العدل وليست بحقيقة قول مردول ينحو إلى القول بالرموز ونحوها انتهى * وقال ابن فورك القول يحشر هامع بنى آدم أظهر انتهى وعلى القول يحشر البهائم مع الناس اختلفوا في المعنى الذي تحشر لاجله فذهب أهل السنة أنها لاظهار القدرة على الاعادة وفي ذلك تخجيل لمن أنكر ذلك فقال من يحيي العظام وهي رميم وقالت المعتزلة يحشر الله البهائم والطير لا يصل الاغواض اليها وكذلك قال الرخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ للجهنم من القرناء انتهى وطول المعتزلة في إيصال التعويض عن آلام البهائم وضررها وأن ذلك واجب على الله تعالى وفرعوا فروعا واختلفوا في العوض أهو منقطع أم دائم فذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه منقطع فبعد توفية العوض يجعلها ترابا وقال أبو القاسم البلخي يجب كون العوض دائما * وقيل تدخل البهائم الجنة وتعوض عن ما نالها من الآلام وكل ما قالته المعتزلة مبناه على أن الله تعالى يجب عليه إيصال الاغواض إلى البهائم عن الآلام التي حصلت لها في الدنيا ومذهب أهل السنة أن الايجاب على الله تعالى محال

يحتاج اليه من دلائل النبوة والالوهية والتكاليف * ثم إلى ربه يحشرون * الظاهر أنه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول الجمهور فحشر البهائم والدواب والطير وفي ذلك حديث يرويه يزيد بن الأصم عن أبي هريرة قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطير وكل شيء فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ للجهنم من القرناء ثم يقول كوني ترابا فذلك قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا

﴿والذين كذبوا بآياتنا﴾ قال النقاش نزلت في بني عبد الدار ثم انسحبت على سواهم والآيات هنا القرآن أو ما ظهر على يدي الرسول عليه السلام من المعجزات والدلائل والحجج والأخبار عنهم بقوله ﴿صم وبكم في الظلمات﴾ الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع الديني بهذه الحواس لأنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر لقوله صم وبكم عمى لكن قوله في الظلمات أبلغ من قوله عمى إذ جعلت الظلمات طرفاً لهم وجمعت لاختلاف جهات الكفر ﴿من يشأ الله﴾ الآية من مبتدأ شرطية ويشأ مجزوم بمن ومفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضله وكذلك مفعول يشأ الثاني محذوف تقديره أي ومن يشأ جعله وظاهر الآية يدل على من ذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضل وأن ذلك معذوق

(الدر) من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (ح) مفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضله ومن يشأ هدايته يجعله ولا يجوز في من فهم أن يكون مفعول لا يشأ للتعاند الحاصل بين المشيئين * فان قلت يكون مفعول لا يشأ على حذف مضاف تقديره اضلال من يشأ الله وهدايته من يشأ (١٢٢) الله فحذف وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا

المفعول فالجواب أن ذلك لا يجوز لأن أبا الحسن الأخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف إلى اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط والمضاف إليه والضمير في يضله إما أن يكون عائداً على اضلال المحذوف أو على من لا جائز أن يعود على اضلال فيكون كقوله يغشاه موج إذا هلك يعود على ذي المحذوف من قوله أو كظلمات إذ التقدير أو كذا ظلمات لأنه يصير التقدير اضلال من يشأ الله يضله أي يضلل الاضلال وهذا لا يصح ولا جائز أن يعود على من الشرطية لأنه إذ ذاك تخلو الجملة

﴿والذين كذبوا بآياتنا﴾ وبكم في الظلمات ﴿قال النقاش نزلت في بني عبد الدار ثم انسحبت على سواهم انتهى﴾ ومناسبة هذه ما قبلها أنه لما تقدم قوله انما يستجيب الذين يسمعون أخبر أن المكذبين بالآيات صم لا يسمعون ومن بينهم فلا يستجيب أحد منهم ولما كان قوله وما من دابة الآية منها على عظيم قدرة الله تعالى ولطيف صنعه وبديع خلقه ذكر أن المكذب بآياته هو أصم عن سماع الحق أبكم عن النطق به والآيات هنا القرآن أو ما ظهر على يدي الرسول من المعجزات أو الدلائل والحجج ثلاثة أقوال والأخبار عنهم بقوله صم وبكم في الظلمات الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع الذهني بهذه الحواس لأنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر كقوله صم وبكم عمى لكن قوله في الظلمات أبلغ من قوله عمى إذ جعلت طرفاً لهم وجمعت لاختلاف جهات الكفر كما قيل في قوله وجعل الظلمات والنور على أحاد الأقوال وفي قوله يخرجونهم من النور إلى الظلمات * وقال الجبائي الأخبار عنهم بأنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وذلك يوم القيامة يجعلهم صما وبكم في الظلمات يضلهم بذلك عن الجنة ويصيرهم إلى النار ويعضدها التأويل قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكا وصماماً وأهم جهنم الآية * وقال الكعبي صم وبكم محمول على الشتم والاهانة على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة انتهى والظلمات ظلمات الكفر أو حجب تضرب على القلب فيظلم وتحول بينه وبين نور الإيمان أو ظلمات يوم القيامة ومنه قيل ارجعوا وراءكم فالتسوا نورا أو الشدائد لأن العرب كانت تعبر عن الشدة بالظامة يقولون يوم مظلم إذا القوا فيه شدة ومنه قوله

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا * إذا كان يوم ذكوا كب مظلم

أربعة أقوال رابعها قاله الليث ﴿من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ مفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضله ومن يشأ هدايته يجعله ولا يجوز في من فهم أن يكون مفعول لا يشأ للتعاند الحاصل بين المشيئين (فان قلت) يكون مفعول لا يشأ على حذف مضاف

الجزائية من ضمير يعود على المضاف إلى اسم الشرط وذلك لا يجوز * فان قلت يكون التقدير من يشأ الله بالاضلال فيكون على هذا مفعولاً مقديماً لأن شاء بمعنى أراد ويقال أراد الله بكذا قال ارادت عرار بالهوان ومن يرد * عرار العمرى بالهوان فقد ظلم فالجواب أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدياً شاء بالباء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء أن يعدي تعديته بل قد تختلف تعديته اللفظ الواحد باختلاف متعلقه ألا ترى أنك تقول دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس فإذا كان هذا وارد في الفعل الواحد فلا أن يكون في الفعلين أحري وإذا تقرر هذا فاعراب من يحتمل وجهين أحدهما وهو الأولى أن يكون مبتدأ جملة الشرط خبره والثاني أن يكون مفعولاً بفعل محذوف متأخر عنه يفسره فعل الشرط من حيث المعنى

بشيئته لا يستل عما يفعل ﴿ قل أرأيتم ﴾ الآية قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان ومعنيان أحدهما أن تستل الرجل أرأيت زيد أي بعينك فهذه همزة وثانيهما أن تقول أرأيت وأنت تريد أخبرني فهنا تترك الهمزة إن شئت وهو أكثر كلام العرب يومئذ إلى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى وإذا كانت بمعنى أخبرني جاز أن تختلف التاء مفتوحة كما حال الواحد المذكور ومذهب البصريين أن التاء هي الفاعل ومالحقها حرف خطاب يدل على اختلاف المخاطب ومذهب الكسائي أن الفاعل هو التاء وإن أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول ومذهب الفراء أن التاء هي حرف خطاب كهي في أنت وإن أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضمائر النصب للرفع والكلام على (١٢٣) هذه المذاهب باطلا وتصحيحا مذكور في النحو وكون أرأيت وأرأيتك بمعنى أخبرني نص عليه سيبويه وغيره من أئمة العربية وكون أرأيت بمعنى أخبرني هو تفسيره معنى لا تفسيره أعراب لأن أخبرني تتعدى بعن فنقول أخبرني عن زيد وأرأيت تتعدى لمفعول به صريح وإلى جملة استفهامية هي في موضع المفعول الثاني كقولك أرأيت زيدا ما صنع فإني أي شيء وهو مبتدأ وضع في موضع الخبر وأما في هذه الآية فنقول هو من باب الأعمال فأرأيتم يطلب مفعولا به وأنا كم يطلب مرفوعا وهو قوله عذاب الله فاما اجتماع العاملين أرأيتمكم وفعل الشرط الذي هو أنا كم أعمل الثاني وهو أنا كم على اختياره مذهب البصريين

تقديره اضلال من يشاء الله وهداية من يشاء الله فحذف وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا المفعول * فالجواب أن ذلك لا يجوز لأن أبا الحسن الأخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف إلى اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط أو المضاف إليه والضمير في يضلله إما أن يكون عائدا على اضلال المحذوف أو على من لا جائز أن يعود على اضلال فيكون كقوله يغشاه موج من فوقه إذا هاء تعود على ذي المحذوفة من قوله أو كظلمات إذ التقدير أو كذا ظلمات لأنه يصير التقدير اضلال من يشاء الله يضلله أي يضلل الاضلال وهذا لا يصح ولا جائز أن يعود على من الشرطية لأنه إذ ذاك تخلوا الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف إلى اسم الشرط وذلك لا يجوز (فإن قلت) يكون التقدير من يشاء الله بالاضلال فيكون على هذا مفعولا مقديما لأن شاء بمعنى أراد ويقال أراد الله بكذا * قال الشاعر

أرادت عرار بالهوان ومن يرد * عرار العمرى بالهوان فقد ظلم

* فالجواب أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شاء بالباء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء أن يعدى تعديته بل قد يختلف تعدية اللفظ إلى أحد باختلاف متعلقه ألا ترى أنك تقول دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس فإذا كان هذا واردا في الفعل الواحد فلان يكون في الفعلين أخرى وإذا تقرر هذا فأعراب من يحتمل وجهين أحدهما وهو الأولى أن يكون مبتدأ جملة الشرط خبره والثاني أن يكون مفعولا بفعل محذوف متأخر عنه يفسر فعل الشرط من حيث المعنى وتكون المسألة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله يشاء اضلاله ومن يسعد يشاء هدايته يجعله على صراط مستقيم وظاهر الآية يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المذل وأن ذلك معذوق بمشيئته لا يسأل عما يفعل وقد تأولت المعتزلة هذه الآية كما تأولوا غيرهما فقالوا معنى يضلله يخذله ويخبطه وضلاله لم يلطف به لأنه ليس من أهل اللطف ومعنى يجعله على صراط مستقيم يلطف به لأن اللطف يجري عليه وهذا على قول الزمخشري * وقال غيره يضلله عن طريق الجنة ويجعله على صراط مستقيم هو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة قالوا وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الضلال إلا لمن يستحق العقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين ﴿ قل أرأيتم ﴾ أن أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة غير الله تدعون أن كنتم صادقين *

أن الثاني هو أولى بالأعمال ولو كان على أعمال أرأيتمكم لكان التركيب بنصب عذاب والساعة قد كان يكون في غير القرآن أرأيتمكم أن أنا كم عذاب الله أو الساعة لكنه لما عمل الثاني حذف مفعول أرأيتمكم الأول والثاني هو جملة الاستفهام وهو قوله غير الله ورابط هذه الجملة الاستفهامية بالمفعول المحذوف في أرأيتمكم مقدر تقديره غير الله تدعون لكشفه وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره أن أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة فإخبروني وأنا كم عذاب الله أي أنا كم خوفه وأمارته وأوائله مثل الجذب والبأساء والأمراض التي يخاف منها الهلاك ولا يحتاج إلى تأويل العذاب بمقدماته بل إذا حل بالإنسان العذاب واستمر عليه لا يدعو إلا الله تعالى وقوله غير الله تدعون تقديره الها غير الله تدعون وهو استفهام توبيخ وتقرير تدعون أي لكشف

ما حل بكم وإياه مفعول مقدم انتقل من استفهام التوبيخ إلى حصر من يدعونه بقوله بل إياه أي بل الله تدعونه وما من قسوله ما تدعون الاظهر انها موصولة قال ابن عطية ويصح أن تكون ظرفية انتهى فيكون مفعول يكشف محذوفا أي فيكشف العذاب مدة دعائكم أي مادمت داعيه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة ويضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جدا انما بابها أن توصل بالماضي تقول لأ كلك ما طلعت الشمس ويضعف ما طلعت الشمس ولذلك علة ذكر في علم النحو وقوله ان شاء مفعول شاء محذوف تقديره ان شاء كشفه وتنسون أي تترك كون الالتجاء إلى آلهتكم التي تشركون بهار بكم

(الدر) وتكون المسئلة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله شيئا أضلاله ومن يسعد شيئا هدايته يجعله على صراط مستقيم (ع) والمعنى أرايتكم ان خفتم عذاب الله أو خفتم هلاكا أو خفتم الساعة أتدعون أصنامكم وتلجأون إليها في كشف ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انها آلهة بل تدعون الله الخالق الرازق فيكشف ما خفتموه ان شاء وتنسون أصنامكم أي تتركونهم فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول (١٢٤) واغفال فكيف يجعل إلهام من هذه حاله في الشدائد

وأنا كم عذاب الله أنا كم خوفه وأماراته وأوائله مثل الجذب والبأساء والأمراض التي يخاف منها الهلاك ويدعو إلى هذا التأويل أنا لو قدرنا إتيان العذاب وحلوله لم يترتب أن يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون لأن ما قد صرح حلوه ومضى لا يصح كشفه ويحتمل أن يريد بالساعة في هذه الآية ساعة موت الإنسان انتهى (ح) لا يضطر إلى هذا التأويل الذي ذكره بل إذا حل بالإنسان العذاب واستقر عليه لا يدعو إلا الله وقوله لم يترتب أن يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون لأن ما قد صرح حلوه ومضى لا يصح كشفه ويحتمل أن يريد بالساعة في هذه الآية ساعة موت الإنسان انتهى (ح) لا يضطر إلى هذا التأويل الذي ذكره بل إذا حل بالإنسان العذاب واستقر عليه لا يدعو إلا الله وقوله لم يترتب أن يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون لأن ما قد صرح حلوه ومضى لا يصح كشفه ليس

هذا ابتداء احتجاج على الكفار الذين يجعلون لله شركاء * قال الكرماني أرايتكم كلمة استفهام وتعجب وليس لها نظير * وقال ابن عطية والمعنى أرايتكم ان خفتم عذاب الله أو خفتم هلاكا أو خفتم الساعة أتدعون أصنامكم وتلجأون إليها في كشف ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انها آلهة بل تدعون الله الخالق الرازق فيكشف ما خفتموه ان شاء وتنسون أصنامكم أي تتركونهم فعبر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو مع الترك ذهول واغفال فكيف يجعل إلهام من هذه حاله في الشدائد وأنا كم عذاب الله أنا كم خوفه وأماراته وأوائله مثل الجذب والبأساء والأمراض التي يخاف منها الهلاك كالقولنج ويدعو إلى هذا التأويل أنا لو قدرنا إتيان العذاب وحلوله لم يترتب أن يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون لأن ما قد صرح حلوه ومضى لا يصح كشفه ويحتمل أن يريد بالساعة في هذه الآية ساعة موت الإنسان انتهى ولا يضطر إلى هذا التأويل الذي ذكره بل إذا حل بالإنسان العذاب واستقر عليه لا يدعو إلا الله وقوله لأن ما صرح حلوه ومضى لا يصح كشفه ليس كما ذكر لأن العذاب الذي يحل بالإنسان هو جنس منه مأمور وانقضى فذلك لا يصح كشفه ومنه ما هو ملتبس بالإنسان في الحال فيصح كشفه وازالة بقطع الله ذلك عن الإنسان وهذه الآية تنظر إلى قوله تعالى وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره من الله الذي مسه لا يصح كشفه وما هو ملتبس به كشفه الله تعالى فالضر جنس كما ان العذاب هنا جنس * وقال مقاتل عذاب الله هو العذاب الذي كان يأتي الأمم الخالية * وقال ابن عباس هو الموت ويعني والله أعلم مقدّماته من الشدائد والجهور على أن الساعة هي القيامة وأرايت الهمزة فيها للاستفهام فان كانت البصرية أو التي لا صابة للرئة أو العامة الباقية على بابهم لم يجز فيها التحقيق الهمزة أو تسهيلها بين بين ولا يجوز حذفها وتختلف

كأذا ذكره لأن العذاب الذي يحل بالإنسان هو جنس منه مأمور وانقضى فذلك لا يصح كشفه ومنه ما هو ملتبس بالإنسان في الحال فيصح كشفه وازالة بقطع الله ذلك عن الإنسان وهذه الآية تنظر إلى قوله وإذا مس الإنسان ضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره من الله الذي مسه لا يصح كشفه وما هو ملتبس به كشفه الله تعالى فالضر جنس كما ان العذاب هنا جنس قل أرايتكم ان أنا كم عذاب الله (ح) الهمزة في أرايتكم للاستفهام فان كانت البصرية أو التي لا صابة للرئة أو العامة الباقية على بابهم لم يجز فيها التحقيق الهمزة أو تسهيلها بين بين ولا يجوز حذفها وتختلف التاء باختلاف المخاطب ولا يجوز إلحاق الكافي بها وان كانت العامة التي هي بمعنى أخبرني جاز أن تحذف الهمزة وبه قرأ الجمهور في أرايتكم وأرايت جاز أن تسهيل بين بين وبه قرأ نافع وروى عنه ابن الهلألف المحضة ويطول مدها السكونها وسكون ما بعدها وهذا البديل ضعيف عند النحويين إلا أنه قد سمع من كلام العرب حكاه قطرب وغيره وجاز حذفها وبه قرأ الكسائي وقد جاء ذلك في كلام العرب قال الشاعر

* أريت ان جاءت به أملودا * بل قد زعم الفراء انها لغة أكثر العرب قال الفراء للعرب في أريت لغتان ومعنيان أحدهما ان تسأل الرجل أريت زيدا أي بعينك فندهم موزونة ونانهم ما ان تقول أريت وأنت تريد أخبرني فها هنا تترك الهمزة ان شئت وهو أكثر كلام العرب توفى الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى واذا كان بمعنى أخبرني جاز أن تختلف التاء باختلاف المخاطب وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب وتبقى التاء مفتوحة كما لها للواحد المذكر ومذهب البصريين ان التاء هي الفاعل والمخاطب حرف يدل على اختلاف المخاطب وأعني اختلافه عن اختلاف التاء ومذهب الكسائي ان الفاعل هو التاء وان أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الاول ومذهب الفراء ان التاء هي حرف خطاب كهي في أنت وان أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضمائر النصب للرفع وكونت أريت وأريتك بمعنى أخبرني نص عليه سيويو والاختصاص والفراء والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تفسير معنى لا تفسير اعراب قالوا فتقول العرب أريت زيدا ما صنع فالمفعول الاول ملزم فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق أريت وهو جاز في عامة ورأيت الباقية على معنى عامة نكرة من معنى أخبرني لان أخبرني لا تعلق فكذلك ما كان بمعناها والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني قال سيويو وتقول أريتك زيدا أبومر هو وأريتك عمر أعتدك هو أم عند فلان لا يحسن فيه الا النصب في زيد ألا ترى انك لو قلت أريت أبومر أنت وأريت أريتك ثم أم فلان لم يحسن لان فيه معنى أخبرني عن زيد قال سيويو به وصار الاستفهام (١٢٥) في موضع المفعول الثاني انتهى وقد اعترض

كثير من النحاة على سيويو وخالفوه وقالوا كثيرا ما تعلق أريت وفي القرآن من ذلك كثير منه قل أريتكم ان أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة غير الله تدعون أريت ان كذب وتولى ألم يعلم وقال الشاعر

التاء باختلاف المخاطب ولا يجوز الخاق الكافي بها وان كانت العامة التي هي بمعنى أخبرني جاز أن تحقق الهمزة وبه قرأ الجمهور في أريتكم وأريتكم وأريت وجاز أن تسهل بين بين وبه قرأ نافع وروى عنه ابدالها ألفا محضة ويطول مدتها لسكونها وسكون ما بعدها وهذ البديل ضعيف عند النحويين الا أنه قد سمع من كلام العرب حكاية قطرب وغيره وجاز حذفها وبه قرأ الكسائي وقد جاء ذلك في كلام العرب قال الرازي * أريت ان جاءت به أملودا * بل قد زعم الفراء انها لغة أكثر العرب قال الفراء للعرب في أريت لغتان ومعنيان أحدهما ان تسأل الرجل أريت زيدا أي بعينك فندهم موزونة ونانهم ما ان تقول أريت وأنت تقول أخبرني فها هنا تترك الهمزة ان شئت وهو أكثر كلام العرب توفى الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى واذا كانت بمعنى أخبرني جاز أن تختلف التاء باختلاف المخاطب وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب وتبقى التاء مفتوحة كما لها للواحد المذكر ومذهب البصريين ان التاء هي الفاعل والمخاطب حرف يدل على اختلاف المخاطب وأعني اختلافه عن اختلاف التاء ومذهب الكسائي ان الفاعل هو التاء وان أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الاول ومذهب الفراء ان التاء هي حرف خطاب

* أريت ان جاءت به أملودا * مر جلا ويلبس البرودا * أقائلن أحضر والشهودا * وذهب ابن كيسان الى أن

الجملة الاستفهامية في أريت زيدا ما صنع يدل من أريت وزعم أبو الحسن ان أريتك اذا كانت بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعده الاستفهام لان أخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم أيضا انه يخرج عن بابها بالكلية وتضمن معنى أما أو تنبه وجعل من ذلك قوله تعالى قال أريت اذ أوينا الى الصخرة فاني نسيت الخوت ونحن نتكلم على كل مكان يقع فيه أريت في القرآن بخصوصيته فنقول الذي نختاره انه باقية على حكمهما من التعدي الى اثنين فالاول منصوب والثاني لم يجده بالاستقراء الاجلة استفهامية أو قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الاول في هذه الآية محذوف والمثله من باب التنازع تنازع أريتكم والشرط على عذاب الله فاعمل الثاني وهو أنا كم فارتفع عذاب به ولو أعمل الاول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظيره اضرب ان جاءك زيد على أعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من أعمال الاول وأما المفعول الثاني فهي الجملة الاستفهامية من غير الله تدعون والرباط لهذه الجملة بالمفعول الاول محذوف تقديره ما غير الله تدعون لكشفه والمعنى قل أريتكم عذاب الله ان أنا كم أو الساعة ان أتتكم ما غير الله تدعون لكشفه أو كشف نوازلهما وزعم أبو الحسن ان أريتكم في هذه الآية بمعنى أما قال وتكون أبدا بعد الشرط وظروف الزمان والتقدير ما ان أتتكم عذابه والاستفهام جواب أريت لا جواب الشرط وهذا اخراج لأريت عن مدلولها بالكلية وقد ذكرنا مخارجا على ما استقر في هذا لا يحتاج الى هذا التأويل البعيد وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لأريت

مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم الى أن مفعول أريتكم محذوف دل عليه الكلام تقديره أريتكم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم عند مجيء الساعة ودل عليه قوله عز وجل أغير الله تدعون وقال آخرون لا يحتاج هذا الى مفعول لان الشرط وجوابه قد حصل معنى المفعول وهذا القولان ضعيفان وأما جواب الشرط فذهب الخوفي الى أن جوابه أريتكم قدم لدخول ألف الاستفهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وإنما يجوز تقديم جواب الشرط عليه في قول الكوفيين والمبرد وأبي زيد وذهب غير الخوفي الى أنه محذوف فقدره (ش) فقال ان أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفاء أى فمن تدعون لان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها من الفاء وقدره غير دعوتكم الله ودل عليه الاستفهام في قوله أغير الله تدعون كأنه قيل أغير الله تدعون ان أنا كم عذاب الله انتهى (ح) لا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله تدعون (ش) ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله لانه لو تعلق (١٢٦) به لكان جوابا للشرط ولا يجوز أن يكون جوابا للشرط

لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يكون الا بهل مقدما عليها الفاء نحو ان قام زيد فويل تكرمه ولا يجوز ذلك في الهمزة لا بتقديم الفاء على الهمزة ولا بتأخرها عنها ولا بعزها عنها فلا يجوز ان قام زيد فأتكرمه ولا أفتكرمه ولا اذا جاء الاستفهام جوابا للشرط لم يكن الا بما يصح وقوعه بعد الفاء لا قبلها هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضا من وجه آخر لانا قد قررنا ان أريتكم متعد الى اثنين أحدهما في هذه الآية محذوف وانه من باب التنازع والآخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعة

كهي في أنت وان أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضمائر النصب للرفع والكلام على هذه المذاهب ايد الا وتصحيحا مذكور في علم النحو وكون أريت وأريتكم بمعنى أخبرني نص عليه سيبويه والأخفش والفراء والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تفسيره معنى لا تفسير اعراب قالوا فتنقل العرب أريت زيدا ما صنع فالمفعول الأول ملزم فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق أريت وهو جائز في علمت ورأيت الباقية على معنى علمت المجردة من معنى أخبرني لأن أخبرني لا يتعلق فكذلك ما كان بمعناها والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني * قال سيبويه وتقول أريتكم زيدا أبو من هو وأريتكم عمرا أعندك هو أم عند فلان لا يحسن فيه الا النصب في زيد ألا ترى أنك لو قلت أريت أبو من أنت وأريت أزيد ثم أم فلان لم يحسن لأن فيه معنى أخبرني عن زيد * ثم قال سيبويه وصار الاستفهام في موضع المفعول الثاني وقد اعترض كثير من النحاة على سيبويه وخالفوه وقالوا كثيرا ما تعلق أريت وفي القرآن من ذلك كثير منه قل أريتكم ان أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون أريت الذي ينهى عبدا اذا صلى أريت ان كذب وتولى ألم يعلم * وقال الشاعر

أريت ان جاءت به أملودا * مر جلا ويلبس البرودا

أقائلن أحضر والشهودا

وذهب ابن كيسان الى أن الجملة الاستفهامية في أريت زيدا ما صنع بدل من أريت وزعم أبو الحسن ان أريتكم اذا كانت بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعده الاستفهام لأن أخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم أيضا أنها تخرج عن بابها بالكسبة وتضمن معنى أما وتنبه وجعل من ذلك قوله تعالى قال أريت اذا أوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وقد أمعنا الكلام على أريت ومساائلها في كتابنا المسمى بالتنزيل في شرح التسهيل وجعنا فيه ما لا يوجد مجموعا في كتاب فيوقف عليه فيه ونحن نتكلم على كل مكان تقع فيه أريت في القرآن بخصوصيته

فلو جعلته جواب الشرط لبقيت أريتكم متعديا الى واحد وذلك لا يجوز وأيضا التزام العرب في الشرط الجاني بعد أريت مضي الفعل دليل على أن جواب الشرط محذوف لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضي فعله قال تعالى قل أريتكم ان أنا كم عذاب الله قل أريتكم ان أخذ الله سمعكم قل أريتكم ان أنا كم عذابه بيانا أو نهارا قل أريتكم ان جعل الله أفرأيت ان متعناهم سنين أريت ان كذب وتولى ألم يعلم الى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر * أريت ان جاءت به أملودا * وأيضا فجئ الجملة الاستفهامية مصدرية همزة الاستفهام دليل على أنها ليست جواب الشرط اذا لا يصح وقوعها جوابا للشرط (ش) فان قلت ان علق الشرط به يعني بقوله أغير الله فاصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله أو أتتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين * قلت فداشبهت في الكشف المشبهة وهو قوله ان شاء ايدانا بأنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه آخر

* فنقول الذي نختاره انها باقية على حكمها من التعدي الى اثنين فالأول منصوب والذي لم نجده بالاستقراء الاجملة استفهامية أو قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الأول في هذه الآية محذوف والمسألة من باب التنازع تنازع رأيكم والشرط على عذاب الله فأعمل الثاني وهو أنا كم فارتفع عذاب به ولو أعمل الأول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظيره اضرب ان جاءك زيد على اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الأول وأما المفعول الثاني فهي الجملة الاستفهامية من أغير الله تدعون والرابط لهذه الجملة بالمفعول الأول محذوف تقديره أغير الله تدعون لكشفه والمعنى قل رأيتم عذاب الله ان أنا كم أو الساعة ان أتتكم أغير الله تدعون لكشفه أو كشف نوار لها وزعم أبو الحسن أن رأيتمكم في هذه الآية بمعنى أما * قال وتكون أبدا بعد الشرط وظروف الزمان والتقدير أما ان أنا كم عذابه والاستفهام جواب رأيتم لا جواب الشرط وهذا اخراج لأرأيت عن مدلولها بالكلية وقد ذكرنا تخريجها على ما استقر فيها فلا يحتاج الى هذا التأويل البعيد وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لأرأيت مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم الى أن مفعول رأيتمكم محذوف دل عليه الكلام تقديره رأيتمكم عبادتكم الاصنام هل تنفعكم عند مجيء الساعة ودل عليه قوله أغير الله تدعون * وقال آخرون لا يحتاج هنا الى جواب مفعول لان الشرط وجوابه قد حصل معنى المفعول وهذا القولان ضعيفان وأما جواب الشرط فذهب الخوفي الى أن جوابه رأيتمكم قدّم لدخول ألف الاستفهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وإنما يجوز تقديم جواب الشرط عليه في مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد وذهب غيره الى أنه محذوف فقدره الزمخشري فقال ان أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفاء أي فمن تدعون لان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها من الفاء وقدره غيره ان أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة دعوتكم الله ودل عليه الاستفهام في قوله أغير الله تدعون * وقال الزمخشري ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله تدعون كأنه قيل أغير الله تدعون ان أنا كم عذاب الله انتهى فلا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله لانه لو يتعلق به لكان جوابا للشرط فلا يجوز أن يكون جوابا للشرط لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالخرق لا يكون الا بهل مقدما عليها الفاء نحو ان قام زيد فهل تكرمه ولا يجوز ذلك في الهمزة لا تتقدم الفاء على الهمزة ولا تتأخر عنها فلا يجوز ان قام زيد فأتكرمه ولا أفتكرمه ولا أتكرمه بل اذا جاء الاستفهام جوابا للشرط لم يكن الا بما يصح وقوعه بعد الفاء لا قبلها هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضا من وجه آخر لانا قد قررنا ان رأيتمكم متعد الى اثنين أحدهما في هذه الآية محذوف وانه من باب التنازع والآخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعة فلو جعلتها جوابا للشرط لبقيت رأيتمكم متعدية الى واحد وذلك لا يجوز وأيضا التزام العرب في الشرط الجائي بعد رأيتم مضى الفعل دليل على ان جواب الشرط محذوف لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضى فعله قال تعالى قل رأيتمكم ان أنا كم عذاب الله قل رأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم قل رأيتم ان أنا كم عذابه بيانا قل رأيتم ان جعل الله أفرأيت ان متعناهم سنين أفرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم الى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر * أفرأيت ان جاءت به أم لودا * وأيضا فجئنا بالجملة الاستفهامية مصدرية بهمزة الاستفهام دليل على أنها ليست جواب الشرط اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط * وقال الزمخشري (فان قلت) ان علق الشرطية يعني بقوله أغير الله فأتصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله

(الدر)

من الحكمة أرجح منه
انتهى (ح) هذا مبني
على أنه يجوز أن يتعلق
الشرط بقوله أغير الله
وقد استدلنا على أن ذلك
لا يجوز

(ع) إياه اسم مضمرة أجرى مجرى المظهرات في أنه يضاف أبدا انتهى (ح) هذا مخالف لمذهب سيوييه لأن مذهبه أن ما اتصل بآيا من دليل تكلم أو خطاب أو غيبة هو حرف لا اسم أضيف إليه إيان المضمرة عنده لا يضاف لأنه أعرف المعارف فلوا أضيف لزم من ذلك تنكيره حتى يضاف ويصير إذا ذلك معرفة بالاضافة لا بكونه مضمرا وهذا فاسد (ح) ما من قوله ما تدعون الاظهر انها موصولة أي فيكشف الذي تدعون (ع) ويصح أن تكون ظرفية انتهى (ح) فيكون مفعول يكشف محذوفا أي فيكشف العذاب مدة دعائكم أي مادتم داعيه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة ويضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جدا انما بابها أن توصل بالماضي تقول لا أكلت ما طلعت الشمس ويضعف ما طلعت الشمس ولذلك علة ذكرت في علم النحو

أو أنتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين (قلت) قد اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله ان شاء ايذا بانائه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه انتهى وهذا مبني على أنه يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله وقد استدل للفاعل ان ذلك لا يجوز وتلخص في جواب الشرط أقوال * أحدها انه مذكور وهو رأيكم المتقدم والآخر أنه مذكور وهو أغير الله تدعون * والثالث انه محذوف تقديره من تدعون * والرابع انه محذوف تقديره دعوتهم الله هذا ما وجدناه منقولاً والذي نذهب اليه غير هذه الأقوال وهو أن يكون محذوفا لدلالة رأيكم عليه وتقديره ان أنا كم عذاب الله فاخبروني عنه أتدعون غير الله لكشفه كما تقول أخبرني عن زيد ان جاءك ما تصنع به التقدير ان جاءك فأخبرني فحذف الجواب لدلالة أخبرني عليه ونظير ذلك أنت ظالم ان فعلت التقدير فأنت ظالم فحذف فأنت ظالم وهو جواب الشرط لدلالة ما قبله عليه وهذا التقدير الذي قدرناه هو الذي تقتضيه قواعد العربية وغير الله عنى به الأصنام التي كانوا يعبدونها وتقديم المفعول هنا بعد الهمزة يدل على الانكار عليهم دعاء الأصنام اذ لا ينكر الدعاء انما ينكر ان الأصنام تدعى كما تقول أزيد ان ضرب لا تنكر الضرب ولكن تنكر أن يكون محله زيدا * قال الزمخشري بكنتم بقوله أغير الله تدعون بمعنى أنخصون آلهتكم بالدعوة فيها هو عادتكم اذا أصابكم ضرر أم تدعون الله دونها انتهى وقدره بمعنى أنخصون لان عنده تقديم المفعول مؤذن بالتخصيص والحصر وقد تكلمنا فيما سبق في ذلك وانه لا يدل على الحصر والتخصيص وهذه الآية عند علماء البيان من باب استدراج المخاطب وهو أن يلين الخطاب ويمزجه بنوع من التلطيف والتعطف حتى يقع المخاطب في أمر يعترف به فتقوم الحجة عليه والله تعالى خاطب هؤلاء الكفار بآيات من القول وذكر لهم أمرا لا ينازعون فيه وهو ان كانوا اذامسهم الضر دعوا الله لا غيره وجواب ان كنتم صادقين محذوف تقديره ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله إله فهل تدعونه لا تكشف ما يحل بكم من العذاب * بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تنشرون * إياه ضمير نصب منفصل وتقدم الكلام عليه في قوله إياك نعبد مستوفى * وقال ابن عطية هنا إياه اسم مضمرة أجرى مجرى المظهرات في أنه يضاف أبدا انتهى وهذا مخالف لمذهب سيوييه لأن مذهبه سيوييه ان ما اتصل بآيا من دليل تكلم أو خطاب أو غيبة هو حرف لا اسم أضيف اليه إيان المضمرة عنده لا يضاف لأنه أعرف المعارف فلوا أضيف لزم من ذلك تنكيره حتى يضاف ويصير إذا ذلك معرفة بالاضافة لا بكونه مضمرا وهذا فاسد ومما تقدم من دليل على الاعتناء بذكر المفعول وعند الزمخشري ان تقديمه دليل على الحصر والاختصاص ولذلك قال بل تخصونه بالدعاء دون الآلهة والاختصاص عندنا والحصر فهم من سياق الكلام لا من تقديم المفعول على العامل وبل هنا الاضراب والانتقال من شيء إلى شيء من غير ابطال لما تضمنه الكلام السابق من معنى النفي لان معنى الجملة السابقة النفي وتقديرها ما تدعون أصنامكم لا تكشف العذاب وهذا كلام حق لا يمكن فيه الاضراب يعني الابطال وما من قوله ما تدعون الاظهر انها موصولة أي فيكشف الذي تدعون * قال ابن عطية ويصح أن تكون ظرفية انتهى ويكون مفعول يكشف محذوفا أي فيكشف العذاب مدة دعائكم أي مادتم داعيه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة ويضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جدا انما بابها أن توصل بالماضي تقول ألا أكلت ما طلعت الشمس ولذلك علة أوردت في علم النحو

﴿ولقد أرسلنا إلى أمم﴾ الآية هذه تسليمة له عليه السلام وان عادة الأمم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلب حتى هم اذا أخذوا بالبلايا لا يتدللون لله تعالى ولا يسألونه كشفها وهؤلاء الأمم الذين بعث الله اليهم الرسل أبلغ انحرافا وأشد شكيمة وأجدا من الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ خاطبهم تعالى بقوله قل أرأيتمكم الآية وأخبر أنهم عند الامارات لا يدعون لكشفها الا الله وفي الكلام حذف التقدير ولقد (١٢٩) أرسلنا إلى أمم من قبلك فكذبوا فأخذناهم

وتقدم تفسير البأساء والضراء في البقرة والترجي هنا بالنسبة الى البشر أي لو رأى أحد ما حل بهم لرجا تضرعهم وابتهاهم الى الله في كشفه والاخذ الامساك بقوة وبطش وقهر وهو هنا مجاز عن مبالغة العقوبة والملازمة والمعنى فعاقبناهم في الدنيا

(الدر)
(ح) دعا بالنسبة الى متعلق الدعاء يتعدى بالي قال الله تعالى واذا دعوا الى الله وقال الشاعر
وان دعوت الى جلي ومكرمة
يوماسرة كرام الناس
فادعينا
ويتعدى أيضا باللام قال الشاعر
وان أدع للجلى أكن من حاتمها

﴿ وقال آخر ﴾
﴿ دعوت لما نابني مسورا ﴾
(ع) والضمير في اليه يحتمل أن يعود الى الله

عطية ويصح أن تكون مصدرة على حذف في الكلام * وقال الزجاج وهو مثل واسأل القرية انتهى ويكون تقدير المحذوف فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب وهذه دعوى محذوف غير متعين وهو خلاف الظاهر والضمير في اليه عائد على ما الموصولة أي الى كشفه ودعابا بالنسبة الى متعلق الدعاء يتعدى بالي قال الله تعالى واذا دعوا الى الله الآية * وقال الشاعر

وان دعوت الى جلي ومكرمة * يوماسرة كرام الناس فادعينا
وتتعدى باللام أيضا قال الشاعر * وان أدع للجلى أكن من حاتمها * وقال آخر
﴿ دعوت لما نابني مسورا ﴾ وقال ابن عطية والضمير في اليه يحتمل أن يعود الى الله بتقدير فيكشف ما تدعون فيه الى الله انتهى وهذا ليس بجيد لان دعابا بالنسبة الى محجب الدعاء انما يتعدى لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني أستجب لكم أجيب دعوة الداع اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولا تقول بهذا المعنى دعوت الى الله بمعنى دعوت الله الا انه يمكن أن يصحح كلامه بدعوى التضمن ضمن يدعون معنى يلجأون كأنه قيل فيكشف ما يلجأون فيه بالدعاء الى الله لكن التضمن ليس بقياس ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا تدعو اليه وعندى تعالى الكشف بشيئة فان شاء أن يتفضل بالكشف فعل وان لم يشأ لم يفعل لا يجب عليه شيء * قال الزمخشري ان شاء ان أراد أن يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة انتهى وفي قوله ولم تكن مفسدة دسيئة الاعتزال وظاهر قوله وتنسون ما تشركون النسيان حقيقة والذهول والغفلة عن الأصنام لان الشخص اذا دهمه ما لا طاقة له بدفعه تجرد خاطره من كل شيء الا من الله الكشف لذلك الداهم فيكاد يصير كالملجأ الى التعلق بالله والذهول عن من سواه فلا يدكر غير الله القادر على كشف ما دهم * وقال الزمخشري وتنسون ما تشركون وتكرهون آلهتكم وهذه افيده بعد * وقال ابن عطية تتركونهم وتقدم قوله هذا وسبقه اليه الزجاج فقال تتركونهم لعلكم أنتم في الحقيقة لا يضررون ولا ينفعون * وقال النحاس هو مثل قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنتسى * وفيه من يعرضون اعراض النأي اليأس من النجاة من قبله وما موصولة أي وتنسون الذي تشركون * وقيل ما مصدرية أي وتنسون اشراككم ومعنى هذه الجمل بل لا ملجأ لكم الا الله تعالى وأصنامكم مطرحة منسية قاله ابن عطية * ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون * هذا تسليمة للرسول صلى الله عليه وسلم وان عادة الأمم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلوب حتى هم اذا أخذوا بالبلايا لا يتدللون لله ولا يسألونه كشفها وهؤلاء الأمم الذين بعث الله تعالى اليهم الرسل أبلغ انحرافا وأشد شكيمة وأجدا من الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ خاطبهم تعالى بقوله قل أرأيتمكم الآية وأخبر أنهم عند الامارات لا يدعون

(١٧ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) بتقدير فيكشف ما تدعون فيه الى الله انتهى (ح) هذا ليس بجيد لان دعابا بالنسبة الى محجب الدعاء انما يتعدى لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني أستجب لكم أجيب دعوة الداع اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولا تقول بهذا المعنى دعوت الى الله بمعنى دعوت الله الا انه يمكن أن يصحح كلامه بدعوى التضمن ضمن يدعون معنى يلجأون كأنه قيل فيكشف ما تلجأون فيه بالدعاء الى الله لكن التضمن ليس بقياس فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة تدعو هنا اليه

﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ أولاهنا حرف تخضيض يليها الفعل ظاهرا أو مضمرا أو فصل بينهما بالظرف فصل بين لولا وتضرعوا بإذ وهي معمولة لتضرعوا والتخضيض يدل على أنه يقع تضرعهم حين جاء البأس فعناؤه اظهار معاتبة بذنب غائب واطهار سوء فعله واسناد المجيء الى البأس مجاز عن وصوله اليهم والمراد أوائل البأس وعلاماته ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ أي صلبت وصبرت على ملاقاته العذاب لما أراد الله تعالى من كفرهم ووقوع لكن هنا حسن لأن المعنى انتفاء التذلل عند مجيء البأس ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزز فوقعت لكن بين ضدين (١٣٠) وهما اللين والقسوة وكذلك ان كانت القسوة عبارة عن

الكفر فعبر بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الإيمان فعبر بالمسبب عن السبب كانت أيضا واقعة بين ضدين تقول قسا قلبه فكفر وآمن فتضرع ﴿وزين لهم الشيطان﴾ يحتمل أن تكون الجملة داخله تحت الاستدراك ويحتمل أن يكون استئناف اخبار والظاهر الأول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم وأعجابهم بأعمالهم التي كان الشيطان سببا في تحسينها لهم ﴿فأما نسوا﴾ أي تركوا الانعاط والازدجار بما ذكروا به من البأس استدراجهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحننا عليهم أبواب كل شيء أي فلما تركوا الانعاط والازدجار بما ذكروا به من البأس استدراجهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحننا عليهم أبواب كل شيء إذ يقتضى شمول الخيرات وبلوع الطلبات حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة ﴿ومعنى

لكشفها الا الله تعالى وفي الكلام حذف التقدير ولقد أرسلنا الرسل الى أمم من قبلك فكذبوا فأخذناهم وتقدم تفسير البأساء والضراء والترجي هنا بالنسبة الى البشر أي لو رأى أحدا محل بهم لرجا تضرعهم وابتهاهم الى الله في كشفه والأخذ بالامساك بقوة وبطش وقهر وهو هنا مجاز عن متابعة العقوبة والملازمة والمعنى لعاقبتناهم في الدنيا ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ لولا هنا حرف تخضيض يليها الفعل ظاهرا أو مضمرا أو يفصل بينهما بمعمول الفعل من مفعول به وظرف كهذه الآية فصل بين لولا وتضرعوا بإذ وهي معمولة لتضرعوا والتخضيض يدل على أنه يقع تضرعهم حين جاء البأس فعناؤه اظهار معاتبة بذنب غائب واطهار سوء فعله ليتحسر عليه المخاطب واسناد المجيء الى البأس مجاز عن وصوله اليهم والمراد أوائل البأس وعلاماته ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ أي صلبت وصبرت على ملاقاته العذاب لما أراد الله من كفرهم ووقوع لكن هنا حسن لأن المعنى انتفاء التذلل عند مجيء البأس ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزز فوقعت لكن بين ضدين وهما اللين والقسوة وكذا ان كانت القسوة عبارة عن الكفر فعبر بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الإيمان فعبر بالسبب عن السبب كانت أيضا واقعة بين ضدين تقول قسا قلبه فكفر وآمن فتضرع ﴿وزين لهم الشيطان﴾ ما كانوا يعملون ﴿يحتمل أن تكون الجملة داخله تحت الاستدراك ويحتمل أن تكون استئناف اخبار والظاهر الأول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم وأعجابهم بأعمالهم التي كان الشيطان سببا في تحسينها لهم ﴿فأما نسوا﴾ أي فلما تركوا الانعاط والازدجار بما ذكروا به من البأس استدراجهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحننا عليهم أبواب كل شيء أي فلما تركوا الانعاط والازدجار بما ذكروا به من البأس استدراجهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله فتحننا عليهم أبواب كل شيء إذ يقتضى شمول الخيرات وبلوع الطلبات حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة ﴿ومعنى هذه الجملة معنى قوله ولا يحسن الذين كفروا أنما على لهم خير لا نفسهم أنما على لهم ليزدادوا اثما في الحديث الصحيح عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا رأيتم الله تعالى يعطي العباد ما يشاءون على معاصيهم فأنما ذلك استدراج منه لهم ثم تلا فله أنسوا ما ذكروا به الآية والابواب استعارة عن الأسباب التي هيأها الله لهم المقضية لبسط الرزق عليهم والابهام في هذا العموم لتحويل ما قبح عليهم وتعظيمه وغيا الفتحة بفرحهم بما أوتوا وترتب على فرحهم أخذهم بغتة أي اهلاكم فجأة وهو أشد الاهلاك إذ لم يتقدم شعور به فتتوطن النفس على لقائه ابتلاهم أولا بالبأساء والضراء فلم يتعظوا ثم نقلهم الى ما أوجب سرورهم من أسباع النعم عليهم فلم يجدوا ذلك

هذه الجملة معنى قوله ولا يحسن الذين كفروا أنما على لهم خير لا نفسهم أنما على لهم ليزدادوا اثما في الحديث الصحيح عن عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا رأيتم الله يعطي العباد ما يشاءون على معاصيهم فأنما ذلك استدراج منه لهم ثم تلا فله أنسوا ما ذكروا به الآية والابواب عبارة عن الأسباب التي هيأها الله لهم المقضية لبسط الرزق عليهم والابهام في هذا العموم لتحويل ما قبح عليهم وتعظيمه وغيا الفتحة بفرحهم بما أوتوا وترتب على فرحهم أخذهم بغتة أي اهلاكم فجأة وهو أشد الاهلاك إذ لم يتقدم شعور به فتتوطن النفس على لقائه ابتلاهم أولا بالبأساء والضراء فلم يتعظوا ثم نقلهم الى ما أوجب سرورهم من أسباع النعم عليهم فلم يجدوا ذلك

ولا تصدوا الشكر ولا أصغوا الى انابة بل لم يحصلوا الاعلى فرح بما أسبغ عليهم قال محمد بن النضر الحارثي أمهل هؤلاء القوم
عشرين سنة ﴿فاذا هم مبلسون﴾ أي باهتون بائسون لا يخبرون جوابا ﴿فقطع دابر القوم﴾ عبارة عن استئصالهم بالهلاك
ونبه على سبب الاستئصال بذكر الوصف الذي هو الظلم وهو هنا الكفر والدابر التابع للشيء من خلفه يقال دبر الولد يدبره قال
أمية بن أبي الصلت فاستئصوا بعذاب خص دابرهم * فما استطاعوا له صر فاولا انتصروا ﴿والحمد لله رب العالمين﴾
الظاهر أنه تعالى لما أرسل الرسل الى هؤلاء الأمم كذبوهم وآذوهم فابتلاهم الله تعالى نارة بالبلاء ونارة بالرخاء فلم يؤمنوا فأهلكهم
واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة (١٣١) في حق الرسل إذ أنجز الله وعده على لسانهم بهلاك مكذبيهم

فناسب هذا الفعل كله
الختم بالحمد لله رب العالمين
﴿قل أرأيتم ان أخذ الله
سمعكم وأبصاركم﴾ لماذا كرر
أولاً تهديدهم ببيان العذاب
أو الساعة كان ذلك أعظم
من هذا التهديد فأكد
خطاب الضمير بحرف
الخطاب فقل أرأيتمكم
ولما كان هذا التهديد أخف
من ذلك لم يؤكده بل
اكتفى بخطاب الضمير
فقل أرأيتم وفي تلك
وهذه الاستدلال على
توحيد الله تعالى وأنه
المتصرف في العالم
الكاشف للعذاب والراد
لما شاء بعد الذهاب وأن
آلهم لا تغني عنهم شيأ
والظاهر من قوله أخذ
سمعكم وأبصاركم أنه
إذهب للحاسة السمعية
والبصرية فيكون أخذ
حقيقاً وقيل هو أخذ
معنوي والمراد إذهب

عندهم ولا قصدوا الشكر ولا أصغوا الى انابة بل لم يحصلوا الاعلى فرح بما أسبغ عليهم * قال محمد
ابن النضر الحارثي أمهل هؤلاء القوم عشرين سنة ﴿فاذا هم مبلسون﴾ أي باهتون بائسون
لا يخبرون جوابا * وقرأ ابن عامر فتحنا بتشديد التاء والتشديد لـ كثير الفعل واذا هي الفجائية
وهي حرف على مذهب الكوفيين وظرف مكان ونسب الى سيبويه وظرف زمان وهو مذهب
الرياشي والعاملي فيها اذا قلنا بظرفيتها هو خبر المبتدأ أي ففي ذلك المكان هم مبلسون أي مكان
اقامتهم وذلك الزمان هم مبلسون وأصل الابل اس الاطراق لحوّل نعمة أو زوال نعمة * قال الحسن
مكتئبون * وقال السدي هالكون * وقال ابن كيسان وقطرب خاشعون * وقال ابن عباس
متحIRON * وقال الزجاج متحسرون * وقال ابن جرير الساكت عند انقطاع الحجة ﴿فقطع
دابر القوم الذين ظلموا﴾ عبارة عن استئصالهم بالهلاك والمعنى فقطع دابرهم ونبه على سبب
الاستئصال بذكر الوصف الذي هو الظلم وهو هنا الكفر والدابر التابع للشيء من خلفه يقال
دبر الولد الولد يدبره وفلان دبر القوم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم * وقال أمية بن أبي الصلت
فاستئصوا بعذاب خص دابرهم * فما استطاعوا له صر فاولا انتصروا

قال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم * وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال قطع الله دابره
أي أذهب أصله * وقرأ عكرمة فقطع دابر بفتح القاف والطاء والراء أي فقطع الله وهو التفتاب
اذ فيه الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب ﴿والحمد لله رب العالمين﴾ قال الزمخشري
ايدان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظالة وأنه من أجل النعم وأجل القسم انتهى والذي يظهر أنه
تعالى لما أرسل الرسل الى هؤلاء الأمم كذبوهم وآذوهم فابتلاهم الله نارة بالبلاء ونارة بالرخاء فلم
يؤمنوا فأهلكهم واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة في حق الرسل إذ أنجز الله
وعده على لسانهم بهلاك المكذبين فناسب هذا الفعل كله الختم بالحمد لله ﴿قل أرأيتم ان أخذ الله
سمعكم وأبصاركم﴾ وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به * لماذا كرر أولاً تهديدهم ببيان العذاب
أو الساعة كان ذلك أعظم من هذا التهديد فأكد خطاب الضمير بحرف الخطاب فقل أرأيتمكم
ولما كان هذا التهديد أخف من ذلك لم يؤكده بل اكتفى بخطاب الضمير فقل أرأيتم وفي تلك
وهذه الاستدلال على توحيد الله تعالى وأنه المتصرف في العالم الكاشف للعذاب والراد لما شاء بعد
الذهاب وأن آلهم لا تغني عنهم شيأ والظاهر من قوله أخذ سمعكم وأبصاركم أنه ذهب الحاسة

نور البصر بحيث يحصل العمى وذهب سمع الاذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجع الابصار وعلى
الختم على القلوب في أوائل البقرة فاغنى عن اعادته ومفعول أرأيتم الاول محذوف والتقدير قل أرأيتم سمعكم وأبصاركم ان أخذها
الله والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية كما تقول أرأيتمك زيداً ما صنع وقد قررنا أن ذلك من باب الاعمال أعمل الثاني وحذف من
الاول وأوضحنا كيفية ذلك في الآية قبل هذه والضمير في به أفردته اجراء له مجرى اسم الإشارة كأنه قيل يأتيكم بذلك أو يكون
التقدير بما أخذوكم عليه (انظر) خطاب السامع وتصر يفها تأتي مرة بالنعمة ومرة بالنعمة ومرة بالترغيب ومرة بالترهيب

والصدق والصدوق الاعراض والنفور وصدفون أى يعرضون ولا يعتبرون ﴿ قل أرأيتم أن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة ﴾ هذا تهديد ثالث فالاول بأحد أمرين العذاب أو (١٣٢) الساعة والثاني بالأخذ والختم والثالث بالعذاب

السمعية والبصرية فيكون أخذنا حقيقيا * وقيل هو أخذ معنوى والمراد اذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب سماع الأذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع الابصار وعلى الختم على القلوب فى أول البقرة فأغنى عن اعادته ومفعول أرأيتم الاول محذوف والتقدير قل أرأيتم سماعكم وأبصاركم ان أخذها الله والمفعول الثانى هو الجملة الاستفهامية كما تقول أرأيتم زيد ايا ما يصنع وقد قررنا أن ذلك من باب الاعمال أعمل الثانى وحذف من الأول وأوضحنا كيفية ذلك فى الآية قبل هذه والضمير فى بدأ فرده اجراء له مجرى اسم الإشارة كأنه قيل تأتيتكم بذلك أو يكون التقدير بما أخذوا ختم عليه * وقيل يعود على السمع بالتصريح وتدخل فيه القلوب والابصار * وقيل هو عائد على الهدى الذى يدل عليه المعنى لان أخذ السمع والبصر والختم على القلوب سبب الضلال وسد لطرق الهداية ومن إله استفهام معناه توقيفهم على أنه ليس شئ سواه فالتعلق بغيره لا ينفع * قال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به فى موضع نصب على الحال والعامل فى الحال أرأيتم كقوله اضرب به ان خرج أى خارجا وجواب الشرط ما تقدم مما دخلت عليه همزة الاستفهام انتهى وهذا الاعراب تخليط ﴿ أنظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ روى أبو قرة المسيبى عن نافع به انظر بضم الهاء وهى قراءة الاعرج وانظر خطاب السامع وتصريف الآيات قال مقاتل نحو فهم بأخذ السمع والابصار والقلوب وبما صنع بالأمم السالفة * وقال ابن فورى نصرفها مرة تأتى بالنقمة ومرة تأتى بالنعمة ومرة بالترغيب ومرة بالترهيب * وقيل تتابع لهم الحجاج وتضرب لهم الامثال * وقيل توجهها الى الانشاء والافناء والاهلاك * وقيل الآيات على صحة توحيده وصدق نبويه والصدق والصدوق الاعراض والنفور * قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدى يصدفون يعرضون ولا يعتبرون * وقرأ بعض القراء كيف نصرف من صرف ثلاثيا ﴿ قل أرأيتم أن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون ﴾ هذا تهديد ثالث فالاول بأحد أمرين العذاب والساعة والثاني بالأخذ والختم والثالث بالعذاب فقط * قيل بغتة فجأة لا يتقدم لكم به علم وجهرة تبدو لكم مخايلة ثم ينزل * وقال الحسن بغتة ليلا وجهرة نهارا * وقال مجاهد بغتة فجأة آمنين وجهرة وهم ينظرون ولما كانت البغمة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها للجهرة وبدى بها لانها أردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الاوهى فى موضع المفعول الثانى لارأيتمكم والرابط محذوف أى هل يهلك به والاول من مفعولى أرأيتمكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد شديدا جع فيه بين أداتى الخطاب والخطاب لكفار قرىش والعرب وفى ذكر الظلم تنبيهه على علة الاهلاك والمعنى هل يهلك الا أنتم لظلمكم * وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين * أى مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتصب مبشرين ومنذرين على الحال وفيهما معنى العلية أى أرسلناهم للتبشير والانداز لان تقترح عليهم الآيات بعد وضوح ما جاء به وتبين صحته ﴿ فن آمن وأصلح ﴾ أى من صدق بقلبه وأصلح فى عمله ﴿ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ والذين كذبوا بآياتنا هم العذاب بما كانوا يفسقون * جعل العذاب ماسا كأنه ذو حياة يفعل

فقط وبغته فجأة لا يتقدم لكم به علم وجهرة تبدو لكم مخايلة ثم ينزل ولما كانت البغمة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها للجهرة وبدى بها لانها أردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك معناها النفي أى ما يهلك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الاوهى فى موضع المفعول الثانى لارأيتمكم والرابط محذوف أى هل يهلك به والاول من مفعولى أرأيتمكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد شديدا جع فيه بين أداتى الخطاب والخطاب لكفار قرىش والعرب وفى ذكر الظلم تنبيهه على علة الاهلاك والمعنى هل يهلك الا أنتم لظلمكم * وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين * أى مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتصب مبشرين ومنذرين على الحال وفيهما معنى العلية أى أرسلناهم للتبشير والانداز لان تقترح عليهم الآيات بعد وضوح ما جاء به وتبين صحته

﴿ فن آمن وأصلح ﴾ أى من صدق بقلبه وأصلح فى عمله ﴿ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ والذين كذبوا بآياتنا هم العذاب الآية جعل العذاب ماسا كأنه ذو حياة يفعل بهم ما يشاء

من الآلام ﴿قل لا أقول لكم﴾ الآية قال الطبري المعنى اني لا أقول لكم اني إله فأصنف بصفاته من كينونة خزانته عندي وعلم الغيب ﴿ولا أقول لكم اني ملك﴾ قال الزمخشري في الملائكة هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقرب منزلة منه انتهى وهو جار على مذهب المعتزلة وقد تكلمنا على ذلك عند قوله ولا الملائكة المقربون وهذه الثلاثة أجوبة لمسألة المشركون فالأول جواب لقولهم ان كنت رسولا فسل الله حتى يوسع علينا خيرات الدنيا والثاني جواب ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضار فنستعد لتحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق انتهى قال الزمخشري ﴿فان قلت أعلم الغيب ما محله من الاعراب﴾ قلت النصب عطف على محل قوله عندي خزان الله لانه من جملة المقول كأنه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر أنه معطوف على لا أقول لا معمول له فهو أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معمولية للأمر الذي (١٣٣) هو قل وغاير في متعلق النفي فنفي قوله عندي خزان

الله وقوله اني ملك ونفي علم الغيب ولم يأت التركيب ولا أقول اني أعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزان الله من أرزاق العباد وقسمهم معلوم ذلك للناس كلهم فنفي ادعاءه ذلك وكونه بصورة البشر معلوم أيضا للمعرفتهم بولادته ونشأته بين أظهرهم فنفي أيضا ادعاءه ذلك ولم يفهم ما من أصلهما لان انتقاء ذلك من أصله معلوم عندهم فنفي أن يكابرهم في ادعاء شيء يعاون خلافه قطعاً ولما كان علم الغيب يمكن أن يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمل والمنجمين وكان

هم ما شاء من الآلام ﴿وقرأ علقمة﴾ نسهم العذاب بالنون من أمس وأدغم الأعمش العذاب بما كابد عمرو ﴿وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش يفسقون بكسر السين﴾ قل لا أقول لكم عندي خزان الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع إلا ما يوحى الي ﴿قال الزمخشري﴾ أي لا أدعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزان الله وهي قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب واني من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقرب به منزلة منه أي لم ادع الأوهية ولا الملكية لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستجدون دعواي وتستسكرونها وانما ادعي ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة انتهى وما قاله من ان المعنى اني أقول لكم اني لست بالله فأصنف بصفاته من كينونة خزانته عندي وعلم الغيب وهو قول الطبري والأظهر أنه يريد أنه بشر لا شيء عنده من خزان الله ولا من قدرته ولا يعلم شيئاً مما غاب عنه قال ابن عطية وأما قول الزمخشري في الملائكة هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقرب به منزلة فهو جار على مذهب المعتزلة من أن الملك أفضل خلق الله وقد استدلل الجبائي بهذه الآية على أن الملائكة أفضل من الأنبياء قال لأن معنى الآية لا أدعي منزلة فوق منزلاتي فلو لا ان الملك أفضل لم يصح ذلك ﴿قال القاضي﴾ ان كان الغرض مما نفي طريقة التواضع فلا قرب ان يدل على ان الملك أفضل وان كان نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل انتهى ﴿وقد تكلمنا على ذلك عند قوله ولا الملائكة المقربون﴾ وقال ابن عطية وتعطى قوة اللفظ في هذه الآية أن الملك أفضل من البشر وليس ذلك بلام من هذا الموضع وانما الذي يلزم منه أن الملك أعظم موقفاً في أنفسهم وأقرب إلى الله والتفضيل يعطيه المعنى عطاء خفياً وهو ظاهر من آيات أخرى وهي مسألة خلاف وما يوحى برأيه القرآن وسائر ما يأتي به الملك أي في ذلك عبر وآيات لمن تأمل ونظر انتهى ﴿وقال الكاظمي﴾ خزان الله مقدوراته من إغناء الفقير وإفقار الغني ﴿وقال﴾ مقاتل الرحمة والعذاب ﴿وقيل﴾ آياته ﴿وقيل﴾ مجموع هذا لقوله وان من شيء إلا عندنا خزائنه ﴿قيل﴾ وهذه الثلاث جواب لمسألة المشركون فالأول جواب لقولهم ان

صلى الله عليه وسلم قد أخبر بأشياء من المغيبات وطابقت ما أخبر به نفي علم الغيب من أصله فقال ولا أعلم الغيب تنصيصاً على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من اخبار بغير انما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ﴿ان أتبع إلا ما يوحى الي﴾ كما قال فيما حكى الله عنه ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وكما أثر عنه صلى الله عليه وسلم لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يغاثني ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقى فنفي أو لا ما يتعلق به رغبات الناس أجمعين من الأرزاق التي هي قوام الحياة الجسمانية ثم نفى ثانياً ما يتعلق به وتنشوق اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما يحجلون وتعرف ما يقع من الكوائن ثم نفى ثالثاً ما هو مختص بذاته من صفة الملكية التي هي مبنية لصفة البشرية فترقى في النفي من عام إلى خاص إلى أخص ثم حصر ما هو عليه في أحواله كلها بقوله ان أتبع إلا ما يوحى الي أي أنا متبع ما أوحى الله تعالى غير شارع شيئاً من جهة

الآيات والمعرض الكافر الذي يهمل النظر * أفلا تتفكرون * هذا عرض وتحضيض معناه الامر أى فكروا ولا تكونوا ضالين أشباه العمى * وأنذر به الذين يخافون * لما أخبر أنه لا يتبع إلا ما يوحى اليه أمره تعالى أن ينذر به فقال وأنذر به أى بما أوحى اليك وظاهر قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم عموم من خاف الحشر وآمن بالبعث * الى ربهم * أى الى جزائه * ليس لهم * هذه الجملة فى موضع الحال أى فى حال من لاولى له ولا شفيع وذو الحال الضمير فى قوله يحشروا والعامل فيها يحشروا ويجوز أن يكون اخبارا من الله تعالى عن صفة الحال (الار)

(ش) فان قلت أعلم الغيب ما محله من الاعراب * قلت النصب عطفًا على محل قوله عندى خزائن الله لانه من جملة المقول كانه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى (ح) لا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا أقول لامعمول له فهو

كنت رسولاً فاسأل الله حتى يوسع علينا خزائن الدنيا والثانى جواب لقولهم ان كنت رسولاً فآخبرنا بما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار فنستعمل لتحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق انتهى * وقال الرنخشري (فان قلت) أعلم الغيب ما محله من الاعراب * قلت النصب عطفًا على محل قوله خزائن الله لانه من جملة المقول كانه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا أقول لامعمول له فهو أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجملة الثلاث فهى معمولة للامر الذى هو قول وغيره فى متعلق النفي فنفي قوله عندى خزائن الله وقوله إني ملك ونفي علم الغيب ولم يأت التركيب ولا أقول إني أعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزائن الله من أرزاق العباد وقسمهم معلوم ذلك للناس كلهم فنفي ادعاء ذلك وكونه بصورة البشر معلوم أيضا لمعرفتهم بولادته ونشأته بين أظهرهم فنفي أيضا ادعاء ذلك ولم يفهم ما من أصلهما لان انتفاء ذلك من أصله معلوم عندهم فنفي أن يكابرهم فى ادعاء شئ يعاون خلافه قطعاً * ولما كان علم الغيب أمراً يمكن أن يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمل والمنجمين وكان صلى الله عليه وسلم قد أخبر بأشياء من المغيبات وطابقت ما أخبر به نفي علم الغيب من أصله فقال ولا أعلم الغيب تنصيصاً على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من اخبار بغير إنا هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ان أتبع إلا ما يوحى الى كما قال فيما حكى الله عنه ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء وكما أثر عنه عليه السلام لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يعلمنى ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقى فنفي أولاً ما يتعلق به رغبات الناس أجمعين من الأرزاق التى هى قوام الحياة الجسمانية ثم نفي ثانياً ما يتعلق به وتنشوف اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما يجهلون وتعرف ما يقع من الكوائن ثم نفي ثالثاً ما هو مختص بذاته من صفة الملائكة التى هى مباينة لصفة البشرية فترقى فى النفي من عام الى خاص الى أخص ثم حصر ما هو عليه فى أحواله كلها بقوله ان أتبع إلا ما يوحى الى أى أنا متبع ما أوحى الله غير شارع شئ من جهتي وظاهره حجة لنفاة القياس * قل هل يستوى الاعمى والبصير * أى لا يستوى الناظر المفكر فى الآيات والمعرض الكافر الذى يهمل النظر * قال ابن عباس الكافر والمؤمن * وقال ابن جبير الضال والمهتدى * وقيل الجاهل والعالم * وقال الرنخشري مثل للضلال والمهتدين ويجوز أن يكون مثلاً لمن اتبع ما يوحى اليه ومن لم يتبع أول من ادعى المستقيم وهو النبوة والحال وهو الألوهية والملكية * أفلا تتفكرون * هذا عرض وتحضيض معناه الامر أى فكروا ولا تكونوا ضالين أشباه العمى أو فكروا فتمعنوا أى لا أتبع إلا ما يوحى الى أو فتمعنوا أى لا أدعى ما لا يليق بالبشر * وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم * لما أخبر انه لا يتبع إلا ما يوحى اليه أمره الله تعالى أن ينذر به فقال وأنذر به أى بما أوحى اليك * وقيل يعود على الله أى بعذاب الله * وقيل يعود على الحشر وهو مأمور بانذار الخلائق كلهم وإنما خص بالانذار هنا من خاف الحشر لانه مظنة الايمان وكأنه قيل الكفرة المعرضون دعهم ورأيهم وأنذر بالقرآن من يرجى إيمانه وروى أبو صالح عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى الموالى منهم بلال وصهيب وخباب وعمار ومجع وسامان وعامر بن فهيرة وسالم مولى أبي حذيفة وظاهر قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم عموم من خاف الحشر وآمن بالبعث من مسلم ويهودى

أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجملة الثلاث فهى معمولة للامر الذى هو قول

يومئذ ﴿لعلمهم يتقون﴾ متعلق بقوله وأنذر أي رجاء أن (١٣٥) يحصل لهم التقوى ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾ الآية

قال سعد بن أبي وقاص
نزلت فيناستة في وفي
ابن مسعود وصهيب
وعمار والمقداد وبلال
قالت قريش انا لا نرضى
أن نكون لهؤلاء أتباعا
فاطردهم عنك فنزلت
ولما أمر تعالى بأنذار غير
المتقين لعلمهم يتقون
أردف ذلك بتقريب
المتقين وإكرامهم ونهاه
عن طردهم ووصفهم
بموافقة ظاهرهم لباطنهم من
دعاء ربهم وخلوص نياتهم
والظاهر في قوله يدعون
ربهم يسألونه ويلجأون
إليه ويقصدونه بالدعاء
والرغبة و ﴿بالغداة
والعشى﴾ كناية عن
الزمان الدائم ولا يراد بهما
خصوص زمانهما كما
تقول الحمد لله بكرة
وأصيلا تريد على كل حال
فكنى بالغداة عن النهار
وبالعشى عن الليل
وخصهما بالذكور لأن الشغل
فيها غالب على الناس ومن
كان في هذين الوقتين يغلب
عليه ذكر الله ودعاؤه
كان في وقت الفراغ
أغلب عليه وقرأ ابن عامر
وجاعة بالغداة
﴿يريدون﴾ جملة حالته
وذو الحال الواو في يدعون

ونصراني فلا يتخصص بالمسلمين المقرين بالبعث إلا أنهم مفرطون في العمل فيندبرهم بما أوحى إليه
لعلمهم يتقون أي يدخلون في زمرة أهل التقوى ولا باهل الكتاب ولا بناس من المشركين علم من
حالمهم أنهم يخافون إذا سمعوا بحديث البعث أن يكون خفافهم لكونهم ممن يرجى أن ينجع فيهم
الانذار دون المقردين منهم ويخافون باق على حقيقته أي يخافون ما يترتب على الحشر من
مؤاخذتهم بذنوبهم وأما الحشر فتحقق وقال الطبري يخافون هنا يعلمون ومعنى إلى ربهم أي إلى
جزاء ربهم أي موعوده وقد تعلق بهذه الآية المجسمة بأن الله في حيز ومكان مختص وجهة معينة لأن
كلمة إلى لا تنهاه الغاية ﴿ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع﴾ قال الزنجشري في موضع الحال من
يحشروا بمعنى يخافون أن يحشروا غير منصورين ولا مشفقو عالمهم ولا بد من هذه الحال لأن كلاً
محشور فالخوف إنما هو الحشر على هذه الحال وقال ابن عطية إن جعلناه داخل في الخوف كان في
موضع الحال أي يخافون أن يحشروا في حال من لا ولي له ولا شفيع فهي مختصة بالمؤمنين المسلمين
لأن اليهود والنصارى يزعمون أن لهم شفعا وأنهم أبناء الله ونحوه هذا من الأباطيل وإن جعلناه
إخبارا من الله عن صفة الحال يومئذ فهي عامة للمسلمين وأهل الكتاب ﴿لعلمهم يتقون﴾
ترجمة لحصول تقواهم إذا حصل الانذار ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون
وجهه﴾ قال سعد بن أبي وقاص نزلت فيناستة في وفي ابن مسعود وصهيب وعمار والمقداد وبلال
قالت قريش انا لا نرضى أن نكون لهؤلاء تبعاء فاطردهم عنك فنزلت ﴿وقال خباب بن الارت فينا
نزلت كنا ضعفاء عند النبي صلى الله عليه وسلم يعامنا بالغداة والعشى ما ينفعنا فقال الأقرع بن
حابس وعيينة بن حصن أنا من أشرف قومنا وإننا نكره أن يرونا معهم فاطردهم إذا جالسناك
فنزلت فأتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فدوننا منه حتى وضعنا ركبنا
على ركبته وهذا فيه بعد لأن الآية مكية وهؤلاء الأشراف لم يندروا إلا بالمدينة وفي رواية عن خباب
فاذا أراد أن يقوم قام وتر كنا فنزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى
الآية فكان يقعد معنا فاذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قنا وتر كناه حتى يقوم ﴿وروى العوفي عن
ابن عباس أن ناسا من الأشراف قالوا نوء من بك واذا صلينا خلفك فأخبر هؤلاء الذين معك فيصلوا
خلفنا فيكون الطرد تأخيرهم من الصف لا طردهم من المجلس ﴿وروي هذه الأسباب بزيادة
ونقص ومضمونها أن ناسا من أشراف العرب سألوا من الرسول صلى الله عليه وسلم طرد فقراء
المؤمنين عنه فنزلت ولما أمر تعالى بأنذار غير المتقين لعلمهم يتقون أردف ذلك بتقريب المتقين
واكرامهم ونهاه عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهرهم لباطنهم من دعاء ربهم وخلوص نياتهم
والظاهر من قوله تعالى يدعون ربهم يسألونه ويلجأون إليه ويقصدونه بالدعاء والرغبة والغداة
والعشى كناية عن الزمان الدائم ولا يراد بهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة وأصيلا تريد
في كل حال فكنى بالغداة عن النهار وبالعشى عن الليل أو خصهما بالذكور لأن الشغل فيهما غالب
على الناس ومن كان في هذين الوقتين يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ أغلب عليه
﴿وقيل المراد بالدعاء الصلاة المكتوبة﴾ فقال الحسن ومقاتل هي الصلاة بمكة التي كانت مرتين
في اليوم بكرة وعشيا ﴿وقال قتادة ومجاهد في رواية عنه هي صلاة الصبح والعصر﴾ وقال ابن عمر
وابن عباس ومجاهد في رواية وإبراهيم هي الصلوات الخمس ﴿وقال بعض القصاص أنه الاجتماع إليهم

وهي الفاعل ويدعون هو العامل في الحال و ﴿وجهه﴾ هو كناية عن الله تعالى إذا جسيمة تستحيل بالنسبة إلى الله

﴿ ما عليك من حسابهم ﴾ الآية قال الزمخشري كقوله ان حسابهم الاعلى ربى وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله في اعمالهم على معنى وان كان الامر كما يقولون عند الله فليزملك الاعتبار الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى بحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدالك اليهم كقوله ولا تزروا زورا اخرى انتهى لا يمكن ما ذكره من التردد في قوله وان كان الامر الى آخره لانه تعالى قد أخبر أنهم يدعون ربهم بالغداة والعشي (١٣٦) يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك

فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى لانه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم لله تعالى و ﴿ من شيء ﴾ في موضع المبتدأ ومن زائدة ومن حسابهم في موضع الحال لانه لو تأخر كان في موضع

(الدر)

(ش) لقوله ان حسابهم الاعلى ربى وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله في اعمالهم على معنى وان كان الامر كما يقولون عند الله فليزملك الاعتبار الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى بحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدالك

غدوة وعشيا فانكر ذلك ابن المسيب وعبد الرحمن بن أبي عمرة وغيرهما وقالوا الا الآية في الصلوات في الجماعة * وقال أبو جعفر هي قراءة القرآن وتعلمه * وقال الضحاك العبادة * وقال ابراهيم في رواية ذكر الله * وقال الزجاج دعاء الله تعالى بالتوحيد والاخلاص وعبادته * وقرأ الجمهور بالغداة * وقرأ ابن عامر وأبو عبد الرحمن ومالك بن دينار والحسن ونصر بن عاصم وأبو رجاء العطاردي بالغدوة * وروى عن أبي عبد الرحمن أيضا بالغدوة بغير هاء * وقرأ ابن أبي عملة بالغدوات والعشيات بالألف فيهما على الجمع والمشهور في غدوة انها معرفة بالعلمية ممنوعة الصرف * قال الفراء سمعت أبا الجراح يقول ما رأيت كغدوة قط يريد غداة يومه * قال ألا ترى أن العرب لا تضيفم افكذا لا تدخلها لألف واللام انما يقولون جئتكم غداة الخميس انتهى * وحكى سيبويه والخليل أن بعضهم ينكره اذ يقول رأيت غدوة بالتنوين وعلى هذه اللغة قرأ ابن عامر ومن ذكر معه وتكون اذ ذلك كهيئة * حكى أبو زيد لقيته في غداة غير مصر وف لقيته الفينة بعد الفينة أي الحين بعد الحين ولما خفيت هذه اللغة على أبي عبيد أساء الظن بمن قرأ هذه القراءة فقال انما ترى ابن عامر والسامى قرأ تلك القراءة اتباعا للخط وليس في اثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو ولفظهما على تركها وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب انتهى وهذا من أبي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاه سيبويه والخليل وقرأ بها هؤلاء الجماعة وكيف يظن هؤلاء الجماعة القراء انهم انما قرأوا بها لانها مكتوبة في المصحف بالواو والقراءة انما هي سنة متبعة وأيضا فان عامر عربي صريح كان موجودا قبل أن يوجد اللحن لانه قرأ القرآن على عثمان بن عفان ونصر بن عاصم أحد العرب الأئمة في النحو وهو ممن أخذ علم النحو عن أبي الأسود الدؤلى مستنبط علم النحو والحسن البصري من الفصاحة بحيث يستشهد بكلامه فكيف يظن هؤلاء انهم لم يخنوا انتهى واغتر وابتخط المصحف ولكن أبو عبيدة جهل هذه اللغة وجعل نقل هذه القراءة فتجاسر على ردها عن الله عنه والظاهر أن العشى مرادف للعشية ألا ترى قوله اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد * وقيل هو جمع عشيّة ومعنى يريدون وجهه يخلصون نياتهم له في عبادتهم ويعبر عن ذات الشيء وحقيقته بالوجد * وقال ابن عباس يطلبون ثواب الله والجملة في موضع الحال وقد استدل بقوله وجهه من أثبت الأعضاء لله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * ما عليك من حسابهم من شيء وعلم من حسابك عليهم من شيء * قال الحسن والجمهور الحساب هنا حساب الأعمال * وقيل حساب الأرزاق أي لا تزرقهم ولا يرزقونك حكاه الطبري * وقال الزمخشري كقوله ان حسابهم إلا على ربى وذلك أنهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم

اليهم لقوله ولا تزروا زورا اخرى انتهى (ح) لا يمكن ما ذكره من التردد في قوله وان كان الامر الى آخره لانه تعالى قد أخبر بأنهم يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى لانه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم له تعالى (ش) فان قلت أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شيء * قلت قد جعل الجملتين بمنزلة جملة واحدة وقصد ههما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا زورا اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كانه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه

الصفة وعليك في موضع خبر المبتدأ كأنه قيل ما شئ من حسابهم كان عليك فالمعنى نفى حسابهم عليه وجوابه قوله فتطردهم فينتفى الحساب والطرد كأنه قيل لا حساب عليك فكيف يكون طرد دولنا نفى حسابهم عليه نفى حسابهم عليهم في قوله وما من حسابك عليهم من شئ قال الزمخشري * فان قلت أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شئ * قلت قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصدهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا زرة وزرا أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه انتهى قوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائباً ولا مخاطباً لأنه ان أعيد (١٣٧) غائباً فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله ولا هم ولا يمكن العود اليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان أعيد مخاطباً فلم يتقدم له ولا يمكن العود عليه لأنه ضمير مخاطب فلا يعود عليه غائباً بل هو أبرزته مخاطباً لم يصح التركيب أيضاً فاصلاح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منكم ولا منهم بحساب صاحبه أنت بحسابهم ولا هم بحسابك أو لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم فتغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضر بان وفسر الحساب هنا بالأعمال وقيل بالارزاق أى كل منهما له حساب وقوله فتكون

بالاخلاص وبارادة وجه الله تعالى في أعمالهم وان كان الأمر كما يقولون عند الله فلا يلزمك الا اعتبار الظاهر والانسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك عليك لا يتعداك اليهم كقوله ولا تزروا زرة وزرا أخرى انتهى ولا يمكن ما ذكره من التردد في قوله وان كان الأمر الى آخره لأنه تعالى قد أخبر بانهم يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وأخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الأمر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى لأنه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم له تعالى * وقال الزمخشري (فان قلت) ما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شئ (قلت) قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصدهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا زرة وزرا أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه انتهى وقوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائباً ولا مخاطباً لأنه ان أعيد غائباً فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله ولا هم ولا يمكن العود اليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان أعيد مخاطباً فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه انما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود اليه لأنه مخاطب فلا يعود عليه غائباً ولو أبرزته مخاطباً لم يصح التركيب أيضاً فاصلاح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منكم ولا منهم بحساب صاحبه أو لا تؤاخذ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك أو لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم فتغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضر بان والظاهر أن الضمائر كلها عائدة على الذين يدعون * وقيل الضمير في من حسابهم وفي عليهم عائدة على المشركين وتكون الجملتان اعتراضاً بين النهي وجوابه * قال الزمخشري والمعنى لا يؤاخذون بحسابك ولا أنت بحسابهم حتى يهلك إيمانهم ويحركك الحرص عليه الى أن تطرد المؤمنين * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون الضمير في حسابهم وعليهم للكفار الذين أرادوا طرد المؤمنين أى ما عليك منهم آمنوا ولا كفروا فتطرد هؤلاء رعياء لذلك والضمير في تطردهم عائدة على الضعفة من المؤمنين ويؤيد هذا التأويل أن ما بعد الفاء أبداً سبب ما قبلها وذلك لا يبين اذا كانت الضمائر كلها للمؤمنين * وحكى الطبري أن الحساب هنا انما

(١٨) - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع (الدرج) (ح) قوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائباً ولا مخاطباً لأنه ان أعيد غائباً فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله ولا هم ولا يمكن العود اليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان أعيد مخاطباً فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه انما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود اليه لأنه ضمير مخاطب فلا يعود عليه غائباً بل هو أبرزته مخاطباً لم يصح التركيب أيضاً فاصلاح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منكم ولا منهم بحساب صاحبه أو لا تؤاخذ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك أو لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضر بان

من الظالمين هو جواب
للنهي في قوله ولا تطرد
الذين كقولهم تعالى لا تقروا
على الله كذبا فيسحقكم
بعذاب فصار جواب كل
من النهي ومن النفي على
ما يناسبه ﴿وكذلك فتننا
بعضهم ببعض﴾ الآية
الكاف للتشبيه في موضع
نصب والاشارة بذلك الى
فتون سابق وهو افتتان
الكفار الذين أشاروا
بطرد من كان أسلم من
ضعفاء المؤمنين وهم الذين
نهاهم الله عن طردهم
وكنى بقوله بعضهم عن
أولئك الكفار وقوله
بعض كناية عن أولئك
المؤمنين وقوله ليقولوا
عليه الفتون وأهؤلاء اشارة
الى أولئك المؤمنين
واستحقار لهم كقول
الكفار أئذا الذي بعث
الله رسولا وكقولهم ألقى
الذكر عليه من بيننا وقوله
﴿من الله عليهم﴾ أي
بالدين علينا

هو في رزق الدنيا أي لا ترزقهم ولا يرزقونك قال فعلى هذا نجى الضمائر كلها للمؤمنين انتهى ومن في
من حسابهم وفي من حسابك مبعضة في موضع نصب على الحال في من حسابهم وذو الحال هو من شيء
لأنه لو تأخر من حسابهم لكان في موضع النعت لشيء فلهما تقدم انتصب على الحال وعليك في موضع
الخبر لما ان كانت حجازية وأخر ناتوسط خبرها اذا كانت ظرفاً أو مجروراً وفي موضع خبر المبتدأ
ان لم يجز ذلك أو اعتقدنا أن ما تمهية وأما في من حسابك فقبل هو في موضع نصب على الحال
ويضعف ذلك بأن الحال اذا كان العامل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه خصوصا اذا تقدمت
على العامل وعلى ذي الحال * وقيل يجوز أن يكون الخبر من حسابك وعليهم صفة لشيء تقدمت
عليه فانتصب على الحال وهذا ضعيف لأن عليهم هو محط الفائدة فترجح أن يكون هو الخبر
ويكون من حسابك على هذا تبيننا لاجال ولا خبرا وانظر الى حسن اعتناؤه تعالى بنبهه وتثريه
بخطابه حيث بدأ به في الجملتين معا فقال ما عليك من حسابهم من شيء ثم قال وما من حسابك عليهم من
شيء فقدم خطابه في الجملتين وكان مقتضى التركيب الأول لو لوحظ أن يكون التركيب الثاني وما
عليهم من حسابك من شيء لكنه قدم خطاب الرسول وأمره تشرىفاله عليهم واعتناؤه بمخاطبته وفي
هاتين الجملتين رد العجز على المصدر ومنه قول الشاعر

وليس الذي حالته بمحلل * وليس الذي حرمة بمحرّم

﴿فتطردهم فتكون من الظالمين﴾ الظاهر أن قوله فتطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم
من شيء ويكون النصب هنا على أحد معني النصب في قولك ماتا تينا فتحدثنا لأن أحد معني هذا ماتا تينا
محدثنا ماتا تني ولا تحدث وهذا المعنى لا يصح في الآية والمعنى الثاني ماتا تينا فكيف تحدثنا أي لا يقع
هذا فكيف يقع هذا وهذا المعنى هو الذي يصح في الآية أن لا يكون حسابهم عليك فيكون وقع
الطرد وأطلقوا جواب أن يكون فتطردهم جواب بالنفي ولم يبينوا كيفية وقوعه جوابا والظاهر
في قوله فتكون من الظالمين أن يكون معطوفا على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفاء حسابهم
وانتفاء الطرد والظلم المتسبب عن الطرد وجوزوا أن يكون فتكون جوابا للنهي في قوله ولا تطرد
كقوله لا تقروا على الله كذبا فيسحقكم بعذاب وتكون الجملتان وجواب الأولى اعتراضا بين
النهي وجوابه ومعنى من الظالمين من الذين يضعون الشيء في غيره واضعه * وكذلك فتننا بعضهم
ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا * الكاف للتشبيه في موضع نصب والاشارة بذلك
الى فتون سابق وقد تقدم ذكر أم رسل وارسالهم مبشرين ومنذرين وتقسيم أمهم الى مؤمن
ومكذب فدل ذلك على أن اتباع الرسل مختلفون وواقع فيهم الفتون لاحالة كما وقع في هذه الأمة
فشبه تعالى ابتلاء هذه الأمة واختبارها بابتلاء الأمم السالفة أي حال هذه الأمة حال الأمم السابقة في
فتون بعضهم ببعض والفتون بالغنى والفقراء والشرف والوضاعة والقوة والضعف * قال
الزخشرى ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس ببعض أي ابتليناهم به وذلك ان المشركين
كانوا يقولون للمسلمين أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أي أنعم عليهم بالتوفيق لاصابة الحق ولما
يسعدهم عندهم من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء انكارا لأن يكون أمثالهم
على الحق ومنونا عليهم من بينهم بالخير نحو ألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه
ومعنى فتنناهم ليقولوا ذلك خذلناهم فافتتنوا حتى كان افتتانهم سببا لهذا القول لأنه لا يقول مثل
قولهم هذا الاخذول متقول انتهى وآخر كلامه على طريقة المعتزلة من تأويل الفتنة التي نسبها

تعالى اليه بالخذلان جريا على عادته * قال ابن عطية ابتلاء المؤمنين بالمشر كين هو ما يلقون منهم من الأذى وابتلاء المشركين بالمؤمنين هو أن يرى الرجل الشريف من المشركين قوما لا شرف لهم قد عظمهم هذا الدين وجعل لهم عند نبهم قدرا ومنزلة والاشارة بذلك الى من ذكر من ظاههم أن تطرد الضعفة انتهى ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثل ذلك أي طلب الطرد فتنا بعضهم ببعض والذي يتبادر اليه الذهن أنك اذا قلت ضربت مثل ذلك انما يفهم منه مثل ذلك الضرب لانه تقع المماثلة في غير مو اللام في ليقولوا الظاهر أنها اللام كي أي هذا الابتلاء لكي يقولوا هذه المقالة على سبيل الاستفهام لأنفسهم والمناجاة لها ويصير المعنى ابتلينا أشرف الكفار بضعفاء المؤمنين ليمتعجبوا في نفوسهم من ذلك ويكون سببا للنظر لمن هدى ومن أثبت أن اللام تكون للصيرورة جواز هنا أن تكون للصيرورة ويكون قولهم على سبيل الاستحقاق وهؤلاء اشارة الى المؤمنين ومن الله عليهم أي بزعمهم ان دينهم منه تعالى * أليس الله بأعلم بالشاكرين * هذا استفهام معناه التقرير والرد على أولئك القائلين أي الله أعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته دون من يكفر فلا يهديه وجاء لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن اذ تقدم من قولهم أهؤلاء من الله عليهم أي أنهم عليهم فناسب ذكر الانعام لفظ الشكر والمعنى أنه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين لنعمائه وتضمن العلم معنى الثواب والجزاء لهم على شكرهم فليسوا مواضع استخفافكم ولا استعجابكم * وقيل بالشاكرين من من عليهم بالايمان دون الرؤساء الذين علم منهم الكفر * وقيل من يشكر على الاسلام اذا هديته * وقيل بمن يوفق للايمان كبلال ومن دونه * وقال الزمخشري أي الله أعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه للايمان ومن يصحهم على كفره فيخذله ويمنعه التوفيق انتهى وهو على طريقة الاعتزال * واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم * الجمهور أنها نزلت في الذين نهى الله عن طردهم فكان اذا رآهم بدأهم بالسلام وقال الحمد لله الذي جعل في أمي من أبدأهم بالسلام * وقيل الذين صوبوا رأى أبي طالب في طرد الضعفة * وقال الفضيل بن عياض قال قوم قد أصبنا ذنوبا فاستغفرنا فأعرض عنهم فزلت * وقيل نزلت في عمر حين أشار بأجابه الكفرة ولم يعلم أنها مفسدة وعلى هذه الأسباب يكون تفسير الذين يؤمنون فان كان عنى بهم الستة الذين نهى عن طردهم فيكون من باب العام أريد به الخاص ويكون قوله سلام عليكم أمرا بابا كرامهم وتنبيهها على خصوصية تشریفهم بهذا النوع من الاكرام وان كان عنى عمر حين اعتذر واستغفر وقال ما أردت بذلك الا الخير كان من اطلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر أنه يراد به المؤمنون من غير تخصيص لبالستة ولا بغيرهم وانها استئناف اخبار من الله تعالى بعد تنصيص خبر أولئك الذين نهى عن طردهم ولو كانوا اياهم لكان التركيب الأحسن واذا جأؤك والآيات هنا آيات القرآن وعلامات النبوة * وقال أبو عبد الله الرازي آيات الله وجوده وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه ووحدانته وما سوى الله لانهاية له ولا سبيل للعقول الى الوقوف عليه على التفصيل التام الآن الممكن هو أن يطالع على بعض الآيات ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم يكون مدة حياته كالساج في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لانهاية لها فكذا لا نهاية في ترقى العبد في سعارج تلك الآيات وهذا مقرر على لانهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا كان موصوفا بهذه الصفات فعندها أمر الله نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات

* أليس الله بأعلم بالشاكرين * هذا استفهام معناه التقرير والرد على أولئك القائلين أي الله أعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته دون من يكفر فلا يهديه وجاء لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن اذ تقدم من قولهم أهؤلاء من الله عليهم أي أنهم عليهم فناسب ذكر الانعام لفظ الشكر والمعنى أنه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين لنعمائه وتضمن العلم معنى الثواب والجزاء على شكرهم * واذا جاءك الذين يؤمنون * الآية الجمهور أنها نزلت في الذين نهى الله عن طردهم فكان اذا رآهم بدأهم بالسلام وقال الحمد لله الذي جعل في أمي من أبدأهم بالسلام * وقال الفضيل بن عياض قال قوم قد أصبنا ذنوبا فاستغفرنا فأعرض عنهم فزلت * وقيل نزلت في عمر حين أشار بأجابه الكفرة ولم يعلم أنها مفسدة وعلى هذه الأسباب يكون تفسير الذين يؤمنون فان كان عنى بهم الستة الذين نهى عن طردهم فيكون من باب العام أريد به الخاص ويكون قوله سلام عليكم أمرا بابا كرامهم وتنبيهها على خصوصية تشریفهم بهذا النوع من الاكرام وان كان عنى عمر حين اعتذر واستغفر وقال ما أردت بذلك الا الخير كان من اطلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر أنه يراد به المؤمنون من غير تخصيص لبالستة ولا بغيرهم وانها استئناف اخبار من الله تعالى بعد تنصيص خبر أولئك الذين نهى عن طردهم ولو كانوا اياهم لكان التركيب الأحسن واذا جأؤك والآيات هنا آيات القرآن وعلامات النبوة * وقال أبو عبد الله الرازي آيات الله وجوده وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه ووحدانته وما سوى الله لانهاية له ولا سبيل للعقول الى الوقوف عليه على التفصيل التام الآن الممكن هو أن يطالع على بعض الآيات ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم يكون مدة حياته كالساج في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لانهاية لها فكذا لا نهاية في ترقى العبد في سعارج تلك الآيات وهذا مقرر على لانهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا كان موصوفا بهذه الصفات فعندها أمر الله نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات

﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ في صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي والكتب هنا كناية عن ايدصال رحمته تعالى لعباده ﴿ أنه من عمل منكم سوء ﴾ الآية السوء الشرك وتقدم تفسير عمل السوء في النساء ﴿ ثم تاب من بعده ﴾ أي من بعد عمل السوء ﴿ وأصلح ﴾ شرط استدامة الاصلاح في الشيء الذي تاب منه وقرئ انه فانه يفتح الهمزتين والضمير في أنه ضمير الأمر والشأن وانه بدل من الرحمة والرحمة منصوب بكتب ومن في قوله من عمل يجوز أن تكون شرطية والفاء في فانه جواب الشرط وما بعده مقدر (١٤٠) بالمصدر وقبله مبتدأ يكون المصدر خبره فالتقدير فالأمر غفران

الله ويجوز أن تكون من مبتدأ والفاء دخلت في خبره وهذه الجملة المقدمة في موضع خبر المبتدأ الذي هو من وقرئ بكسر الهمزتين فيهما الأولى على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر أو الجواب على التقديرين في من عمل أي شرط أو موصول وقرئ بفتح الأولى على البديل من الرحمة كما تقدم وبكسر الثانية على التقديرين اللذين سبقا وما أحسن مساق هذا المقول أمره أولاً أن يقول للمؤمنين سلام عليكم فبدأ أولاً بالسلامة والأمن لمن آمن ثم خاطبهم ثانياً بوجوب الرحمة وأسند الكتابة إلى ربهم أي كتب الناظر في مصالحكم والذي

(الدر)

(ع) سلام عليكم لفظه لفظ الخبر وهو في معنى

والخافات وموضع التغيرات والتبديلات وأما الكرامة بالوصول إلى الباقيات الصالحات المجردات المقدسات والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقي إلى معارج سرادقات الجلال انتهى كلامه وهو تكثير لا طائل تحته طافح بإشارات أهل الفلسفة بعيد من مناهج المشرعين وعن مناحي كلام العرب ومن غلب عليه شيء حتى في غير مظانه ولله در القائل يغري منصور الموحدين باهل الفلسفة من قصيدة

وحرقتهم شرقا وغربا * ففيها كامن سرّ العلوم

يدب إلى العقائد من أذاها * سموم والعقائد كالجسوم

وقال المبرد السلام في اللغة اسم من أسماء الله تعالى وجمعه سلامة ومصدر واسم شجر * وقال الزجاج مصدر لسلام تسليما وسلاما كالسراح من سرح والاداء من أدى * وقال عكرمة والحسن أمر بابتداء السلام عليهم بشر يفاهم * وقال ابن زيد أمر بإبلاغ السلام عليهم من الله وقيل معنى السلام هنا الدعاء من الآفات وقال أبو الهيثم السلام والتحية بمعنى واحد ومعنى السلام عليكم حيا كم الله * وقال الزمخشري اما أن يكون أمر بتبليغ سلام الله اليهم واما أن يكون أمر بان يبدأهم بالسلام اكرامهم وتطيبيا لقولهم انتهى وترديدها واما الأول قول ابن زيد والثاني قول عكرمة * وقال ابن عطية لفظه لفظ الخبر وهو في معنى الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة اذ قد تخصصت انتهى والتخصيص الذي يعنيه النحاة في النكرة التي يتبدأ بها هو أن يتخصص بالوصف أو العمل أو الاضافة وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين أن يجعل جواز الابتداء بالنكرة راجعا إلى التخصيص والتعميم والذي يظهر من كلام ابن عطية أنه يعني بقوله اذ قد تخصصت أي استعملت في الدعاء فلم يتبق النكرة على مطلق مدلولها الوصف اذ قد استعملت يراد بها أحداً تحتمله النكرة ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ أي أوجبها والبارئ تعالى لا يجب عليه شيء عقلا الا اذا أعاننا أنه حتم بشيء فذلك الشيء واجب * وقيل كتب وعد والكتب هنا في اللوح المحفوظ * وقيل في كتاب غيره وفي صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وهذه الجملة مأثور بقولها تبشير لهم بسعة رحمة الله وتقرى محالقا لهم ﴿ أنه من عمل منكم سوء بجهالة ﴾ السوء * قيل الشرك * وقيل المعاصي وتقدم تفسير عمل السوء بجهالة في قوله انما التوبة على الله الذين يعملون السوء بجهالة فأغنى عن اعادته ﴿ ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم ﴾ أي من بعد عمل السوء وأصلح شرط استدامة الاصلاح في الشيء الذي تاب منه * قرأ أعاصم وابن عامر أنه يفتح الهمزتين فالأولى

الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة اذ قد تخصصت (ح) الذي يظهر من كلام (ع) انه يعني بقوله اذ قد تخصصت أي استعملت في الدعاء فلم يتبق النكرة على مطلق مدلولها الوصف اذ قد استعملت يراد بها أحداً تحتمله النكرة والتخصيص الذي يعنيه النحاة في النكرة التي يتبدأ بها هو أن يتخصص بالوصف أو العمل أو الاضافة وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين أن يجعل المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة راجعة إلى التخصيص والتعميم

بربيكم ويملككم الرحمة
فهذا تبشير بعموم الرحمة ثم
أبدل منها شيئاً خاصاً وهو
غفرانه ورحمته لمن تاب
وأصلح * وكذلك تفصل
الآيات * الكافي للتشبيه
وذلك إشارة إلى التفصيل
الواقع في هذه السورة
أى ومثل ذلك التفصيل
البين تفصل آيات القرآن
ونلخصها في صفة أحوال
المجرمين من هو مطبوع
على قلبه لا يرجي إسلامه
ومن نرى فيه أمارات القبول
وهو الذي يخاف إذا سمع
ذكر القيامة ومن دخل
في الإسلام إلا أنه لا يحفظ
حدوده واستبان يكون
لزاماً ومتعبداً وتميم وأهل
نجد يدكرون السبيل
وأهل الحجاز يؤثثونها
وفرى * وليستبين * بالياء
سبيل بالرفع أى وليظهر
سبيل المجرمين * وفرى *
ولتستبين بقاء الخطاب
سبيل بالنصب فاستبان هنا
هنا متعبدة ففيل هو
خطاب للرسول عليه
السلام وقيل له ظاهراً
والمراد أمته وخص سبيل
المجرمين لانه يلزم من
استبانتها استبانة سبيل
المؤمنين أو يكون على
حذف معطوف للدلالة
المعنى عليه التقدير سبيل

بدل من الرحمة والثانية خبر مبتدأ محذوف تقديره فأمر دأنه أى إن الله غفور رحيم لهو وهم النحاس
فرغم أن قوله فانه عطف على أنه وتكرر له الطول الكلام وهذا كما ذكرناه وهم لان من مبتدأ
سواء كان موصولاً أو شرطاً فان كان موصولاً بقي بلا خبر وان كان شرطاً بقي بلا جواب
* وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره عليه أنه من عمل * وقيل فانه بدل من أنه وليس بشئ لدخول
الفاء فيه وخلاصه من خبر أو جواب * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاقوان بكسر الهمزة فيهما
الأولى على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر أو الجواب * وقرأ نافع بفتح الأولى على
الوجهين السابقين وكسر الثانية على وجهين أيضاً وقرأت فرقة بكسر الأولى وفتح الثانية حكاهما
الزهراوى عن الأعرج وحكى سيبويه عنه مثل قراءة نافع * وقال الداني قراءة الأعرج ضد قراءة
نافع وبجهالة في موضع نصب على الحال أى وهو جاهل وما أحسن مساق هذا المقول أمره أولاً
أن يقول للمؤمنين سلام عليكم فبدأ أولاً بالسلامة والامن لمن آمن ثم خاطبهم ثانياً بوجوب الرحمة
وأسند الكتابة إلى ربهم أى كتب الناظر لكم في مصالحكم والذي يريكم ويملككم الرحمة فهذا
تبشير بعموم الرحمة ثم أبدل منها شيئاً خاصاً وهو غفرانه ورحمته لمن تاب وأصلح * وكذلك تفصل
أن الرحمة مفعول من أجله وان أنه في موضع نصب لكتب أى لاجل رحمته اياكم لم يبعد ولكن
الظاهر أن الرحمة مفعول كتب واستدل المعتزلة بقوله كتب على نفسه الرحمة أنه لا يحلق الكفر
في الكافر لان الرحمة تنافي ذلك وتنافي تعذيبه أبداً * وكذلك تفصل الآيات ولتستبين سبيل
المجرمين * الكافي للتشبيه وذلك إشارة إلى التفصيل الواقع في هذه السورة أى ومثل ذلك
التفصيل البين تفصل آيات القرآن ونلخصها في صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه
لا يرجي إسلامه ومن نرى فيه أمارات القبول وهو الذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة ومن دخل في
الإسلام إلا أنه لا يحفظ حدوده * وقيل المعنى كما فصلنا في هذه السورة دليل على صحة التوحيد
والنبوة والقضاء والقدر تفصل لك دليلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل * وقيل
إشارة إلى التفصيل للدأى السابقة ومثل ذلك التفصيل لمن كان قبلكم تفصل لكم * وقال
التبريزي معناه كما بينا للشاكرين والكافرين * وقال ابن قتيبة تفصيلها آياتها متفرقة شأ بعد
ثى * وقال تاج القراء الفصل بون ما بين الشينين والتفصيل التبيين بين المعاني الملتبسة * وقال
ابن عطية والإشارة بقوله وكذلك إلى ما تقدم من النهى عن طرد المؤمنين وبيان فساد منزع
المعارضين لذلك وتفصيل الآيات تبينها وشرحها وإظهارها انتهى واستبان يكون لازماً ومتعبداً
وتميم وأهل نجد يدكرون السبيل وأهل الحجاز يؤثثونها * وقرأ العربيان وابن كثير وحفص
ولتستبين بالياء سبيل بالرفع * وقرأ الاخوان وأبو بكر وليستبين بالياء سبيل بالرفع فاستبان هنا
لازمة أى ولتظهر سبيل المجرمين * وقرأ نافع ولتستبين بقاء الخطاب سبيل بالنصب فاستبان هنا
متعبدة * ففيل هو خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل له ظاهراً والمراد أمته لانه صلى الله
عليه وسلم كان استبانها وخص سبيل المجرمين لانه يلزم من استبانتها استبانة سبيل المؤمنين أو يكون
على حذف معطوف للدلالة المعنى عليه التقدير سبيل المجرمين والمؤمنين * وقيل خص سبيل
المجرمين لأنهم الذين أثاروا ما تقدم من الأقوال وهم أهم في هذا الموضع لانها آيات ردد عليهم وظاهر
المجرمين العموم وتأوله ابن زيد على أنه عني بالمجرمين الأمرين بطرد الضعفة واللام في ولتستبين
متعلقة بفعل متأخر أى ولتستبين سبيل المجرمين فصلناها لكم أو قبلها على محذوفه وهو قول

المجرمين والمؤمنين ﴿قل اني نهيت﴾ الآية أمره تعالى أن يجاهرهم بالتبري من عبادتهم غير الله تعالى ولما ذكر تفصيل الآيات ليستبين سبيل المبطل من الحق نهاه عن سلوك سبيلهم ومعنى نهيت زجرت والذين تدعونهم الاصنام عبر عنها بالذين على زعم الكفار حين أنزلوها منزلة من يعقل وتدعون قال (١٤٢) ابن عباس معناه تعبدون وقيل تسمونهم آلهة من دعوت ولدي

زيد اسميته وقيل تدعون في أموركم وحوادثكم وفي قوله تعالى تدعون من دون الله استجهال لهم ووصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة ولفظة نهيت أبلغ من النفي بلا أعبد اذ فيه ورود تكليف ﴿قل لا أتبع أهواءكم﴾ لما كانت أصنامهم مختلفة كان الكل عابد صنم هوى يخصه فالدلك جمع و ﴿اذا﴾ معناها الجزاء أي قد ضللت ان اتبعت أهواءكم ﴿وما أنا من المهتدين﴾ جملة مؤكدة لما قبلها وأتى بالأولى بقوله ضللت والفعل يدل على التجدد وفي الثانية باسم الفاعل وهو المهتدين ويدل على الثبوت فنفي تجدد الضلال وثبوت الهداية ﴿قل اني على بينة من ربي﴾ أي على شريعة واضحة والبيئة هي المعجزة التي تبين صدقي وكذبتم به اخبار منه عنهم أنهم كذبوا به والظاهر عود الضمير على ربي أي ما تستعجلون به الذي استعجلوا به قيل

الكوفيين التقدير لنبيين لكم ولتستبين * وقال الزمخشري لنستوضح سبيلهم فنعامل كلامهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل ﴿قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ أمره تعالى أن يجاهرهم بالتبري من عبادتهم غير الله ولما ذكر تفصيل الآيات لتستبين سبيل المبطل من الحق نهاه عن سلوك سبيلهم ومعنى نهيت زجرت * قال الزمخشري بماركب في من أدله العقل وبما أوتيت من أدلة السمع والذين تدعونهم الاصنام عبر عنها بالذين على زعم الكفار حين أنزلوها منزلة من يعقل وتدعون قال ابن عباس معناه تعبدون * وقيل تسمونهم آلهة من دعوت ولدي زيد اسميته * وقيل تدعون في أموركم وحوادثكم وفي قوله تدعون من دون الله استجهال لهم ووصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة ولفظة نهيت أبلغ من النفي بلا أعبد اذ فيه ورود تكليف ﴿قل لا أتبع أهواءكم﴾ أي ما تميل اليه أنفسكم من عبادة غير الله ولما كانت أصنامهم مختلفة كان لكل عابد صنم هوى يخصه فالدلك جمع وأهواء كم عام وغالب ما يستعمل في غير الخير ويعم عبادة الاصنام ومأمروا به من طرد المؤمنين الضعفاء وغير ذلك مما ليس بحق وهي أعم من الجملة السابقة وأنص على مخالفتهم وفي قوله أهواء كم تنبيه على السبب الذي حصل منه الضلال وتنبيه لمن أراد اتباع الحق ومجانبة الباطل كما قال ابن دريد

وآفة العقل الهوى فمن علا * على هواه عقله فقد انجا

﴿قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين﴾ المعنى ان اتبعت أهواءكم ضللت وما اهتديت والجملة من قوله وما أنا من المهتدين مؤكدة لقوله قد ضللت وجاءت تلك فعلية لتدل على التجدد وهذه اسمية لتدل على الثبوت فحصل نفي تجدد الضلال وثبوت رجوعه إلى رأس آية * وقرأ السامى وابن وثاب وطاحنة ضللت بكسر فحة اللام وهى لغة وفي التحرير قرأ يحيى وابن أبى ليلى هنا في السجدة في أنذا صلنا بالصاد غير معجمة ويقال صل اللحم أنتن ويرى ضلنا أي دفنا في الضلة وهى الارض الصلبة رواه أبو العباس عن مجاهد بن الفرات في كتاب الشواذله ﴿قل اني على بينة من ربي﴾ أي على شريعة واضحة وملة صحيحة * وقيل البيئة هى المعجزة التي تبين صدقي وهى القرآن قالوا ويجوز أن تكون التاء في بيئة للمبالغة والمعنى على أمر بين لما نفي أن يكون متبعاً للهوى نبه على ما يجب اتباعه وهو الامر الواضح من الله تعالى * وكذبتم به * اخبار منه عنهم أنهم كذبوا به والظاهر عود الضمير على الله أي وكذبتم بالله * وقيل عائد على بيئة لان معناه على أمر بين * وقيل على البيان الدال عليه بيئة * وقيل على القرآن * ما عندي ما تستعجلون به * الذى استعجلوا به قيل الآيات المقترحة قاله الزجاج * وقيل العذاب ورجح بأن الاستعجال لم يأت في القرآن الا للعذاب لأنهم لم يستعجلوا بالآيات المقترحة وبأن لفظ وكذبتم به يتضمن أنكم واقعتم ما أنتم تستحقون به العذاب الا أن ذلك ليس لى * قال الزمخشري يعنى العذاب الذى استعجلوه في قولهم فأمطر علينا حجارة من السماء * ان الحكم الله * أى الحكم لله على الاطلاق وهو الفصل بين الخصمين

وكذبتم ربي * ما تستعجلون به * الذى استعجلوا به هو العذاب والاستعجال لم يأت في القرآن الا للعذاب * ان الحكم الله * أى الحكم على الاطلاق وهو الفصل بين الخصمين المختلفين بإيجاب الثواب والعقاب وقرئ يقضى من القضاء والحق نعت لمصدر محذوف أى يقضى القضاء الحق وقيل الحق مفعول يقضى ومعنى يقضى يصنع قال الشاعر *

المختلفين بإيجاب الثواب والعقاب * وقيل القضاء بزال العذاب وفيه التفويض العام لله تعالى * يقضى الحق هي قراءة العرييين والاخوين أى يقضى القضاء الحق في كل ما يقضى فيه من تأخير أو تعجيل وضمن بعضهم يقضى معنى ينفذ فعداء الى مفعول به * وقيل يقضى بمعنى يصنع أى كل ما يصنعه فهو حق قال الهذلي

وعليهما مسدودتان قضاها * داود أو صنع السوابغ تبع

أى صنعها وقيل حذف الباء والأصل بالحق ويؤيده قراءة عبد الله وأبى وابن وثاب والنخعي وطلحة والأعمش يقضى بالحق بباء الجر وسقطت الباء خطأ السقوطها لفظا لالتقاء الساكنين * وقرأ مجاهد وابن جبير يقضى بالحق * وهو خير الفاصلين * وفي مصنف عبد الله وهو أسرع الفاصلين * وقرأ ابن عباس والحريان وعاصم يقص الحق من قص الحديث كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص أو من قص الأثر أى اتبعه * وحكى ابن عمرو بن العلاء سئل أهو يقص الحق أو يقضى الحق فقال لو كان يقص لقال وهو خير الفاصلين أقرأ أحدهما حيث قال وهو خير الفاصلين فانما يكون الفصل في القضاء انتهى ولم يبلغ أباعمره انه قرى بها ويدل على ذلك قوله أقرأها أحدولا يلزم ما قال فقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات فلا يلزم من ذكر الفاصلين أن يكون معينا ليقضى وخير هنا أفعل التفضيل على بابها * وقيل ليست على بابها لان قضاءه تعالى لا يشبه قضاء ولا يفصل كفصله أحد وهذا الاستدلال يدل على انها على بابها * قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضى الأمر بيني وبينكم * أى لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون به من اقتراح الآيات أو من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال بيني وبينكم وروى عن عكرمة في لقضى الأمر بيني وبينكم أى لقامت القيامة وماروى عن ابن جريج من ان المعنى لذبح الموت لا يصح ولاله هنا معنى * وقال الزخشي وما تستعجلون به من العذاب لأهل كنكم عاجلا غضب الرب وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سرىعا انتهى وهو قول ابن عباس لم أمهلكم ساعة ولا أهلكم * والله أعلم بالظالمين * الظاهر ان المعنى والله أعلم بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضر ومعنى أعلم بهم أى بمجازاتهم ففيه وعيد وتهديد * وقيل بتوقيت عقابهم وقيل بما آل أمرهم من هداية بعض واستمرار بعض * وقيل بمن ينبغي أن يؤخذ بمن يمهل * وقيل بما تقتضيه الحكمة من عذابهم * وعنده مفاتيح الغيب لا يعامها الا هو ويعلم ما البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعامها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون * وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون * ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين * قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيئنا من هذه لنكونن من الشاكرين * قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون * قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون * وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل * لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون * واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسبك الشيطان فلا تتعد بعد الذكري مع القوم الظالمين * وما على الذين يتقون

وعليهما مسدودتان قضاها *

داود أو صنع السوابغ تبع * أى صنعها وقرى يقص الحق من قص الحديث كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص أو من قص الأثر أى اتبعه * قل لو أن عندي ما تستعجلون به * أى لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون به من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال بيني وبينكم * والله أعلم بالظالمين * الظاهر أن المعنى والله أعلم بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضر ومعنى أعلم بهم أى بمجازاتهم ففيه وعيد وتهديد

وعنده مفاتيح الغيب لما قال تعالى ان الحكم الا لله وقال وهو اعلم بالظالمين بعد قوله ما تستعجلون به انتقل من خاص الى عام وهو عامه تعالى بجميع الامور الغيبية (١٤٢) واستعار للقدرة عليها المفاتيح لما كانت سببا للوصول الى

الشيء فاندرج في هذا العام ما استعجلوا وقوعه وغيره والمفاتيح جمع مفاتيح بكسر الميم وهي الآلة التي يفتح بها ما أغلق قال الزهراوى ومفتاح أفصح من مفاتيح وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة لا يعلمها الا هو حصر أنه لا يعلم تلك المفاتيح ولا يطالع عليها غيره تعالى ولقد يظهر من هؤلاء المنتسبة الى التصوف أشياء من ادعاء علم المغيبات والاطلاع على علم عواقب أتباعهم وأنهم معهم فى الجنة مقطوع لهم ولا أتباعهم بها يخبرون بذلك على رؤس الاشهاد ولا ينكر ذلك أحد هذا مع خلوهم عن العلوم الشرعية يوهمون أنهم يعلمون الغيب وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها ومن زعم أن محمداً يخبر بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وقد كثرت

من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون * قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين فى الارض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين * وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى إليه تحشرون * وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول له كن فيكون * قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير * السقوط الوقوع من علو * الورقة واحدة الورق من النبات والكاغد هو معروف * الرطب واليابس معروفان يقال رطب فهو رطب ورطب وبيس وبيس وشذفيه بيس بحذف الياء وكسر الباء * الكرب الغم يأخذ بالنفس كربت الرجل فهو مكروب * قال الشاعر

ومكروب كسفت الكرب عنه * بطعنة فيصل لما دعانى

الشيعة الفرقة تتبع الأخرى ويجمع على أشيع وشيعت فلانا اتبعته وتقول العرب شاعكم السلام أى اتبعكم وأشاعكم الله السلام أى اتبعكم * الأيسال تسليم المرء نفسه للهلاك ويقال أبسلت ولأى أرهنته قال الشاعر

وابسالى بنى بغير جرم * بعوناه ولا بدم مراق

بعوناه جنىناه والبعو الجناية * الحميم الماء الحار * الحيرة التردد فى الامر لا يهتدى الى مخرج منه ومنه تبحر الماء فى الغيم يقال حار بحار حيرة وحيرا وحيرا وحيرة * الصور جمع صورة والصور القرن بلغة أهل اليمن * قال

نحن نطحنهم غداة الجمعين * بالشاخات فى غبار النقعين

* نطح حاشد لا كنطح الصورين *

وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو لما قال تعالى ان الحكم الا لله وقال وهو اعلم بالظالمين بعد قوله ما تستعجلون به انتقل من خاص الى عام وهو علم الله بجميع الامور الغيبية واستعار للقدرة عليها المفاتيح لما كانت سببا للوصول الى الشيء فاندرج فى هذا العام ما استعجلوا وقوعه وغيره والمفاتيح جمع مفاتيح بكسر الميم وهي الآلة التي يفتح بها ما أغلق * قال الزهراوى ومفتاح أفصح من مفاتيح ويحتمل أن يكون جمع مفاتيح لانه يجوز فى مثل هذا أن لا يؤتى فيه بالياء قالوا ما ج ومخارب وقرقر فى جمع مصباح وقرقرور * وقرأ ابن السميقة مفاتيح بالياء وروى عن بعضهم مفاتيح الغيب على التوحيد * وقيل جمع مفتاح بالميم ويكون للمكان أى أما كن الغيب ومواضعها يفتح عن المغيبات ويؤيده ما روى عن ابن عباس انها خزائن المطر والنبات ونزول العذاب * وقال السدى وغيره خزائن الغيب * وروى عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه قال مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة * وقيل مفاتيح الغيب الامور التي يستدل بها على الغائب فتعلم حقيقته من قولك فتحت على الامام اذا عرفته ما نسى * وقال أبو مسعود أوتى

هذه الدعاوى والخرافات فى ديار مصر وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ

﴿ويعلم ما في البر والبحر﴾ لما كان ذكره تعالى مفاتيح الغيب أمراً معقولا وأخبر تعالى باستثارة بعلمه واختصاصه به ذكره تعالى علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر عامه بالورقة والحبة والربط واليابس على سبيل الخصوص فتحصل أخباره تعالى بأنه عالم بالكميات والجزئيات مستأثر بعلمه وبما تعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والحيوان والنبات والمعادن أو على سبيل (١٤٥) الترقى إلى ما هو أعظم في الجملة لأن ما فيه من أجناس

الحيوانات أعجب وطوله وعرضه أعظم وما في البحر من حيوان وجواهر وغير ذلك وعبر بلفظ ما التي هي لا حادما لا يعقل لكثرة أجناسه وأنواعه وأشكاله فشمع النوعين العاقل وغيره تغليباً لما لا يعقل وقال سيبويه ما بهمة تقع على كل شيء فظاهر كلامه أنها لا تختص بما لا يعقل

و﴿من ورقة﴾ من زائدة وورقة فاعل بتسقط ويعلمها مطلقاً قبل السقوط ومعناه بعده ويعلمها في موضع الحال من ورقة وهي حال من النكرة كما تقول ما جاء أحد الأراكتا

(الدر)

(ح) لقيديظهر من هؤلاء المنتسبة إلى الصوف أشياء من ادعاء المغيبات والاطلاع على علم عواقب اتباعهم وأنهم معهم في الجنة مقطوع لهم بذلك يذكرون ذلك على المنابر ولا ينكره عليهم أحد هذا مع خلوهم عن جميع العلوم يدعون علم

نبيكم كل شيء الامفاتيح الغيب * وروى عن ابن عباس أنها خزائن غيب السموات والارض من الاقدار والارزاق * وقال عطاء ما غاب من الثواب والعقاب وما تصير اليه الامور * وقال الزجاج الوصلة إلى علم الغيب إذا استعلم * وقيل عواقب الاعمار وخواتيم الاعمال * وقيل ما لم يكن هل يكون أم لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون ان كان كيف يكون ولا يعلمها الا هو حصر أنه لا يعلم تلك المفاتيح ولا يطلع عليها غيره تعالى ولقد بظهر من هؤلاء المنتسبة إلى الصوف أشياء من ادعاء علم المغيبات والاطلاع على علم عواقب اتباعهم وأنهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولا يتابعهم بها يخبرون بذلك على رؤس المنابر ولا ينكر ذلك أحد هذا مع خلوهم عن العلوم يوهمون أنهم يعلمون الغيب * وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ومن زعم أن محمداً يخبر بما يكون في غد ففدأ عظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقد كثرت هذه الدعاوى والخرافات في ديار مصر وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ عجزوا عن مدارك العقل والنقل وأعيانهم طلاب العلوم

فارتدوا يدعون أمراً عظيماً * لم يكن للخليل لا والكليم بينا المرء منهم في انسفال * أبصر اللوح ما به من رقوم فجنى العلم منه غضا طرياً * ودرى ما يكون قبل الهجوم ان عقلى لفي عقال اذا ما * أنا صدقت بافتراء عظيم

﴿ويعلم ما في البر والبحر﴾ لما كان ذكره تعالى مفاتيح الغيب أمراً معقولا وأخبر تعالى باستثارة بعلمه واختصاصه به ذكره تعالى علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر عامه بالورقة والحبة والربط واليابس على سبيل الخصوص فتحصل أخباره تعالى بأنه عالم بالكميات والجزئيات مستأثر بعلمه وبما تعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والحيوان والنبات والمعادن أو على سبيل الترقى إلى ما هو أعجب في الجملة لأن ما فيه من أجناس الحيوانات أعجب وطوله وعرضه أعظم والبر مقابل البحر * وقيل البر القفار والبحر المعروف فالمعنى ويعلم ما في البر من نبات ودواب وأحجار وأمدار وغير ذلك وما في البحر من حيوان وجواهر وغير ذلك * وقال مجاهد البر الأرض القفار التي لا يكون فيها الماء والبحر كل قرية وموضع فيه الماء * وقيل لم يرد ظاهر البر والبحر وإنما أراد أن علمه تعالى محيط بناو بما أعد لمصالحنا من منافعها وخصا بالذكر لأنهما أعظم مخلوقين يجاوزنا * وما تسقط من ورقة إلا يعلمها * من زائدة لا تستغرق جنس الورقة ويعلمها مطلقاً قبل السقوط ومعناه بعده * قال الزجاج دعاهم ساقطة وثابتة كما تقول ما يجيئك أحد الا وأنا أعرفه ليس تأويله في حال مجيئه فقط * وقيل يعلم متى تسقط وأين

(١٩ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع) الغيب وقد كثرت بديار مصر هذه الخرافات وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ عجزوا عن مدارك العقل والنقل وأعيانهم طلاب العلوم فارتدوا يدعون أمراً عظيماً * لم يكن للخليل لا والكليم * بينا المرء منهم في انسفال * أبصر اللوح ما به من رقوم فجنى العلم منه غضا طرياً * ودرى ما يكون قبل الهجوم ان عقلى لفي عقال اذا ما * أنا صدقت بافتراء عظيم * قال جامع هذه الايات من قصيدة شيخنا العالم أبي حيان أيده الله وقد أنشدناها بكاملها من لفظه وحفظه

﴿ولاحبة﴾ أتى بجزءين لطيفين أحدهما علوى وهو سقوط ورقة من علوى إلى أسفل والثانى سفلى وهو اختفاء حبة فى بطن الأرض
﴿الافى كتاب مبين﴾ هذا الاستثناء جار مجرى التوكيد (١٤٦) لأن قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله من ورقة

والاستثناء الأول منسحب
عليها كما تقول ما جاءنى من
رجل الأكرمته ولا
امرأة فالعنى الأكرمته
ولكنه لم طال الكلام
عليها أعيد الاستثناء على
سبيل التوكيد وحسنه كونه
فاصلة رأس آية والرطب
واليابس وصفان معروفان
والمراد العموم فى المتصف
بهما والكتاب المبين كناية
عن علمه تعالى المحيط
بجميع الاشياء وهو
الذى يتوفاكم بالليل
مناسبتها لما قبله بأنه
سبحانه لما ذكر استئنائه
بالعلم التام للكميات
والجزئيات ذكر
استئنائه بالقدرة التامة
تنبيه على ما تختص
به الالهية وذكر شيئا
محسوسا قاهر اللانام وهو
التوفى بالليل والبعث
بالنهار وكلاهما ليس
للانسان فيه قدرة بل هو
أمر يوقعه الله تعالى بالانسان
والتوفى عبارة فى
العرف عن الموت وهنا
المعنى به النوم على سبيل
المجاز للعلاقة التى بينه
وبين الموت وهى زوال
احساسه ومعرفة وفكره
﴿جر حتم﴾ كسبتم

تسقط وكم تدور فى الهواء * وقيل يعامها كيف انقلبت ظهرا لبطن الى أن وقعت على الأرض
ويعامها فى موضع الحال من ورقة وهى حال من النكرة كما تقول ما جاء أحد الاراكيب ولا حبة
فى ظلمات الأرض * قيل تحت الأرض السابعة * وقيل تحت التراب * وقيل الحب الذى يزرع
يخفىها الزرع تحت الأرض * وقيل تحت الصخرة فى أسفل الارضين * وقيل ولا حبة الا يعلم متى
تنبت ومن يأكلها وانظر الى حسن ترتيب هذه المعلومات بدأ أولا بأمر معقول لاندركه نحن بالחס
وهو قوله وعنده ففتح الغيب ثم ثانيا بأمر ندرك كثير امناه بالחס وهو يعلم ما فى البر والبحر وفيه
عموم ثم ثالثا بجزءين لطيفين أحدهما علوى وهو سقوط ورقة من علوى إلى أسفل والثانى سفلى وهو
اختفاء حبة فى بطن الأرض ودلت هذه الجمل على أنه تعالى عالم بالكميات والجزئيات وفيها رد على
الفلاسفة فى زعمهم أن الله لا يعلم الجزئيات ومنهم من يزعم أنه تعالى لا يعلم الكميات ولا الجزئيات حتى
هو لا يعلم ذاته تعالى الله عن ذلك * ولا رطب ولا يابس إلفى كتاب مبين * الرطب واليابس وصفان
معروفان والمراد العموم فى المتصف بهما وقد مثل المفسرون ذلك بمثل * فقيل ما ينبت وما لا ينبت
* وقيل لسان المؤمن ولسان الكافر * وقيل العين لبا كية من خشية الله والعين الجامدة للقسوة
وأما ما حكاه النقاش عن جعفر الصادق أن الورقة هى السقط من أولاد بنى آدم والحب يراد بها الذى
ليس بسقط والرطب المراد به الحى واليابس يراد به الميت فلا يصح عن جعفر وهو من تفسير
الباطنية لعنهم الله * وقال مقاتل فى كتاب مبين هو اللوح المحفوظ * وقال الزجاج كناية عن علم الله
المتيقن وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لأن قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله
من ورقة والاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول ما جاءنى من رجل الأكرمته ولا امرأه فالعنى
الأكرمته ولكن لم طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة رأس
آية * وقرأ الحسن وابن أبى اسحاق وابن السميع ولا رطب ولا يابس بالرفع فيه ما والأولى أن
يكونا معطوفين على موضع من ورقة ويحتمل الرفع على الابتداء وخبره إلفى كتاب مبين * وهو
الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم
بنيتكم بما كنتم تعملون * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر استئنائه بالعلم التام للكميات
والجزئيات ذكر استئنائه بالقدرة التامة تنبيه على ما تختص به الالهية وذكر شيئا محسوسا قاهرا
للانام وهو التوفى بالليل والبعث بالنهار وكلاهما ليس للانسان فيه قدرة بل هو أمر يوقعه الله تعالى
بالانسان والتوفى عبارة فى العرف عن الموت وهنا المعنى به النوم على سبيل المجاز للعلاقة التى بينه
وبين الموت وهى زوال احساسه ومعرفة وفكره ولما كان التوفى المراد به النوم سببا للراحة
أسنده تعالى اليه ولما كان معنى الموت مؤلما قال قل يتوفاكم ملك الموت وتوفته رسلنا وتوفاهم
الملائكة والظاهر أن الخطاب عام لكل سامع * وقال الزمخشري الخطاب للكفرة وخص الليل
بالنوم والبعث بالنهار وان كان قدينا بالنهار ويبعث بالليل حسلا على الغالب ومعنى جرحتم كسبتم
ومنه جوارح الطير أى كواسيها واجترحو السيئات اكتسبوها والمراد منها أعمال الجوارح ومنه
قيل للأعضاء جوارح * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون من الجرح كأن الذنب جرح فى الدين

ومنه جوارح الطير أى كواسيها واجترحو السيئات اكتسبوها والمراد منها أعمال الجوارح ومنه قيل للأعضاء جوارح
والضمير فى فيه عائدا على النهار وقضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها * مسبى * أى فى علم الله تعالى * ثم اليه مرجعكم *

والعرب تقول وجرح اللسان كجرح اليد * وقال مكي أصل الاجترار عمل الرجل بجارحه من
جوارحه يده أو رجليه ثم كثر حتى قيل لكل مكتسب مجترار وجارح وظاهر قوله ما جرحتم العموم
في المكتسب خيرا كان أو شرا * وقال الزمخشري ما كسبتم من الآثام انتهى وهو قول ابن عباس
* وقال قتادة ما علمتم * وقال مجاهد ما كسبتم والبعث هنا هو التنبه من النوم والضمير في فيه عائد
على النهار قاله مجاهد وفتادة والسدى عاد عليه لفظا والمعنى في يوم آخر كما تقول عندي درهم ونصفه
وقال عبد الله بن كثير يعود على التوفي أي يوقظكم في التوفي أي في خلاله وتضاعيفه * وقيل يعود
على الليل * وقال الزمخشري ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم
بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله كقولك فيم دعوتني فتقول في أمر كذا انتهى وجمله على
البعث من القبور ينبوعه قوله ليقضى أجل مسمى لأن المعنى والله أعلم أنه تعالى يحيمهم في هاتين
الحالتين من النوم واليقظة ليستوفوا ما قدر لهم من الآجال والأعمار المكتوبة وقضاء الأجل فصل
مدة العمر من غيرها ومسمى في علم الله أوفى اللوح المحفوظ أو عند تكامل الخلق ونفخ الروح في
الصحيح أن الملك يقول عند كمال ذلك فما الرزق فما الأجل * وقال الزمخشري هو الأجل الذي
سماه وضر به لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم وهو المرجع إلى موقف الحساب ثم
ينبئكم بما كنتم تعملون في ليالكم ونهاركم انتهى * وقال غيره كابن جرير مرجعكم بالموت الحقيقي
* وما ذكر تعالى النوم واليقظة كان ذلك تنبيها على الموت والبعث وان حكمهما بالنسبة إليه
تعالى واحد فكما أنام وأيقظ يميت ويحيي * وقرأ طلحة وأبو رزاء ليقضى أجلا مسمى بنى الفعل
للفاعل ونصب أجلا أي ليمت الله آجالهم كقوله فلما قضى موسى الأجل وفي قراءة الجمهور ويحتمل
أن يكون الفاعل المحذوف ضميره أو ضميرهم * وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة *
تقدم الكلام في تفسير وهو القاهر فوق عباده * قال هنا ابن عطية القاهر أن أخذ صفة فعل أي
مظهر القهر بالصواعق والرياح والعذاب فيصح أن يجعل فوق ظرفية للجهة لأن هذه الأشياء إنما
تعاهدها للعباد من فوقهم وان أخذ القاهر صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلاء ففوق لا يجوز أن
يكون للجهة وإنما هو لعلو القدر والشأن كما تقول الياقوت فوق الحديد انتهى وظاهره ويرسل أن
يكون معطوفا على وهو القاهر عطف جملة فعلية على جملة اسمية وهي من آثار القهر وجوز أبو
البقاء أن تكون معطوفة على قوله يتوفاكم وما بعده من الأفعال وأن يكون معطوفا على القاهر
التقدير وهو الذي يقهر ويرسل وأن يكون حالا على اضمار مبتدأ أي وهو يرسل وذو الحال اما
الضمير في القاهر واما الضمير في الظرف وهذا أضعف هذه الأعراب وعليناكم ظاهره أنه متعلق
بيرسل كقوله يرسل عليكم شواظ ولفظة على مشعرة بالعلو والاستعلاء لتمكنهم مناجعوا كان
ذلك علينا ويحتمل أن يكون متعلقا بحفظة أي ويرسل حفظة عليكم أي يحفظون عليكم أعمالكم
كما قال وان عليكم لحافظين كما تقول حفظت عليكم ما تعمل وجوزوا أن يكون حالا لأنه لو تأخر
لكان صفة أي حفظة كائنة عليكم أي مستولين عليكم وحفظة جمع حافظ وهو جمع منقاس
لفاعل وصفا من كرا صحيح اللام عاقلا وقل فيما لا يعقل * قال الزمخشري أي ملائكة حافظين
لأعمالكم وهم الكرام الكاتبون انتهى * وقال ابن عطية المراد بذلك الملائكة الموكلون بكتب
الأعمال انتهى وما قاله هو قول ابن عباس وظاهر الجمع أنه مقابل الجمع ولم يتعرض الآية لعدم ما
على كل واحد ولا لما يحفظون عليه * وعن ابن عباس ملكان مع كل إنسان أحدهما عن يمينه

وهو المرجع إلى موقف
الحساب * وهو القاهر
فوق عباده * تقدم
الكلام عليها * ويرسل
ظاهره أن يكون معطوفا
على وهو القاهر عطف جملة
فعلية على جملة اسمية وهي
من آثار القهر * عليكم
ظاهره أنه متعلق
بيرسل كقوله تعالى يرسل
عليكم شواظ من نار ولفظة
عليكم مشعرة بالعلو
والاستيلاء لتمكنهم مناجعوا
كان ذلك علينا وجوزوا
أن يكون متعلقا بحفظة
أي حافظين عليكم وحفظة
جمع حافظ وهو قياس
مطرد في فاعل كقولهم
بارك وبررة

﴿ حتى اذا جاء أحدكم الموت ﴾ أى أسباب الموت ﴿ توفته ﴾ قبضت روحه ﴿ رسلنا ﴾ جاء جمعا فعنى به ملك الموت وأعوانه
والظاهر ان الرسل هنا غير الحفظة ولا تعارض (١٤٨) بين قول الله يتوفى الأنفس حين موتها وبين قوله

تعالى قل يتوفاكم ملك
الموت وبين قوله توفته
رسلنا لأن نسبة ذلك الى
الله تعالى بالحقيقة
ولغيره بالمباشرة ﴿ وهم
لا يفرطون ﴾ جملة حالمة
والعامل فيها توفته أو
استئنافية أخبر عنهم بأنهم
لا يفرطون في شئ مما
أمروا به من الحفظ والتوفى

(الدر)

(ش) فان قلت الله غنى
بعمله عن كتابة الكتبة
فما فائدتها ﴿ قلت فيها
لطف للعباد لأنهم اذا
عاموا أن الله رقيب
عليهم والملائكة الذين هم
أشرف خلقه موكلون
بهم يحفظون عليهم
أعمالهم ويكتبونها في
صحائف تعرض على
رؤوس الشهداء في مواقف
القيامة كان ذلك أزجر
لهم عن القبيح وأبعد من
السوء انتهى (ح) قوله
والملائكة الذين هم
أشرف خلق الله هو جار
على مذهب المعتزلة في
الملائكة ولا تتعين هذه
الفائدة اذ يحتمل أن
تكون الفائدة فيها أن
توزن صحائف الاعمال

للحسنة والآخر عن شماله للملائكة واذا عمل سيئة قال من على اليمين انتظره لعله يتوب منها
فان لم يتوب كتبت عليه * وقيل ملك بالليل وملك بالنهار أحدهما يكتب الخير والآخر يكتب
الشر فاذا مشى كان أحدهما بين يديه والآخر وراءه واذا جلس فأحدهما عن يمينه والآخر عن شماله
* وقيل خمسة من الملائكة اثنان بالليل واثنان بالنهار وواحد لا يفارق ليل ولا نهارا والمكتوب
الحسنة والسيئة * وقيل الطاعات والمعاصى والمباحات * وقيل لا يطلعون الا على القول والفعل
لقوله ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ولقوله يعاونون ما يفعلون وأما أعمال القلوب فعلمه الله
تعالى * وقيل يطلعون عليهم على الاجال لا على التفصيل فاذا عقد سيئة خرجت من فيهم ربح خبيثة
أو حسنة خرجت ربح طيبة * وقال الزمخشري (فان قلت) الله غنى بعلمه عن كتب الكتبة فما
فائدتها (قلت) فيها لطف للعباد لانهم اذا عاموا ان الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم أشرف
خلقهم موكلون بهم يحفظون عليهم أعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الاشهاد في
مواقف القيامة كان ذلك أزجر لهم عن القبيح وأبعد من السوء انتهى وقوله والملائكة الذين
هم أشرف خلقه هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة ولا تتعين هذه الفائدة اذ يحتمل أن تكون
الفائدة فيها أن توزن صحائف الأعمال يوم القيامة لان وزن الأعمال بمجردها لا يمكن وهذه
الفائدة جارية على مذهب أهل السنة وأما المعتزلة فتأولوا الوزن والميزان ولا يشعروا قوله حفظة
ان ذلك الحفظ بالكتابة كما فسر وا بل قد قيل هم الملائكة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم
تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قاله قتادة والسدى * وقيل يحفظون الانسان من كل
شئ حتى يأتي أجله ﴿ حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ﴾ أى أسباب الموت توفته قبضت روحه
رسلنا جاء جمعا * فقيل غنى به ملك الموت عليه السلام وأطلق عليه الجمع تعظيما * وقيل ملك الموت
وأعوانه والأكثر على أن رسلنا عين الحفظة يحفظونهم مدة الحياة وعند مجيء أسباب الموت
يتوفونهم ولا تعارض بين قوله الله يتوفى الأنفس حين موتها وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت
وبين قوله توفته رسلنا لأن نسبة ذلك الى الله تعالى بالحقيقة ولغيره بالمباشرة وملك الموت لانه هو
الأمر لأعوانه وله ولهم بكونهم هم المتولون قبض الأرواح وعن مجاهد جعلت الأرض له كالطست
يتناول منه من يتناول له وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين * وقرأ أحزرة توفاه
بألف مماله وظاهره أنه فعل ماض كتوفته إلا أنه ذكر على معنى الجمع ومن قرأ توفته أنت على معنى
الجماعة ويحتمل أن يكون مضارعا وأصله تتوفاه فحذفت إحدى التاءين على الخلاف في تعيين
الحذرفة * وقرأ الأعمش يتوفاه بزيادة ياء المضارعة على التذكير ﴿ وهم لا يفرطون ﴾ جملة حالمة
والعامل فيها توفته أو استئنافية أخبر عنهم بأنهم لا يفرطون في شئ مما أمروا به من الحفظ والتوفى
ومعناه لا يقصرون * وقرأ الأعرج وعمر بن عبد الله لا يفرطون بالتخفيف أى لا يجاوزون الحد
فيما أمروا به * قال الزمخشري فالتفريط التولى والتأخر عن الحد والافراط مجاوزة الحد أى
لا ينقصون مما أمروا به ولا يزيدون فيه انتهى وهو معنى كلام ابن جني * وقال ابن بحر معنى يفرطون
لا يدعون أحدا يفرط عنهم أى يسبقهم ويفوتهم * وقيل يجوز أن تكون قراءة التخفيف معناها
لا يتقدمون على أمر الله وهذا لا يصح الا اذا نقل ان أفرط بمعنى فرط أى تقدم * وقال الحسن اذا

يوم القيامة لان وزن الاعمال مجردة لا يمكن وهذه الفائدة جارية على مذهب أهل السنة وأما المعتزلة فتأولوا الوزن والميزان

﴿ ثم ردّوا ﴾ الظاهر عود الضمير على العباد وانتقل من ضمير الخطاب في عليكم الى ضمير الغيبة في ردّوا وفاعل الردّ المحذوف هو الله تعالى كان الأصل ثم ردّهم الله قرى ردّوا بكسر الراء أصله ردّوا أتبعته حركة الراء لحركة الدال ثم سكنت الدال للدغام فقبل ردّوا كما قرى ردّت الينا في سورة يوسف وظاهر الاخبار بالرد الى الله انه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه آخر الآية ومولاهم فيه (١٤٩) اشعار باحسانه تعالى اليهم اذ مولاهم هو سيدهم وهم عبيده ووصفه تعالى

بالحق معناه بالعدل أى الذى لا يحكم الا بالحق ﴿ ألا له الحكم ﴾ تنبيه منه تعالى عباده بان أنواع التصرفات جميعها له ﴿ وهو أسرع الحاسبين ﴾ تقدم الكلام عليه عند قوله سريع الحساب ﴿ قل من ينجيكم ﴾ الآية لما تقدم ذكره تعالى دلائل على ألوهيته من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من أثرهما وهو الانجاء من الشدائد وهو استفهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء معتقد من عبد الاصنام وترك الذى ينجى من الشدائد ويلجأ اليه فى كشفها والظلمات أريد بها حقيقة الظلمة وجعت باعتبار مواردها فى البر والبحر ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفى البر أيضا ظلمة العبار وظلمة

احتضر الميت احتضره خسمائة ملك يقبضون روحه فيعرجون بها ﴿ ثم ردّوا الى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر عود الضمير على العباد وجاء عليكم على سبيل الالتفات لما فى الخطاب من توبيخ الموعظة من السامعين ويحتمل أن يعود الضمير فى ردّوا على أحدكم على المعنى لانه لا يريد بأحدكم ظاهره من الافراد انما معناه الجمع وكأنه قيل حتى اذا جاءكم الموت وقرى ردّوا بكسر الراء نقل حركة الدال التى أدغمت الى الراء والراد المحذر من الله أو بالبعث فى الآخرة أو الملائكة ردّتهم بالموت الى الله وقيل الضمير يعود على رسلنا أى الملائكة يموتون كما يموت بنو آدم ويردّون الى الله تعالى وعوده على العباد أظهر ومولاهم لفظ عام لأنواع الولاية التى تكون بين الله وبين عبيده من الملك والنصرة والرزق والمحاسبة وغير ذلك وفى الاضافة اشعار برجته لهم وظاهر الاخبار بالرد الى الله انه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه آخر الآية ﴿ وقال أبو عبد الله الرازى صريح الآية يدل على حصول الموت للعباد ورده الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله بل المردود هو النفس والروح وهما موت وحياة فالموت نصيب البدن والحياة نصيب النفس والروح فثبت أن الانسان ليس الا النفس والروح وليس عبارة عن مجرد هذه البنية وفى قوله ردّوا الى الله اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره ارجى الى ربك الى الله مرجعكم جميعا وجاء فى الحديث خلقت الأرواح قبل الأجساد بألفى عام وحجة الفلاسفة على كون النفوس غير موجودة قبل وجود البدن ضعيفة وييناضعفها فى الكتب العقلية انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص ﴿ وقال أيضا الى الله يشعر بالجهة وهو باطل فوجب حمله على أنهم ردّوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه انتهى والظاهر أن هذا الرد هو بالبعث يوم القيامة الا ما أراه الرازى ووصفه تعالى بالحق معناه العدل الذى ليس بباطل ولا محاز ﴿ وقال أبو عبد الله الرازى كانوا فى الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهى النفس والشهوة والغضب كما قال تعالى أفرايت من اتخذ إلهه هواه فلامات تخلص من تصرفات الموالى الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق انتهى كلامه وتفسيره خارج عن مناحى كلام العرب ومقاصدها وهو فى أكثره شبيه بكلام الذين يسمعون أنفسهم حكاء ﴿ وقرأ الحسن والأعمش الحق بالنصب والظاهر انه صفة قطعت فانتصبت على المدح وجوز نصبه على المصدر تقديره الرد الحق ﴿ أله الحكم ﴾ تنبيه منه تعالى عباده بان جميع أنواع التصرفات له ﴿ وقال الرّمخسرى أله الحكم يومئذ لا حكم فيه لغيره ﴾ وهو أسرع الحاسبين ﴿ تقدم الكلام فى سرعة حسابه تعالى فى قوله والله سريع الحساب ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ﴾ لما تقدم ذكره دلائل على ألوهيته تعالى من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من أثرهما وهو الانجاء من الشدائد وهو استفهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء

الغيمة وظلمة الريح وفى البحر أيضا ظلمة الأمواج ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير من مهالك ظلمة البر والبحر وخافوهم ما وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر وخافوهم ما وأهلها والعرب تقول يوم أسود ويوم مظم ويوم ذوكوا كب

و ﴿تدعونه﴾ جملة حالية وذو الحال ضمير الخطاب أى تنادونه مظهرى الحاجة اليه ومخفيها والتضرع وصف بادعى الانسان والخفية الاخفاء وقال الحسن تضرعا علانية وخفية أى نية وانتصبا على المصدر أى تضرعون تضرعا وتخفون خفية ﴿لئن أنجيناك﴾ قبله قسم محذوف واللام هى الموطئة لجواب (١٥٠) القسم وهو لنكونن والاشارة بهذه الى الظلمات وان شرطية

بعد اللام وجوابها محذوف لدلالة جواب القسم عليه ﴿قل الله ينجيكم منها﴾ الضمير فى منها عائدا على ما أشير اليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضمير المجرور أعيد معه الخافض وأمره تعالى بالمسابقة الى الجواب ليكون هو صلى الله عليه وسلم أسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر أنه تعالى ينجي من هذه الشدائد التى حضرتهم ﴿ومن كل كرب﴾ فعم بعد التخصيص ثم ذكر قبح ما يأتون به بعد ذلك وبعد افراده بالدعاء والتضرع ووعدهم اياه بالشكر من اشراكهم معه فى العبادة غيره قال ابن عطية وعطف بتم للمهلة التى تبين قبح فعلهم أى ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه أنتم تشركون انتهى ﴿قل هو القادر﴾ الآية لما نزلت استعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فى الثالثة هذه أهون أرايسر والظاهر أن

معتقدهم عند عبادة الأصنام وترك الذى ينجي من الشدائد ويلجأ اليه فى كشفها * قيل وأريد حقيقة الظلمة وجمعت باعتبار موادها فى البر والبحر ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفى البر أيضا ظلمة الغبار وظلمة الغيم وظلمة الريح وفى البحر أيضا ظلمة الأمواج ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير مهالك ظلمة البر والبحر ومخاوفها وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفهما وأهوالهما والعرب تقول يوم أسود ويوم مظلم ويوم ذو كواكب كأنه لا ظلامه وغيبوبة شمس بدت فيه الكواكب ويعنون به أن ذلك اليوم شديد عليهم * قال قتادة والزجاج من كرب البر والبحر * وحكى الطبرى ضلال الطريق فى الظلمات * وقال الزمخشري ويجوز أن يراد ما يشفون عليه من الخسف فى البر والغرق فى البحر بذنوبهم فاذا دعوا وتضرعوا كشف الله عنهم الخسف والغرق فجاء من ظلماتها انتهى ﴿تدعونه تضرعوا وخفية﴾ أى تنادونه مظهرى الحاجة اليه ومخفيها والتضرع وصف بادعى الانسان والخفية الاخفاء * وقال الحسن تضرعا وعلانية خفية أى نية وانتصبا على المصدر وتدعونه حال ويقال خفية بضم الخاء وهى قراءة الجمهور وبكسر ها وهى قراءة أبى بكر * وقرأ الأعسم وخفية من الخوف * وقرأ الكوفيون من ينجيكم قل الله ينجيكم بالتشديد فيها وحيد بن قيس ويعقوب وعلى بن نصر عن أبى عمرو بالتخفيف فيها والحرميين والعريبيين بالتشديد فى من ينجيكم والتخفيف فى قل الله ينجيكم جمعوا بين التعدية بالهمزة والتضعيف كقوله فهل الكافرين أمهلهم ﴿لئن أنجيناك﴾ لئن أنجيناك من هذه لندكونن من الشاكرين * هذه إشارة الى الظلمات والمعنى قائلين لئن أنجيناك لما دعوه أقسموا انهم يشكرونه على كشف هذه الشدائد ودل ذلك على أنهم لم يكونوا قبل الوقوع فى هذه الشدائد شاكرين لأنعمه * وقرأ الكوفيون لئن أنجيناك على الغائب وأماله الاخوان * وقرأ باقى السبعة على الخطاب ﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب﴾ ثم أتم تشركون الضمير فى منها عائدا على ما أشير اليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضمير المجرور أعيد معه الخافض وأمره تعالى بالمسابقة الى الجواب ليكون هو صلى الله عليه وسلم أسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر أنه تعالى ينجي من هذه الشدائد التى حضرتهم ومن كل كرب فعم بعد التخصيص ثم ذكر قبح ما يأتون به بعد ذلك وبعد افرادهم بالدعاء والتضرع ووعدهم اياه بالشكر من اشراكهم معه فى العبادة قال ابن عطية وعطف بتم للمهلة التى تبين قبح فعلهم أى ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه أنتم تشركون انتهى * وقيل معنى تشركون تعودون الى ما كنتم عليه من الاشراك وعبادة الاصنام ولا يخفى ما فى هذه الجملة الاسمية من التقبيح عليهم إذ وجهوا بقوله ثم أنتم كقوله ثم أنتم هؤلاء بعد قوله وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم وإذا كان الخبر تشركون بصيغة المضارع المشعر بالاستمرار والتجدد فى المستقبل كما كانوا عليه فيما مضى * قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم * هذا اخبار يتضمن

الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم والآية متضمنة للوعيد ﴿عذابا من فوقكم﴾ كما فعل بقوم لوط وكما فعل باصحاب الفيل أرسل عليهم حجارة من سجيل ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ كما فعل بقارون وبداره قال تعالى نحسفناه وبداره الأرض وينيق بعضكم كما جرى فى حرب صفين بين على رضى الله عنه وأصحابه ومعاوله وأصحابه وكما جرى بين على والخوارج وكل هؤلاء

الوعيد والأظهر من نسق الآيات أنه خطاب للكفار وهو مذهب الطبري * وقال أبي وأبو العالمة
وجاعة هي خطاب للمؤمنين قال أبي هن أربع عذاب قبل يوم القيامة مضت اثنتان قبل وفاة
الرسول بخمس وعشرين سنة لبسوا شيعة وأذيق بعضهم بأس بعض وثنتان واقعتان لا محالة
الحسف والرجم * وقال الحسن بعض الكفار بعث العذاب من فوق ومن تحت وسائرهما للمؤمنين
انتهى وحين نزلت استعاذ الرسول صلى الله عليه وسلم وقال في الثالثة هذه أهون أو هذه أيسر واحتج
بهذا من قال هي للمؤمنين * وقال الطبري لا يمتنع أن يكون عليه السلام تعود لامته مما وعده
الكفار وهون الثالثة لانها في المعنى هي التي دعا فيها لمنع كما في حديث الموطأ وغيره والظاهر من
فوقكم أو من تحت أرجلكم الحقيقة كالصواعق وكما أمطر على قوم لوط وأصحاب الفيل الحجارة
وأرسل على قوم نوح الطوفان كقوله ففتحن أبواب السماء بماء منهمر وكالزلازل ونبع الماء المهلك
وكما خسف بقارون * وقال السدي عن أبي مالك وابن جبير الرجم والحسف * وقال ابن عباس
من فوقكم ولاية الجور ومن تحت أرجلكم سفلة السوء وخدمته * وقيل حبس المطر والنبات *
وقيل من فوقكم خذلان السمع والبصر والأذان واللسان ومن تحت أرجلكم خذلان الفرج
والرجل إلى المعاصي انتهى وهذا الذي قبله مجاز بعيد * أو يلبسكم شيعة * أي يخلطكم فرقا مختلفين
على أهواء شتى كل فرقة منكم مشايعة لمام ومعنى خلطهم انشأ القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا
في ملاحم القتال كقول الشاعر

وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبت نفضت لها يدي

فتركتهم تقص الرماح ظهورهم * ما بين منعفر وآخر مسند

* قال ابن عباس ومجاهد تثبت فيكم الأهواء المختلفة فتصبرون فرقا * وقيل المعنى يقوى عدوكم
حتى يخالطوكم * وقرأ أبو عبد الله المدني يلبسكم بضم الياء من اللبس استعارة من اللباس فعلى فتح
الياء يكون شيعة حالا * وقيل مصدر والعامل فيه يلبسكم من غير لفظه انتهى ويحتاج في كونه مصدرا
إلى نقل من اللغة وعلى ضم الياء يحتمل أن يكون التقدير أو يلبسكم الفتنة شيعة أو يكون شيعة حالا
وحذف المفعول الثاني ويحتمل أن يكون المفعول الثاني شيعة كان الناس يلبس بعضهم بعضا كما
قال الشاعر لبست أنا ما فافيتهم * وغادرت بعد أنا ما أنا ما

وهي عبارة عن الخلطة والمعاشية * ويذيق بعضهم بأس بعض * البأس الشدة من قتل وغيره
والاذقة والآنالة والاصابة هي من أقوى حواس الاختبار وكثرت استعمالها في كلام العرب وفي
القرآن قال تعالى ذوقوا مس سقر * وقال الشاعر

أذقناهم كؤوس الموت صرفا * وذاقوا من أسنتنا كؤوسا

* وقرأ الأعمش ونذيق بالنون وهي نون عظمة الواحد وهي التفات فأدته نسبة ذلك إلى الله على
سبيل العظمة والقدرة القاهرة * انظر كيف نصرف الآيات لعلمهم يفقهون * هذا استرجاع لهم
ولفظه تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى أنا نسئلك في محي الآيات أنواعا جاء أن يفقهوا
 ويفهموا عن الله تعالى لأن في اختلاف الآيات ما يقتضي الفهم أن عزبت آية لم تعزب أخرى
* وكذب به قومك وهو الحق * قال السدي به عائد على القرآن الذي فيه جاء تصرف الآيات *
وقال الزمخشري به راجع إلى العذاب وهو الحق أي لا بد أن ينزل بهم * وقال ابن عطية ويحتمل أن
يعود على الوعيد الذي تضمنته الآية ونحا إليه الطبري * وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم

مسلمون مؤمنون * أو
يلبسكم * أي يخلطكم
* شيعة * جمع شيعة
وانتصب على الحال أي
يخلطكم متشايعين فرقا
مختلفة والبأس الشدة
* انظر كيف نصرف
الآيات * هذا استرجاع
لهم ولفظه تعجب له عليه
السلام والمعنى أنا نسئلك
في محي الآيات أنواعا
رجاء أن يفقهوا ويفهموا
عن الله لأن في اختلاف
الآيات ما يقتضي الفهم أن
عزبت آية لم تعزب أخرى
* وكذب به قومك *
الضمير عائد على القرآن
ويدل عليه ذكر الآيات
قبله * وهو الحق * جملة
استئنافا خبر بأن القرآن
هو الحق ويجوز أن يكون
حالا من الضمير في به وهو
أشنع عليهم في التكذيب
بشيء هو الحق

﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾ أي لست بقائم عليكم لا كرهكم على التوحيد ﴿ لكل نبأ مستقر ﴾ أي لكل شيء نبأ به وقت استقرار
وحصول لا بد منه ﴿ وسوف تعلمون ﴾ مبالغة بالغة في التهديد والوعيد ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون ﴾ الآية هنا خطاب له
صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه المؤمنون لأن علة النهي وهو سماع الخوض في آيات الله يشمله وإياهم ورأيت بصريته ولذلك تعدت
إلى واحد ولا بد من تقدير حال مخدوفة أي وإذا رأيت الذين (١٥٢) يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها والخوض أصله في

الماء شبه تنقلهم في آيات
الله بالخوض في الماء
وتنقلهم قولهم في الآيات
هذا بحر هذا افتراء هذه
أساطير الأولين ﴿ فاعرض
عنهم ﴾ أمر له عليه السلام
بالاعراض عنهم وهو تركهم
بالنية والجلوس معهم بيينة
قوله تعالى وقد نزل عليكم
الآية وفيها فلا تقعدوا معهم
﴿ وأما ينسينك
الشیطان ﴾ أي يشغلك
عن النهي عن مجالستهم
﴿ فلا تقعد ﴾ معهم ﴿ بعد
الذكرى ﴾ أي ذكرك
النهي وما أحسن مجيء
الشرط الأول بأذا التي هي
للتحقق لأن كونهم
يخوضون في الآيات محقق
ومجيء الشرط الثاني بأن
لأن لغیر المحقق وجاء
مع القوم الظالمين تنبيها
على علة الخوض في الآيات
والطعن فيها وإن سبب
ذلك ظاهري وهو مجاوزة
الحد وما زائدة بعد ان
الشرطية والفعل قد حقه
النون الشديدة وكثر
ذلك في القرآن قال

وهذا لقرب مخاطبته بعد ذلك بالكافي انتهى * وقرأ ابن أبي عملة وكذبت به قومك بالناء كما قال
كذبت قوم نوح والظاهر أن قوله وهو الحق جملة استئناف لآل حال ﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾
أي لست بقائم عليكم لا كرهكم على التوحيد * وقيل بوكيل بمسائط وقيل لا أقدر على منعكم
من التكذيب اجبارا إنما أنا منذر * قال ابن عطية وهذا كان قبل نزول الجهاد والأمر بالقتال ثم
نسخ * وقيل لا نسخ في هذا اذ هو خبر والنسخ فيه متوجه لأن اللازم من اللفظ لست الآن وليس
فيه أنه لا يكون في المستقبل ﴿ لكل نبأ مستقر ﴾ أي لكل أجل شيء ينأ به يعني من أنبائه بأنهم
يعذبون ويعادهم به وقت استقرار وحصول لا بد منه * وقيل لكل عمل جزاء وليس هذا بالظاهر
* وقال السدي استقر نبأ القرآن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر * وقال مقاتل منه في الدنيا
يوم بدر وفي الآخرة جهنم * ﴿ وسوف تعلمون ﴾ مبالغة في التهديد والوعيد فيجوز أن يكون
تهديد بعذاب الآخرة ويجوز أن يكون تهديد بالحرب وأخذهم بالإيمان على سبيل القهر والاستيلاء
﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم ﴾ حتى يخوضوا في حديث غيره * هذا
خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه المؤمنون لأن علة النهي وهو سماع الخوض في آيات
الله يشمله وإياهم * وقيل هو خاص بتوحيده لأن قيامه عنهم كان يشق عليهم وفراقه على مغاضبه
والمؤمنون عندهم ليسوا كهو * وقيل خطاب للسامع والذين يخوضون المشركون أو اليهود أو
أصحاب الأهواء ثلاثة أقوال ورأيت هنا بصريته ولذلك تعدت إلى واحد ولا بد من تقدير حال مخدوفة
أي وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها أي وإذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة
* وقيل رأيت عامة لأن الخوض في الآيات ليس مما يدرك بحاسة البصر وهذا فيه بعد لأنه يلزم من
ذلك حذف المفعول الثاني من باب عامة فيكون التقدير وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا
خائضين فيها وحذفه اقتصارا لا يجوز وحذفه اختصارا عزيز جدا حتى أن بعض النحويين منعه
والخوض في الآيات كناية عن الاستهزاء بها والطعن فيها وكانت قریش في أنديتها تفعل ذلك
فأعرض عنهم أي لا تجالسهم وقم عنهم وليس اعراضا بالقلب وحده بينه وقد نزل عليكم في الكتاب
أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره أنكم
إذا مثلهم وقد تقدم من قول المفسرين في هذه الآية أن قوله وقد نزل عليكم في الكتاب أن الذي نزل
في الكتاب هو قوله وإذا رأيت الذين يخوضون الآية وحتى يخوضوا غاية للاعراض عنهم أي فلا
بأس أن تجالسهم والضمير في غيره قال الحوفي عائدا إلى الخوض كما قال الشاعر
إذا نهى السفية جرى إليه * وخالف السفية إلى خلاف

أي جرى إلى السفه * وقال أبو البقاء أنما ذكر الماء لأنه أعادها على معنى الآيات ولأنها حديث
وقول ﴿ وأما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى ﴾ مع القوم الظالمين ﴿ أي ان شغلك

تعالى فامانذهن بك وأما ينزغك ويجوز حذف ما في غير القرآن وحذف نون التوكيد وحذف إيهام شئت فتقول اما تقم أقم وان
تقوم من أقم نص على ذلك سيبويه قال الزمخشري ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهي فبح مجالسة المستهزئين
لأنهم امتنكروه العقول فلا تقعد بعد الذكرى أي بعد أن ذكرناك قبحه أو نهيناك عليه معهم انتهى وهذا خلاف ظاهر الشرط

لأنه قد نهى عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط وكله مستقبل ﴿ وما على الذين يتقون ﴾ هم المؤمنون والضمير في حسابهم عائد على المستهزئين الخائضين في الآيات روى أن المؤمنين قالوا لما نزلت فلا تقعدوا معهم قالوا لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت ﴿ من شيء ﴾ من زائدة وشئ مبتدأ خبره على الذين وذ كرى يحتمل أن يكون في موضع نصب أو ولكن يذ كروهم أو ذ كرى أو ذ كروهم أو في موضع رفع أى ولكن عليهم ذ كرى ﴿ لعلمهم يتقون ﴾ الوعيد بتذكيرهم إياهم قال الزمخشري ولا يجوز أن يكون عطفا على محل من شيء كقولك ما في الدار من أحد ولكن زيد لأن قوله من حسابهم يأتي ذلك انتهى كأنه تخيل أن في العطف يلزم القيد (١٥٣) الذي في المعطوف عليه وهو من حسابهم لأنه قيد في شيء فلا يجوز عنده أن يكون

من عطف المفردات عطفا على من شيء على الموضوع لأنه يصير التقدير عنده ولكن ذ كرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذي تخيله ليس بشئ لأنه لا يلزم في العطف بولكن ماذا كر تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز أن يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز أن يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك

(الدر)

(ش) ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهى قبح محالسة المستهزئين لأنها

بوسوسته حتى تنسى النهى عن محالستهم فلا تقعد معهم بعد الذ كرى أى ذ كرك النهى * قال الزمخشري ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهى قبح محالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذ كرى أى بعد ان ذ كركناك قبحها ونهيناك عليه معهم انتهى وهو خلاف ظاهر الشرط لأنه قد نهى عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكاه مستقبل وما أحسن مجيء الشرط الأول باذا التي هي للمحقق لأن كونهم مخصوصون في الآيات محقق ومجيء الشرط الثاني بان لان ان لغير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيه على غلبة الخوض في الآيات والطعن فيها وأن سبب ذلك ظلمهم وهو مجاوزة الحد ووضع الأشياء غير مواضعها * قال ابن عطية واما شرط ويلزمها النون الثقيلة في الأغلب وقد لا تلزم كما قال الشاعر * اما يصبك غدوفي مناواة * الى غير ذلك من الامثلة انتهى وهذه المسألة فيها خلاف ذهب بعض النحويين الى انها اذا زيدت بعد ان ما لزم نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا ضرورة وذهب بعضهم الى انها لا تلزم وانه يجوز في الكلام وتقييده الثقيلة ليس بجيد بل الصواب النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة أم خفيفة وكأنه نظر الى موارد هاء القرآن وكونها لم تجيء فيها بعد اما الاثنية * وقرأ ابن عامر ينسبك مشددا عداه بالتضعيف وعداه الجمهور بالهمزة * وقال ابن عطية وقد ذ كر القراءتين الا أن التشديد أكثر مبالغة انتهى وليس كاذ كر لافرق بين تضعيف التعدينية والهمزة ومفعول ينسبك الثاني محذوف تقديره وإما ينسبك الشيطان نهينا إياك عن القعود معهم والذ كرى مصدر ذ كر جاء على فعلى وألفه للتأنيث ولم يجئ مصدر على فعلى غيره ﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ﴾ الذين يتقون هم المؤمنون والضمير في حسابهم عائد على المستهزئين الخائضين في الآيات * وروى ان المؤمنين قالوا لما نزلت فلا تقعدوا معهم لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء فأبيح لهم قدر ما يحتاج اليه من التصرف بينهم في العبادة ونحوها والظاهر أن حكم الرسول موافق لحكم غيره لاندراجهم في قوله وما على الذين يتقون أمر هو صلى الله عليه وسلم بالاعراض عنهم حتى ان عرض نسيان وذ كر فلا تقعد معهم * وقيل للثقلين وهو رأسهم أى ما عليكم من حسابهم من شيء ﴿ ولكن ذ كرى ﴾ أى ولكن عليكم أن تذ كروهم ذ كرى اذا سمعتموهم يخوضون بان تقوموا عنهم وتظهروا كراهة فعلهم وتعظوهم ﴿ لعلمهم يتقون ﴾ أى لعلمهم يجتنبون الخوض في الآيات حياء منكم ورغبة في محالستكم قاله مقاتل أو لعلمهم يتقون الوعيد بتذكيرهم إياهم * وقيل المعنى لا تقعدوا معهم ولا

(٢٠ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذ كرى أى بعد ان ذ كركناك قبحها ونهيناك عليه معهم انتهى (ح) هذا خلاف ظاهر الشرط لأنه قد نهى عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكاه مستقبل (ع) واما شرط وتلزمها النون الثقيلة في الاغلب وقد لا تلزم كما قال * اما يصبك غدوفي مناواة * الى غير ذلك من الامثلة انتهى (ح) هذه المسألة فيها خلاف ذهب بعض النحويين الى انها اذا زيدت بعد ان ما لزم نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا في الضرورة وذهب بعضهم الى أنه لا يلزم وأنه يجوز في الكلام وتقييده الثقيلة ليس بجيد بل الصواب

﴿وذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْآيَةَ هَذَا أَمْرٌ بَرَكْتُمْ بِهِ وَكَانَ ذَلِكَ لِقَلَّةِ أَتْبَاعِ الْإِسْلَامِ حِينَئِذٍ وَدِينُهُمْ مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الْبَحَائِرِ﴾

(الدر) النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة (١٥٤) أم خفيفة وكانته نظر الى موارد هاء في القرآن وكونها لم تجب فيها

بعد اما الاثقل (ع) الا
أن الشديدة أكثر مبالغة (ع)
يعنى في نسينك ونسينك
وليس كما ذكر لا فرق
بين تضعيف التعدية والهمزة
(ش) ولا يجوز أن يكون
عطفاً على محل من شئ
كقولك ما في الدار من
أحد ولكن زيد لان قوله
من حسابهم يأبى ذلك
(ح) كأنه تخيل أن في
العطف يلزم القيد الذي
في المعطوف عليه وهو من
حسابهم لانه قيد في شئ ولا
يجوز عنده أن يكون من
عطف المفردات عطفاً على
من شئ على الموضوع لانه يصير
التقدير عنده ولكن ذكرى
من حسابهم وليس المعنى
على هذا وهذا الذي
تخيله ليس بشئ لانه لا يلزم
في العطف ولكن ما ذكر
تقول ما عندنا رجل سوء
ولكن رجل صدق وما
عندنا رجل من تميم
ولكن رجل من قريش
وما قام من رجل عالم
ولكن رجل جاهل فعلى
هذا الذي قررناه يجوز
أن يكون من عطف الجمل
كما تقدم ويجوز أن يكون من
عطف المفردات والعطف
انما هو للواو ودخلت

تقر بوجه حتى لا تسمعوا استهزاءهم وخوضهم وليس نهيمكم عن القعود لان عليكم شيأ من حسابهم
وانما هو ذكرى لكم لعلكم تتقون أى تثبتون على تقواكم وتزدادونها فالضمير في لعلهم عائذ
على الذين يتقون ومن قال الخطاب في واذا رأيت خاص بالرسول قال الذين يتقون للمؤمنين دونه
ومعناها الاباحة لهم دونه كأنه قال يا محمد لا تتقدمهم وأما المؤمنون فلا شئ عليهم من حسابهم فان
قعدوا فليذكرهم لعلهم يتقون الله في ترك ما هم عليه وقال هذا القائل هذه الاباحة التي اقتضتها
هذه الآية نسختها آية النساء وذكرى يحتمل أن تكون في موضع نصب أى ولكن تذكرهم
ومن قال الاباحة كانت بسبب العبادات قال نسخ ذلك آية النساء أو ذكرهم وفي موضع رفع أى
ولكن عليهم ذكرى وقدره بعضهم ولكن هو ذكرى أى الواجب ذكرى وقيل هذا ذكرى
أى النهي ذكرى * قال الزخشرى ولا يجوز أن يكون عطفاً على محل من شئ كقولك ما في الدار
من أحد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يأبى ذلك انتهى كأنه تخيل ان في العطف يلزم القيد الذي
في المعطوف عليه وهو من حسابهم لانه قيد في شئ فلا يجوز عنده أن يكون من عطف المفردات
عطفاً على من شئ على الموضوع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على
هذا وهذا الذي تخيله ليس بشئ لا يلزم في العطف ولكن ما ذكر كر تقول ما عندنا رجل سوء
ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وما قام من رجل عالم ولكن
رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز أن يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز أن
يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك * قال ابن عطية
وينبغي للمؤمن أن يمتثل حكم هذه الآية مع الملحدين وأهل الجدل والخوض فيه * وحكى الطبرى عن
أبي جعفر أنه قال لا تجالسوا أهل الخصومات فانهم الذين يخوضون في آيات الله تعالى ﴿وذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوَ﴾ هذا أمر بتركهم وكان ذلك لقلّة أتباع الاسلام حينئذ * قال قتادة ثم نسخ
ذلك وما جرى مجراه بالقتال * وقال مجاهد انما هو أمر تهديد ووعيد كقوله تعالى ذرني ومن خلقت
وحيداً ولا نسخ فيها لانها متضمنة خبر او هو التهديد ودينهم ما كانوا عليه من البحائر والسوائب
والحوامى والوصائل وعبادة الأصنام والطواف حول البيت عراة يصفرون ويصفقون أو الذى
كفروه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخر وابه واستهزأ أو عبادتهم لانهم كانوا
مستغرقين في اللهو واللعب وشرب الخمر والعزف والرقص لم تكن لهم عبادة الا ذلك أقوال ثلاثة
وانتصب لعبا ولهوا على المفعول الثانى لا تتخذوا * وقال أبو عبد الله الرازى الأقرب ان المحقق في
الدين هو الذى ينصر الدين لأجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب وأما الذين
ينصرونه ليمتسكوا به الى أخذ المناصب والرئاسة وغلبة الخصم وجع الأموال فهم نصروا الدين
للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها لعب ولهو فالآية اشارة الى من يتوسل بدينه الى
دنيادوا أكثر الخلق موصوفون بهذه الصفة انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر تفسيره يقتضى
ان اتخذوا هنامتدبة الى واحد وان انتصاب لعبا ولهوا على المفعول من أجله فيصير المعنى اكتسبوا
دينهم وعملوه وأظهروا اللعب واللهو أى للدنيا واكتسابها ويظهر من بعض كلام الزخشرى

لكن للاستدراك * قال جماعة كان قد تقدم أن ذكرى يجوز أن يكون في موضع نصب أى ولكن يدكرهم أو ذكرى
وفي موضع رفع أى ولكن عليهم ذكرى وقدره بعضهم ولكن هو أى الواجب ذكرى وقيل هذا ذكرى أى النهي ذكرى انتهى

والسوائب والخواهي والوصائل وعبادة الاصنام والطواف حول البيت عرارة يصفقون ويصفرون * وذ كرهه * الضمير في به عائد على القرآن * تبسل * قال ابن عباس تفضح وقال قتادة تحبس وترتهن وأن تبسل اتفقوا على أنه في موضع المفعول من أجله وقدروا كراهة أن تبسل ولثلاث تبسل ويجوز عندي أن يكون في موضع جر على البديل من الضمير والضمير مفسر بالبديل وأضمر الابسال لما في الاضمار من (١٥٥) التفخيم كما أضمرنا ضمير الامر والشأن وفسر

بالبديل وهو الابسال
فالتقدير وذ كره بارتهان
النفوس وحبسها بما
كسبت وقدروى
* اذا هي لم تستك بعود
اراكه
* تنخل فاستاكت به
عود أمحل
بجر عود على انه بديل من
الضمير

(الدر)

(ح) اتفقوا على أن أن تبسل
في موضع المفعول من
أجله وقدروا كراهة
أن تبسل ومخافة أن
تبسل ولثلاث تبسل ويجوز
عندي أن يكون في موضع
خبر على البديل من الضمير
والضمير مفسر بالبديل
وأضمر الابسال لما في
الاضمار من التفخيم كما
أضمرنا ضمير الامر
والشأن وفسر بالبديل
وهو الابسال فالتقدير
وذ كره بارتهان النفوس
وحبسها بما كسبت كما
قالوا اللهم صل عليه
الرؤف الرحيم وقد أجاز

وابن عطية ان لعبا ولها هو المفعول الأول لاتخذوا ودينهم هو المفعول الثاني * قال الزمخشري
أي دينهم الذي كان يجب أن يأخذوا به لعبا ولها وذلك أن عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم
البهاثر والسوائب وغير ذلك من باب اللعب واتباع هوى النفس والعمل بالشهوة ومن جنس
الهزل دون الجد واتخذوا ما هو لعب وهو من عبادة الأصنام وغير هاديناهم واتخذوا دينهم الذي
كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولها حيث سخر وا به واستهزؤوا انتهى فظاهر تقديره
الثاني هو ما ذكرناه عنه * وقال ابن عطية وأضاف الدين اليهم على معنى أنهم جعلوا الله واللعب
دينا ويحتمل أن يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعبا ولها انتهى فتفسيره الأول هو
ما ذكرناه عنه * قال الزمخشري وقيل جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه
بذكر الله والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعبا ولها غير المسلمين فانهم
اتخذوا دينهم عيدهم كما شرع الله ومعنى ذرهم أعرض عنهم ولا تبالي بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل
قلبك بهم انتهى * وغررتهم الحياة الدنيا * يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة وأن يكون استئنافا
اخبار أي خدعتهم الغرور وهي الاطماع فيما لا يتحصل فاعتر وا بنعم الله ورزقوا ما به اياهم * وقيل
غررتهم بتكذيبهم بالبعث * وقال أبو عبد الله الرازي لأجل استيلاء حب الدنيا أعرضوا عن حقيقة
الدين واقتصر وا على تزيين الظواهر ليتوصلوا بها الى حطام الدنيا انتهى * وقيل غررتهم من الغر
بفتح الغين أي ملأت أفواههم وأشبعتهم * ومنه قوله الشاعر

ولما التقينا بالخليلة غررتني * بمعرفه حتى خرجت افوق

ومنه غر الطائر فرخه * وذ كرهه أن تبسل نفس بما كسبت * الضمير في به عائد على القرآن أو
على الذين أو على حسابهم ثلاثة أقوال أولاها الأول كقوله قد كره بالقرآن من يخاف وعيده وتبسل
قال ابن عباس تفضح * وقال الحسن وعكرمة تسلم * وقال قتادة تحبس وترتهن * وقال السكاكي وابن
زيدوا أخفش تجزى * وقال الضحاك تحرق * وقال ابن زيد أيضا تؤخذ * وقال مورج تعذب
* وقيل يحرم عليها النجاة ودخول الجنة * وقال أبو بكر استحسن بعض شيوخنا قول من قال تسلم
بعملها لا تقدر على التخلص لأنه يقال استبسل للموت أي رأى ما لا يقدر على دفعه واتفقوا على أن
تبسل في موضع المفعول من أجله وقدروا كراهة أن تبسل ومخافة أن تبسل ولثلاث تبسل ويجوز
عندي أن يكون في موضع جر على البديل من الضمير والضمير مفسر بالبديل وأضمر الابسال لما في
الاضمار من التفخيم كما أضمرنا ضمير الامر والشأن وفسر بالبديل وهو الابسال فالتقدير وذ
كره بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤف الرحيم وقد أجاز ذلك سيبويه
قال فان قلت ضربت وضر بني قومك نصبت الافي قول من قال أكلوني البراغيث أو يحمله

ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضر بني قومك نصبت الافي قول من قال أكلوني البراغيث أو يحمله على البديل من
المضمر وقال أيضا فان قلت ضربت وضر بني قومك رفعت على التقديم والتأخير الا أن تجعل هاهنا البديل كما جعلته في
الرفع انتهى وقدروى قوله * اذا هي لم تستك بعود اراكه * تنخل فاستاكت به عود أمحل * بجر عود على أنه
بديل من الضمير

ليس لها * هذه جملة استثناف اخبارو * من دون الله * أي من دون عذاب الله * ولي * فينصرها * ولا شفيع * فيدفع عنها بمسأله * وان تعدل * أي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لان الفادي يعدل الفداء بمثله * أولئك الذين أبسأوا * الظاهر أنه يعود على الذين اتخذوا دينهم وقال ابن عطية أولئك اشارة الى الحبس المدلول عليه بقوله أن تبسل نفس الآية * لهم شراب من حميم * الحميم الماء الحار والأظهر انها جملة استثناف اخبار ويحتمل أن تكون حالا وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا ينقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال شراب ولا قتال بمعنى (١٥٦) مضر وب ومقتول * قل أندعو من دون الله * الآية هذا استفهام

على البذل من المضر وقال أيضا فان قلت ضر بني وضر بهم قومك رفعت على التقديم والتأخير الآن تجعل هاهنا البذل كما جعلته في الرفع انتهى وقدرى قوله * تنخل فاستاكت به عود أسحل * بجر عود على أنه بدل من الضمير والمعنى أن تبسل نفس تاركة للإيمان بما كسبت من الكفر أو بكسبها السيئ * ليس لها من دون الله * أي من دون عذاب الله * ولي * فينصرها * ولا شفيع * فيدفع عنها بمسأله وهذه الجملة صفة أحوال أو مستأنفة اخبار وهو الاظهر ومن لا بداء الغاية * وقال ابن عطية ويجوز أن تكون زائدة انتهى وهو ضعيف * وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها * أي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لان الفادي يعدل الفداء بمثله ونقل عن أبي عبيدة أن المعنى بالعدل هنا ضد الجور وهو القسط أي وان تقسط كل قسط بالتوحيد والانقياد بعد العناد وضعف هذا القول الطبري بالاجماع على أن توبة الكافر مقبولة ولا يلزم هذا لانه اخبار عن حالة يوم القيامة وهي حال معاناة والهاء لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل قالوا وانتصب كل عدل على المصدر ويؤخذ الضمير فيه عائدا على المعدول به المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ وأما في ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المفدى به فيصح اسناده اليه ويجوز أن ينتصب كل عدل على المفعول به أي وان تعدل بذاتها كل أي كل ما تقدي به لا يؤخذ منها ويكون الضمير على هذا عائدا على كل عدل وهذه الجملة الشرطية على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل امكان وقوعها * أولئك الذين أبسأوا بما كسبوا * الظاهر أنه يعود على الذين اتخذوا وقاله الخوفي وتبعه الزمخشري * وقال ابن عطية أولئك اشارة الى الجنس المدلول عليه بقوله أن تبسل نفس * لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون * الاظهر انها جملة استثناف اخبار ويحتمل أن تكون حالا وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا ينقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال شراب ولا قتال بمعنى مضر وب ولا مقتول * قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله * أي من دون الله النافع الضار المبدع للأشياء القادر ما لا يقدر على أن ينفع ولا يضر اذهي أصنام خشب وحجارة وغير ذلك وزد الى الشرك على أعقابنا أي رد القهقري الى وراء وهي المشية الدنية بعد هداية الله ايانا الى طريق الحق والى المشية السجح الرفيعة ونرد معطوف على أندعوا أي يكون هذا وهذا استفهام بمعنى الانكار أي لا يقع شيء من هذا وجوز أبو البقاء أن تكون الواو فيه للحال أي ونحن نرد أي أي يكون هذا الامر في هذه الحال وهذا فيه ضعف لاضرار المبتدأ ولانها تكون حالا مؤكدة واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير الى شر * قال الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن أمل أمرا انخاب كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا * قال الزمخشري كالذي

بمعنى الانكار أي لا يقع شيء من هذا من دون الله النافع الضار المبدع للأشياء القادر * وما لا ينفعنا * اذ هي أصنام خشب وحجارة وغير ذلك * ونرد * معطوف على ان ندعو وهو داخل في استفهام التقرير * على أعقابنا * أي الى الشرك رد القهقري الى وراء وهي المشية الدنية واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير الى شر قال الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن أمل أمرا انخاب كالذي استهوته الشياطين * في موضع نصب على انه نعت لمصدر محذوف أي ردا مثل رد الذي والاحسن أن يكون حالا أي كائنين كالذي والذي ظاهره انه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع أي كالفریق الذي استهوته الشياطين جملة الزمخشري على انه من الهوى الذي هو المودة والميل كانه قيل كالذي امالته

الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمة القفر وجملة غيره كأي على انه من الهوى أي ألقته في هوة ويكون استفعل بمعنى افعل نحو استزل وأزل * في الارض * متعلق باستهوته * حيران * حال من ضمير النصب في استهوته وهو لا ينصرف ومؤنثه حيرى * له أصحاب * قال الزمخشري أي لهذا المستهوى أصحاب رفيقة * يدعونه الى الهدى * أي الى أن يهدوه الى الطريق المستوي قال ابن السكيت في معنى الآية مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد ألقته في مهمة ومهلكة فهو حائر في تلك المهامة * ائتنا *

ذهب به مرادة الجن والغيلان في الارض في المهمة حيران تأمها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع له أى لهذا المستهوى أصحاب رفقته يدعونه الى الهدى أى الى أن يهدوه الطريق المستوى أو سعى الطريق المستقيم بالهدى يقولون له اثنتا وقد اعتسف المهمة تابع للجن لا يجيبهم ولا يأتهم وهذا مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقد من ان الجن تستهوى الانسان والغيلان تستولى عليه كقوله كالذى يتخبطه الشيطان فشبّه به الضال عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان والمسامون يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم انتهى وأصل كلامه مأخوذ من قول ابن عباس ولكنه طوله وجوده * قال ابن عباس مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد ألقته في مهمه ومهلكة فهو حائر في تلك المهامه وحمل الزمخشري استهونه على أنه من الهوى الذى هو المودة والميل كانه قيل كالذى أمالته الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمة القفر وحمله غيره كأبى على على انه من الهوى أى القته في هوة ويكون استفعل بمعنى افعل نحو استزل وأزل تقول العرب هوى الرجل وأهواه غيره واستهواه طلب منه أن يهوى هوى ويهوى شيئا والهوى السقوط من علوا الى سفلى * قال الشاعر

هوى ابني من ذرى شرف * فزلت رجله ويده

ويستعمل الهوى أيضا في ركوب الرأس في النزوع الى الشئ ومنه واجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم * وقال

تهوى الى مكة تبغى الهدى * مامؤمناو الجن ككفارها

وقال أبو عبد الله الرازى هذا المثل في غاية الحسن وذلك ان الذى يهوى من المكان العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لأن الحجر كان حال نزوله من الأعلى الى الأسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتخير فعند نزوله من الأعلى الى الأسفل لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل ولا يجد للجائر الخائف أكمل ولا أحسن من هذا المثل انتهى وهو كلام تكثير لاطائل تحته وجعل الزمخشري قوله له أصحاب أى له رفقته وجعل مقابلهم في صورة التشبيه المسامين يدعونه الى الهدى فلا يلتفت اليهم وهو تأويل ابن عباس ومجاهد وجعلهم غيره له أصحاب من الشياطين الدعاة أولا يدعونه الى الهدى بزعمهم وبما يوهونه فشبهه بالأصحاب هنا الكفرة الذين يثبتون من ارتد عن الاسلام على الارتداد وروى هذا التأويل عن ابن عباس أيضا وحكى مكى وغيره ان المراد بالذى استهوته الشياطين هو عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق وبالأصحاب أبوه وأمه وذ كراهل السير انه فيه نزلت هذه الآية دعا أباه أبا بكر الى عبادة الأوثان وكان أكبر ولد أبى بكر وشقيق عائشة أمهما أم رومان بنت الحرث بن غنم الكنانية وشهد بدرا وأحدا مع قومه كافر اودعا الى البراز فقام اليه أبوه أبو بكر رضى الله عنه ليبارزه فقد كثر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال متعنى بنفسك ثم أسلم وحسن اسلامه وصحب الرسول عليه السلام في هدنة الحديبية وكان اسمه عبد الكعبة فسماه الرسول صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وفي الصحيح ان عائشة سمعت قول من قال ان قوله والذى قال لو اديه أف لكما أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبى بكر فقالت كذبوا والله ما نزل فينا من القرآن شئ الا براءتى * قال الزمخشري (فان قلت) اذا كان هذا واردا في شأن أبى بكر فكيف قيل للرسول قل أندعوا * قلت للاتحاد الذى كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخصوصا بينه وبين الصديق رضى الله عنه

معمول لقول محذوف
تقديره قائلين اثنا وهو
من الاتيان بمعنى
جئ الينا

﴿ قل ان هدى الله هو الهدى ﴾ من قال ان قوله له أصحاب يعني به من الشياطين وان قوله الى الهدى بزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم أى ليس ما زعمتم هدى بل هو كفر وانما الهدى هدى الله وهو الايمان ومن قال ان قوله له أصحاب مثل المؤمنين الداعين الى الهدى الذى هو الايمان كانت اخبارا بان الهدى هدى الله من شاء لانه يلزم من دعائهم الى الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله تعالى من هداه اهتدى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ الظاهر ان اللام لام كي ومفعول أمرنا الثانى محذوف وقدره وأمرنا بالاخلاص لكن نقادونستسلم قال ابن عطية ومذهب سيبويه أن لنسلم هو موضع المفعول وان قولك أمرت لأقوم وأمرت أن أقوم بجر يان سواء انتهى وما (١٥٨) ذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك

مذهب الكسائى والفراء زعم أن لام كي تقع فى موضع ان فى أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم (الدر)

وأمرنا لنسلم (ح) الظاهر أن اللام لام كي ومفعول أمرنا الثانى محذوف وقدره وأمرنا بالاخلاص لكن نقادونستسلم لرب العالمين والجملة داخلية فى المفعول معطوفة على ان هدى الله هو الهدى (ش) هى تعليل للأمر فغنى أمرنا قيل لنا أسلموا لاجل أن نسلم (ع) ومذهب سيبويه أن نسلم هو فى موضع المفعول فان قولك أمرت لأقوم وأمرت أن أقوم بجر يان سواء ومثله قول الشاعر

أريد لأنسى ذكر هافكا إنما تمثل لي ليلي بكل سبيل *

انتهى وهذا السؤال انما يرد اذا صح انها نزلت فى أبى بكر وابنه عبد الرحمن ولن يصح وموضع كالذى نصب قيل على انه نعت لمصدر محذوف أى ردا مثل رد الذى والا حسن أن يكون حالا أى كائنين كالذى والذى ظاهره انه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع أى كالفرىق الذى وقرأ حزة استهواه بالف مماله * وقرأ السامى والاعمش وطلحة استهوته الشيطان بالثناء وأفراد الشيطان * وقال الكسائى انها كذلك فى مصحف ابن مسعود انتهى والذى نقلا لنا القراءة عن ابن مسعود انما نقلوه الشياطين جمعا * وقرأ الحسن الشياطين وتقدم نظيره وقد لحن فى ذلك * وقد قيل هو شاذ قبيح وظاهر قوله فى الارض أن يكون متعلقا بهوتة * وقيل حال من مفعول استهوته أى كائنا فى الارض * وقيل من حيران * وقيل من ضمير حيران وحيران لا ينصرف ومؤنثه حيرى وحيران حال من مفعول استهوته * وقيل حال من الذى والعامل فيه الرد المقدر والجملة من قوله له أصحاب حالية أوصفة لحيران أو مستأنفة الى الهدى متعلق بیدعونه وأتينا من الايمان وفى مصحف عبد الله اتينا فعلا ماضيا لأمر اقالى الهدى متعلق به ﴿ قل ان هدى الله هو الهدى ﴾ من قال ان له أصحاب يعني به الشياطين وان قوله الى الهدى بزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم أى ليس ما زعمتم هدى بل هو كفر وانما الهدى هدى الله وهو الايمان ومن قال ان قوله له أصحاب مثل المؤمنين الداعين الى الهدى الذى هو الايمان كانت اخبارا بأن الهدى هدى الله من شاء لانه يلزم من دعائهم الى الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله من هداه اهتدى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ الظاهر أن اللام لام كي ومفعول أمرنا الثانى محذوف وقدره وأمرنا بالاخلاص لكن نقادونستسلم لرب العالمين والجملة داخلية فى المفعول معطوفة على ان هدى الله هو الهدى * وقال الزخشرى هو تعليل للامر فغنى أمرنا قيل لنا أسلموا الأجل أن نسلم * وقال ابن عطية ومذهب سيبويه ان لنسلم فى موضع المفعول وان قولك أمرت لأقوم وأمرت أن أقوم بجر يان سواء ومثله قول الشاعر

أريد لأنسى ذكر هافكا إنما تمثل لي ليلي بكل سبيل الى غير ذلك من الامثلة انتهى فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة ويكون أن نسلم هو متعلق أمرنا على جهة أنه بعد اسقاط حرف الجر * وقيل اللام بمعنى الباء كأنه قيل وأمرنا بأن نسلم

الى غير ذلك من الامثلة انتهى (ح) فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة وتكون أن نسلم هو متعلق أمرنا على جهة أنه مفعول ثان بعد اسقاط حرف الجر وقيل اللام بمعنى الباء كأنه قيل وأمرنا بأن نسلم ومحجىء اللام بمعنى الباء قول غريب وما ذكره (ع) عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائى والفراء زعم أن لام كي تقع فى موضع أن فى أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين يريدون ليطفئوا وأن يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أريد لأنسى ذكرها ورد ذلك عليهما أبو اسحق وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا متعلق بمحذوف وأن الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى الارادة للبيان والامر للاسلام فهما مبتدأ وخبر فتحصل فى هذه اللام أقوال أحدها أنها زائدة الثانى أنها بمعنى كي للتعليل اما لنفس الفعل واما لنفس المصدر المسوول من الفعل والثالث أنها لام كي أجريت مجرى أن والرابع أنها بمعنى الباء

﴿ وأن أقيموا ﴾ أن مصدرية دخلت على الأمر فيسبك منه مصدر ولا يحفظ فيه معنى الأمر ويكون معطوفاً على قوله لنسلم أى للاستسلام ولا إقامة الصلاة والضمير في واتقوه عائداً على رب العالمين ﴿ واتقوه ﴾ معطوف على أقيموا فيكون مأموراً بالاخلاص

(الدر) وان أقيموا الصلاة (ح) قال الزجاج هو معطوف على قوله لنسلم تقديره لان نسلم وان أقيموا انتهى (ع) واللفظ يمانعه لان نسلم معرب وأقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في العامل انتهى (ح) ماذا كره من أنه لا يعطف المبني على المعرب وأن ذلك لا يجوز ليس كما ذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار غاية ما في هذا أن العامل اذا وجد المعرب أثر فيه واذا وجد المبني لم يؤثر فيه ويجوز ان قام زيد ويقصدني أحسن اليه بجزم يقصدني فان لم يؤثر في قام لانه مبني وأثر في يقصدني لانه معرب (ع) اللهم الا أن يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما تخرج على أن نقدر قوله وأن أقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من جزالة اللفظ بفاز العطف على أن يلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبهه ههنا من جهة ما حكاه يونس عن (١٥٩) العرب ادخلوا الأول فالأول والافليس يجوز

الا ادخلوا الأول فالأول بالنصب انتهى (ح) هذا الذي استدركه (ع) بقوله اللهم الا أن الى آخره هو الذي أراد الزجاج بعينه وهو أن ان أقيموا معطوف على لنسلم وأن كليهما علة للمأمور به المحذوف وانما قلق عند (ع) لانه أراد ابقاء أن أقيموا على معناها من موضوع الأمر وليس كذلك لان أن اذا دخلت على فعل الأمر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الأمر مصدر واذا انسبك منهما مصدر زال منها معنى الامر وقد أجاز النحويون سيبويه وغيره

ومحى اللام بمعنى الباء قول غريب وما ذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعموا أن لام كي تقع في موضع ان في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا أى ان يطفئوا النماير يريد الله لينذهب عنكم الرجس أريد لأنسى ذكرها ورد ذلك عليهم أبو اسحق وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا تعلق بمحذوف وان الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى الارادة للبيان والأمر للاستسلام فمما مبتدأ وخبر فتحصل في هذه اللام أقوال أحدها انها زائدة والثاني أنها بمعنى كي للتعليل اما لنفس الفعل واما لنفس المصدر المسبوك من الفعل والثالث أنها لام كي أجريت مجرى ان والرابع انها بمعنى الباء وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب التكميل وجاء لرب العالمين تنبيهها على انه مالك العالم كله معبودهم من الاصنام وغيرها ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ ان هنا مصدرية واختلف في ما عطف عليه ﴿ قال الزجاج هو معطوف على قوله لنسلم تقديره لان نسلم وان أقيموا ﴾ قال ابن عطية واللفظ يمانعه لان نسلم معرب وأقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في العامل انتهى وما ذكره من انه لا يعطف المبني على المعرب وان ذلك لا يجوز ليس كما ذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار غاية ما في هذا أن العامل اذا وجد المعرب أثر فيه واذا وجد المبني لم يؤثر فيه ويجوز ان قام زيد ويقصدني أحسن اليه بجزم يقصدني فان لم يؤثر في قام لانه مبني وأثر في يقصدني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا أن يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما تخرج على أن يقدر قوله وأن أقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من جزالة اللفظ بفاز العطف على أن يلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبهه ههنا من جهة ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الأول فالأول والافليس يجوز الا ادخلوا الأول فالأول بالنصب انتهى وهذا الذي استدركه

ان توصل أن المصدرية الناصبة للضارع بالماضي وبالأمر قال سيبويه وتقول كتبت اليه بأن قم أى بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان أقيموا في تقدير للاستسلام ولا إقامة الصلاة وأما تشبيه (ع) له بقوله ادخلوا الأول فالأول فليس يشبهه لان ادخلوا لا يمكن لو أزيل عنه الضمير أن يتسلط على ما بعده بخلاف أن فانها توصل بالأمر فاذا لا تشبه بينهما (ش) فان قلت سلام عطف قوله وان أقيموا قلت على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وان أقيموا انتهى (ح) ظاهر هذا التقدير أن لنسلم في موضع المفعول الثاني لقوله أمرنا وعطف عليه وان أقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا أن اللام تعليل للأمر فتناقض كلامه لأن ما يكون علة ليس تحمیل أن يكون معاولا ويدل على أنه أراد بقوله لنسلم أنه في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز أن يكون التقدير وأمرنا لان نسلم ولان أقيموا أى للاستسلام ولا إقامة الصلاة انتهى وهذا قول الزجاج فلم يكن هذا القول مغايراً لقوله الأول لاتحد قولاه وذلك خلف

للاسلام ولاقامة الصلاة
ولتقوى الله وهو الذي
اليه تحشرون ﴿ جملة خبرية
تتضمن التنبيه والتخويف
لمن ترك امتثال ما أمر به
من الاسلام والصلاة واتقاء
الله تعالى وانما تظهر ثمرات
فعل هذه الاعمال وحسرات
تركها يوم الحشر والقيامة
﴿ وهو الذي خلق
السموات والارض بالحق ﴾
لما ذكر انه تعالى الى جزائه
يحشر العالم وهو منتهى
ما يؤول اليه امرهم
ذكر مبتداً وجود العالم
واختراعه بالحق أى بما هو
حق لا عبث فيه ولا هو
باطل أى لم يخلقهما باطلا ولا
عبثا بل صدرا عن حكمة
وصواب وليستدل بهما
على وجود الصانع اذ هذه
المخلوقات العظيمة الظاهر
عليها سمات الحدوث لا بد لها
من صانع واحد عالم قادر
مريد جل وتعالى ﴿ ويوم
يقول ﴾ خبر المبتدأ
وهو قوله والحق صفة
والتقدير قوله الحق كائن
يوم يقول كما تقول اليوم
القتال و ﴿ كن ﴾ معمول
ليقول و ﴿ فيكون ﴾ خبر
مبتدأ محذوف تقديره فهو
يكون وهذا تمثيل لاخراج
الشيء من العدم الى الوجود
وسرعه لان ثم شيئا يؤمر

ابن عطية بقوله اللهم الآن الى آخره هو الذى ارداه الزجاج بعينه وهو ان اقيموا معطوف على
ان نسلم وان كلاهما علة للأمر به المحذوف وانما قلقت عند ابن عطية لانه اراد بقاء أن اقيموا على
معناها من موضوع الأمر وليس كذلك لان أن اذا دخلت على فعل الأمر وكانت المصدرية انسب
منها ومن الأمر مصدر واذا انسبك منها مصدر زال منها معنى الأمر وقد أجاز الخويزي سبويه
وغيره أن توصل أن المصدرية الناصبة للمضارع بالمضى وبالأمر ﴿ قال سيبويه وتقول كتبت اليه
بان قم أى بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وأن اقيموا فى تقدير للاسلام ولاقامة الصلاة
وأما تشبيه ابن عطية بقوله ادخلوا الأول فالأول بالرفع فليس يشبهه لان ادخلوا لا يمكن لو أزيل
عنه الضمير أن يتسلط على ما بعده بخلاف أن فانها توصل بالأمر فاذا الاشبه بينهما ﴿ وقال الزحشرى
(فان قلت) على م عطف قوله وان اقيموا (قلت) على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم
وان اقيموا انتهى وظاهر هذا التقدير ان نسلم فى موضع المفعول الثانى لقوله وأمرنا وعطف
عليه وان اقيموا فنكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا ان اللام تعليل للأمر فنناقض
كلامه لان ما يكون علة يستحيل أن يكون مفعولا ويدل على انه اراد بقوله ان نسلم انه فى موضع
المفعول الثانى قوله بعد ذلك ويجوز أن يكون التقدير وأمرنا لان نسلم ولان اقيموا أى للاسلام
ولاقامة الصلاة انتهى وهذا قول الزجاج فلم يكن هذا القول مغايرا لقوله الأول لاتحد قولاه
وذلك خلف ﴿ وقال الزجاج ويحتمل أن يكون وأن اقيموا معطوفا على أتنا ﴿ وقيل معطوف
على قوله ان هدى الله هو الهدى والتقدير قل ان اقيموا وهذا القولان ضعيفان جدا ولا يقتضيهما
نظم الكلام ﴿ قال ابن عطية يتجه أن يكون بتأويل واقامة فهو عطف على المفعول المقدر فى
أمرنا انتهى وكان قد قدر وأمرنا بالاخلاص أو بالايمان لان نسلم وهذا قول لا بأس به وهو أقرب من
القولين قبله اذ لا بد من تقدير المفعول الثانى لأمرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى
تقول أضربت زيدا فتجيب نعم وعمرا التقدير ضربته وعمرا وقد أجاز الفراء جاءنى الذى وزيد
قائمنا التقدير جاءنى الذى هو وزيد قائمان حذف هو لدلالة المعنى عليه والضمير المنصوب
فى واتقوه عائد على رب العالمين ﴿ وهو الذى اليه تحشرون ﴿ جملة خبرية تتضمن التنبيه
والتخويف لمن ترك امتثال ما أمر به من الاسلام والصلاة واتقاء الله وانما تظهر ثمرات فعل هذه
الاعمال وحسرات تركها يوم الحشر والقيامة ﴿ وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ﴾
لما ذكر تعالى انه الى جزائه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول اليه امرهم ذكر مبتداً وجود العالم
واختراعه بالحق أى بما هو حق لا عبث فيه ولا هو باطل أى لم يخلقهما باطلا ولا عبثا بل صدرا عن
حكمة وصواب وليستدل بهما على وجود الصانع اذ هذه المخلوقات العظيمة الظاهر عليها سمات
الحدوث لا بد لها من محدث واحد عالم قادر مريد سبحانه جل وعلا ﴿ وقيل معنى بالحق بكلامه فى قوله
للمخلوقات كن وفى قوله اثباتا طوعا أو كرها والمراد فى هذا ونحوه انما هو اظهار انفعال ما يريد
تعالى أن يفعله وبراذه للوجود بسرعة وتزيله منزلة ما يؤمر فيتمثل ﴿ ويوم يقول كن فيكون
قوله الحق ﴿ جوزوا فى يوم أن يكون معمولا للمفعول فعل محذوف وقدره واذا كرر الاعادة يوم
يقول كن أى يوم يقول للأجساد كن معادة ويتم الكلام عند قوله كن ثم أخبر بأنه يكون قوله
الحق الذى كان فى الدنيا اخبارا بالاعادة فيكون قوله فاعلا بفيكون أو يتم الكلام عند قوله كن
فيكون ويكون قوله الحق مبتدا وخبرا ﴿ وقال الزجاج ويوم يقول معطوف على الضمير من قوله

واتقوه أى واتقوا عقابه والشدايد يوم فيكون انتصابه على أنه مفعول به لا ظرف * وقيل ويوم
 معطوف على السموات والأرض والعامل فيه خلق * وقيل العامل إذ كر أو معطوف على قوله
 بالحق اذهو في موضع نصب ويكون يقول بمعنى الماضى كأنه قال وهو الذى خلق السموات
 والأرض بالحق ويوم قال لها كن ويتم الكلام عند قوله فيكون ويكون قوله الحق مبتدا
 وخبراً أو يتم عند كن ويتدى فيكون قوله الحق أى يظهر ما يظهر وفاعل يكون قوله والحق
 صفة ويكون تامة وهذه الأعراب كلها بعيدة ينبوعها التركيب وأقرب ما قيل ما قاله الرخسرى
 وهوان قوله الحق مبتدا والحق صفة له ويوم يقول خبر المبتدا فيتعلق بمستقر كما تقول يوم الجمعة
 القتال واليوم بمعنى الحين والمعنى أنه خلق السموات والأرض قائماً بالحق والحكمة وحين يقول
 للشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة أى لا يكون شيئ من السموات
 والأرض وسائر المكونات إلا عن حكمة وصواب وجوز الرخسرى وجهها آخر وهو أن يكون
 قوله الحق فاعلاً بقوله فيكون فانتصاب يوم محذوف دل عليه قوله بالحق كأنه قيل كن يوم بالحق
 وهذا أعراب متكلف * وله الملك يوم ينفخ في الصور * قيل يوم بدل من قوله ويوم يقول * وقيل
 منصوب بالملك وتخصيصه بذلك اليوم كتخصيصه بقوله لمن الملك اليوم وبقوله والأمر يومئذ لله
 وفائدته الأخبار بانفراده بالملك حين لا يمكن أن يدعى فيه ملك * وقيل هو في موضع نصب على الحال
 وذو الحال الملك والعامل له * وقيل هو في موضع الخبر لقوله قوله الحق أى يوم ينفخ في الصور *
 وقيل ظرف لقوله تحشرون أو ليقول أو لعالم الغيب والشهادة * وقرأ الحسن في الصور وحكاها
 عمرو بن عبيد عن عياض ويؤيد تأويل من تأوله أن الصور جمع صورة كنومة وثوم والظاهر
 أن ثم نفخ حقيقة * وقيل هو عبارة عن قيام الساعة ونفاد الدنيا واستعاره * وروى عن عبد
 الوارث عن أبي عمرو ننفخ بنون العظمة * عالم الغيب والشهادة * أى هو عالم أو مبتداً على
 تقدير من النافخ أو فاعل يقول أو ينفخ محذوف يدل عليه ينفخ نحور جال بعد قوله يسبح بفتح الباء
 وشركاؤهم بعد زين مبنياً للمفعول ورفع قتل ونحو ضارع لخصومة بعد ليلى يزيد التقدير يسبح له
 رجال وزينه شركاؤهم ويبيكه ضارع أو نعت للذى أقوال أجودها الأول والغيب والشهادة يعان
 جميع الموجودات * وقرأ الأعمش عالم بالخفض ووجهه على أنه بدل من الضمير في له أو من رب
 العالمين أو نعت للضمير في له والأجود الأول لبعد المبدل منه في الثانى وكون الضمير الغائب
 بوصف وليس مذهب الجمهور إنما أجازوه الكسائى وحده * وهو الحكيم الخبير * لما ذكر
 خلق الخلق وسرعة إيجاده لما يشاء وتضمن البعث إفناءهم قبل ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكيم
 ولما ذكر أنه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير اذهى صفة تدل على علم المल्पف
 ادراكه من الأشياء * واذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتخذ أصناماً آلهة أنى أراك وقومك فى ضلال
 مبين * وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين * فلم اجن عليه
 الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فأنما أفل قال لأحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي
 فلما أفل قال لئن لم ير ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي
 هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم انى يرى مما تشركون * انى وجهت وجهى للذى فطر السموات
 والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين * وحاجه قومه قال أتحتاجونى فى الله وقد هدى ولا أخاف ما
 تشركون به إلا أن يشاء ربي شياً وسع ربي كل شئ علماً أفلاتندكرون * وكيف أخاف ما أشركتم

* وله الملك * الملك مبتداً
 وخبره المجرور قبله
 ويوم منصوب بما تعلق
 به الجار والمجرور أى الملك
 كأن له * يوم ينفخ في
 الصور * كقوله تعالى
 لمن الملك اليوم * عالم *
 خبر مبتداً محذوف تقديره
 وهو عالم * وهو الحكيم
 الخبير * لما ذكر خلق
 الخلق وسرعة إيجاده لما
 يشاء وتضمن البعث
 إفناءهم قبل ذلك ناسب
 ذكر الوصف بالحكيم
 ولما ذكر أنه عالم الغيب
 والشهادة ناسب ذكر
 الوصف بالخبير اذهى صفة
 تدل على علم المल्पف
 ادراكه من الأشياء

(الدر) (ح) قال الصاغاني حق لفظ كوكب (١٦٢) أن يد كرفي تركيب ولك ب عند حذاق النحويين فانها صدرت

بكافي زائدة عندهم الا
أن الجوهرى أوردتها
في تركيب لك ولك ب
ولعله تبع فيه الليث فانه
ذكره في الرباعى ذاهبا
الى أن الواو أصلية انتهى
وليت شعرى من حذاق
النحويين الذين تكون
الكاف عندهم من
حروف الزيادة فضلا عن
زيادتها في أول كلمة فأما
قولهم هندی وهندكى في
معنى واحد وهو المنسوب
الى الهند قال الشاعر
ومقرونه دهم وكت كأنها
طماطم يوفون الوفا زهنداك
نفخرجه أصحابنا على أن
الكاف ليست زائدة
لانه لم تثبت زيادتها في
موضع من المواضع فيحمل
هذا عليه وانما هو من باب
سبط وسبطر والذي أخرجه
عليه أن من تكلم بهذان
العرب ان كان تكلم به فاما
سرى اليه من لغة الحبش
لقرب العرب من الحبش
ودخوله كثير من لغة
بعضهم في لغة بعض والحبشة
اذا نسبت ألحقت آخر
ما تنسب اليه كقافا مكسورة
مشوبة بعدها ياء يقولون
في النسب الى قندى قندكى
والى شواشوكى والى

ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون
* الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون * وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم * وهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا
ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي
المحسنين * وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين * واسماعيل واليسع ويونس ووطا
وكلا فضلنا على العالمين * ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتناهم وهديناهم الى صراط مستقيم
* ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون * أولئك
الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفروا بها هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين
* أولئك الذين هدى الله فبهمدين اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا ان هو الا ذكرى للعالمين * وما
قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى
نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم قل
الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وهذا كتاب أنزلناه مبارك لمصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى
ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون * ومن أظلم ممن افترى
على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون
فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهوان بما كنتم
تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون * ولقد جئتنا نفرا دى كما خلقناكم أول
مرة ونزكنكم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد
تقطع بينكم وصل عنكم ما كنتم تزعمون * أزراسم أعجمى علم ممنوع الصرف العلمية والعجمة
الشخصية * الضم الوثن يقال انه معرب شمر والضم خبث الرائحة والضم العبد القوى وضم صور
وصور بنو فلان نوقمهم عزروها * جن عليه الليل وأجن أظلم هذا تفسير المعنى وهو بمعنى ستر
متعديا * قال الشاعر

وماء وردت قبيل الكرى * وقد دجنه السدف الادهم

والاختيار جن الليل وأجنه ومصدر جن جنون وجنان وكن الكوكب والكوكبة النجم وهو
مشترك بين معان كثيرة ويقال كوكب توقد * وقال الصاغاني حق لفظ كوكب أن يد كرفي
تركيب ولك ب عند حذاق النحويين فانها صدرت بكافي زائدة عندهم الا أن الجوهرى أوردتها في
تركيب لك ولك ب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره في الرباعى ذاهبا الى أن الواو أصلية انتهى
وليت شعرى من حذاق النحويين الذين تكون الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن
زيادتها في أول كلمة فأما قولهم هندی وهندكى في معنى واحد وهو المنسوب الى الهند قال الشاعر

ومقرونه دهم وكت كأنها * طماطم يوفون الوفا زهنداك

نفخرجه أصحابنا على أن الكاف ليست زائدة لانه لم تثبت زيادتها في موضع من المواضع فيحمل هذا
عليه وانما هو من باب سبط وسبطر * والذي أخرجه عليه أن من تكلم بهذان العرب ان كان
تكلم به فاما سرى اليه من لغة الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول كثير من لغة بعضهم في لغة

الفرس الفرسكى وربما أبدلت ناء مكسورة قالوا في النسب الى جبرى جبرى وكثيرا ما يتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش
فى ألفاظ وفى قواعد من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهمزة التعدية

﴿ واذ قال ابراهيم لايه آزر ﴾ الآية لماذا كرقوله (١٦٣) تعالى قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا

ناسب ذكر هذه الآية هنا

وكان التذكار بقصة ابراهيم

عليه السلام مع أبيه وقومه

أنسب لرجوع العرب اليه

اذ هو جدّهم الأعلى

قد كروا بانكار هذا

النبي محمد صلى الله عليه

وسلم عليكم عبادة الأصنام

هو مثل انكار جدّكم

ابراهيم على أبيه وقومه

عبادتها وفي ذلك التنبيه

على اقتفاء من سلف من

صالحى الآباء والأجداد

وهم وسائر الطوائف

يعظمون ابراهيم عليه

السلام والظاهر ان آزر

اسم أبيه قاله ابن عباس

وغيره وفي كتب التواريخ

ان اسمه بالسريانية تارخ

فعلى هذا يكون له اسمان

كيعقوب واسرائيل وهو

عطف بيان أو بدل وامتنع

من الصرف للعلمية

والعجمة وقرىء آزر

بالضم على النداء أى يا آزر

﴿ أتتخذ ﴾ معمول لقال

وهو استفهام معناه الانكار

والتوبيخ ﴿ أصناما

آلهة ﴾ مفعولان

لتتخذ وبدأ بقوله أصناما

تقبيحا وتبعيدا لأن يتخذ

ما كان من حجر أو خشب

معبودات آلهة لما

أنكر على أبيه أخبر أنه

بعض والحبشة اذا نسبت ألحقت آخر ما تنسب اليه كافا مكسورة مشوبة بعدها ياء ية ولون في النسب الى قندي قندي والى شواء شوكى والى الفرس الفرسكى وربما أبدلت تاء مكسورة قالوا فى النسب الى جبرى جبرى * وقد تكلمت على كيفية نسبة الحبش فى كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى بحللاء الحبش عن لسان الحبش وكثيرا ما تتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش فى ألفاظ وفى قواعد من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهمزة التعديّة * أفلا يأفل أفولا غاب * وقيل ذهب وهذا اختلاف فى عبارة * وقال ذو الرمة

مصايح ليست باللواتى يقودها * نجوم ولا بالآلات الدوالك

القمر معروف يسمى بذلك لبياضه والاقمر الابيض ولبلة قراء مضيئة قاله ابن قتيبة

* البروغ أول الطلوع بزغ يبرغ * اقتدى به اتبعه وجعله قدوة له أى متبعا * الغمرة الشدة المذهلة وأصلها فى غمرة الماء وهى ما يغطى الشئ * قال الشاعر

ولا ينجى من الغمرات الا * برا كاء القتال أو الفرار

ويجمع على فعل كنوبة ونوب قال الشاعر * وحان لتالك الغمر انحسار * فرادى الالف فيه للتأنيث ومعناها فردا فردا ويقال فيه فرادى منونا على وزن فعال وهى لغة تميم وفراد غير مصروف كاء حاد وثلاث وحكاه أبو معاذ * قال أبو البقاء من صرفه جعله جمعا مثل ثوام ورخال وهو جمع قليل قليل وفرادى جمع فرد بفتح الراء * وقيل بسكونها * قال الشاعر

يرى النعراق الزرق تحت لبانه * فرادى ومثنى أصعقتهما صواخله

* وقيل جمع فريد كرديف وردافى ويقال رجل أفرد وأمرأة فردى اذا لم يكن لها أخ وفرد الرجل بفرد وفردا اذا انفرد فهو فارد * خوله أعطاه وملكه وأصله تملك الخول كما تقول مولته ملكته المال * البين الفراق قليل وينطلق على الوصل فيكون مشتركا * قال الشاعر

فوالله لولا البين لم يكن الهوى * ولولا الهوى ما حن للبين آلفه

﴿ واذ قال ابراهيم لأبيه آزر ﴾ أتتخذ أصناما آلهة إني أراكم وقومك فى ضلال مبين * لماذا كرقوله تعالى قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر هذه الآية هنا وكان التذكار بقصة ابراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه أنسب لرجوع العرب اليه اذ هو جدّهم الأعلى قد كروا بانكار هذا النبي محمد صلى الله عليه وسلم عليكم عبادة الأصنام هو مثل انكار جدّكم ابراهيم على أبيه وقومه عبادتها وفي ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من صالحى الآباء والأجداد وهم وسائر الطوائف يعظمون لابراهيم عليه السلام والظاهر ان آزر اسم أبيه قاله ابن عباس والحسن والسدي وابن اسحق وغيرهم وفي كتب التواريخ ان اسمه بالسريانية تارخ والأقرب أن وزنه فاعل مثل تارخ وعابر ولازب وشالح وقالع وعلى هذا يكون له اسمان كيعقوب واسرائيل وهو عطف بيان أو بدل * وقال مجاهد هو اسم صنم فيكون أطلق على أبي ابراهيم للازمته عبادته كما أطلق على عبدة الله بن قيس الرقيات لحبه نساء اسم كل واحدة منهن رقية * فقل ابن قيس الرقيات وكما قال بعض المحدثين

أدعى بأسماء تترى فى قبائلها * كأن أسماء أضحت بعض أسماى

ويكون اذذاك عطف بيان أو يكون على حذف مضاف أى عابد آزر حذف المضاف وأقيم المضاف

وقومه فى ضلال وجعلهم مظهرين للضلال أبغ من وصفهم بالضلال كان الضلال صار ظرفا لهم و﴿ مبين ﴾ ظاهر

﴿ وكذلك نرى ابراهيم ﴾ الآية هذه جملة اعتراض بين (١٦٤) قوله تعالى واذ قال ابراهيم منكرا على أبيه عبادة الأصنام

وبين جملة الاستدلال عليهم بافراد المعبود الحق وكونه لا يشبه المخلوقين وهي قوله تعالى فلما جن عليه الليل والكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى الرؤية المفهومة من قوله اني اراك أي مثل تلك الرؤية نرى ونرى بمعنى أرائنا ويجوز أن تكون الكاف للتعليل بمعنى اللام كأنه قيل وكذلك و﴿ ملكوت السموات ﴾ بمعنى الملك كالرحوت بمعنى الرحمة والرغوت بمعنى الرغبة وفي هذا البناء على فعولت اشعار بالتكثير والاراءة هنا بمعنى الابصار لانها تعدت الى اثنين الأول ابراهيم والثاني ملكوت والهمزة فيها للنقل أرايته جعلته يرى فأصل الفعل رأى بمعنى أبصر يتعدى الى واحد فاما أدخل همزة النقل تعدى الى اثنين وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كشف الله له عن السموات والارض حتى العرش وأسفل الأرضين فليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معها من الاعتبار والعلم لما لم يقع لأحد من أهل زمانه الذين بعث اليهم قاله ابن عباس قال الشاعر

(الدر) (ح) قرأ ابن عباس وأبو اسمعيل الشامي أنزرا بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام تتخذ قال (ع) ومعناها أنها بديلة من واو كوسادة واشادة كأنه قال أوزرا أو أمتأخذ أصناما ونصبه على هذا فعل مضمر

منكر اعلى ابيه عبادة الاصنام وبين جملة الاستبدال عليهم بافراد المعبود وكونه لا يشبه المخلوقين
وهي قوله فلما جئ عليه الليل ونرى بمعنى اربناه وهي حكاية حال وهي متعدية الى اثنين فالظاهر انها
بصرية * قال ابن عطية وامامن ارى التي بمعنى عرف انتهى ويحتاج كون رأى بمعنى عرف ثم تعدى
بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقل النحويون ان رأى اذا كانت بصرية
تعدت الى مفعول واحد واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين تعدت الى مفعولين وعلى كونها
بصرية فقال سامان الفارسي وابن جبير ومجاهد فرجت له السموات والارض فرأى ببصره
الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل ورأى مقامه في الجنة * قال ابن عطية فان صح هذا النقل ففيه
تخصيص لاراهيم بالم يدركه غير قبله ولا بعده انتهى * وروى عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كشف الله له عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين واذا كانت أبصار افليس
المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معها من الاعتبار والعلم ما لم يقع لاحد من أهل زمانه الذين بعث
اليهم قاله ابن عباس وغيره وفي ذلك تخصيص له على جهة التقييد بأهل زمانه وكونها من رؤية القلب
وجوز ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره * قال ابن عطية رأى بها ملكوت السموات والارض
بفكرته ونظره وذلك لا بد متركب على ما تقدم من رؤيته ببصره وادراكه في الجملة بحواسه * وقال
الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملكوت السموات والارض
يعنى الربوبية والالهية ونوقفه لمعرفة ما ورثه بمباشرة حنا صدره وسددنا نظره لطريق الاستدلال
ونرى حكاية حال ماضية انتهى والاشارة بذلك الى الهداية أو ومثل هدايته الى توحيد الله تعالى ودعاء
أبيه وقومه الى عبادة الله تعالى ورفض الأصنام أشهدناه ملكوت السموات والارض * وحكى
المهدوى أن المعنى وكما هديناك يا محمد أربنا ابراهيم وهذا بعيد من دلالة اللفظ ويجوز أن تكون
الكاف التعليل أى وكذلك الانكار والدعاء الى الله زمان ادعاء غير الله الربوبية أشهدناه ملكوت
السموات والارض فصار له بذلك اختصاص * قال ابن عباس جلائل الأمور سرها وعلايتها
فلم يخف عليه شئ من أعمال الخلائق فاما رأى ذلك جعل يلعن أصحاب الذنوب قال الله انك لا تستطيع
هذا فرده لا يرى أعمالهم انتهى * قال الزجاج وغيره الملكوت الملك كالرغبوت والرهبت والجبروت
وهو بناء مبالغة ومن كلامهم له ملكوت الجن والعراق * قال مجاهد ويعنى به آيات السموات
والارض * وقال قتادة ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال
والشجر والبحار * وقيل عبادة الملائكة وعصيان بنى آدم * وقرأ أبو السمال ملكوت بسكون
اللام وهي لغة بمعنى الملك * وقرأ عكرمة ملكوت بالناء المثلثة وقال ملكوثا باليونانية أو القبطية
* وقال النخعي هي ملكوثا بالعبيرية وقرئ وكذلك ترى بالناء من فوق ابراهيم ملكوت برفع الناء
أى تبصره دلائل الربوبية * وليكون من الموقنين * أى أربناه الملكوت * وقيل ثم علة
مخدوفة عطفت هذه عليها وقدرت ليقم الحججة على قومه * وقال قوم ليستدل بها على الصانع * وقيل
الواو زائدة ومتعلق الموقنين قيل بوحدانية الله وقدرته * وقيل بنبوته وبرسالته * وقيل
عيانا كما يقن بيانا انتقل من علم اليقين الى عين اليقين كما سأل في قوله أرني كيف تحي الموتى
والايقان تقدم تفسيره أول البقرة * وقال أبو عبد الله الرازى اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال
الشبهة بسبب التأمل ولهذا لا يوصف علم الله بكونه يقيناً لان عامه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد
من الفكر والتأمل واذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين اذ يحصل

ولكن للعيان لطيف معنى
له سأل المعانيه الخليل *
* وليكون من
الموقنين * أى أربناه
الملكوت

(الدر)

(ح) ونرى ابراهيم بمعنى
أربناه وهي حكاية حال
وهي متعدية الى اثنين
فالظاهر انها بصرية (ع)
وامامن ارى التي بمعنى
عرف انتهى (ح) ويحتاج
كون رأى بمعنى عرف
ثم تعدى بالهمزة الى
مفعولين الى نقل ذلك
عن العرب والذي نقل
النحويون ان رأى اذا
كانت بصرية تعدت الى
مفعول واحد واذا كانت
بمعنى علم الناصبة لمفعولين
تعدت الى مفعولين

﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ الآية هذه الجملة معطوفة على قوله وإذ قال إبراهيم على قول من جعل وكذلك نرى اعتراضاً وهو قول الزمخشري وقال ابن عطية الفاء في قوله فإما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهي ترجيح أن المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذي في هذه الآية جن عليه وأجن أظلم هذا تفسير المعنى وهو بمعنى ستر متعدياً قال الشاعر (١٦٦) وما وردت قبيل الكرى * وقد جنة السدى في الأدهم

﴿ رأى ﴾ جواب لما
﴿ كوكبا ﴾ هو الزهرة
قاله ابن عباس ووزنه
فوعل عند البصريين
فالواو زائدة وأصوله
الكافان والباء وقال
الصاغاني حق لفظ كوكب
أن يذكر في تركيب
ولب عند حناق
النحويين فإنها صدرت
بكاف زائدة الآن
الجوهري أوردتها في
تركيب كوكب ولعله
تبع فيه الليث فإنه ذكره
في الرابع ذاهبا إلى أن
الواو أصلية انتهى وليت
شعري من حناق النحويين
الذين تكون الكاف
عندهم من حروف
الزيادة فضلا عن زيادتها
في أول الكلمة والكاف
ليست من حروف الزيادة
﴿ قال هذاري ﴾ استئناف
كلام من إبراهيم حين
رأى الكوكب ولا يريد
بذلك الاعتقاد وإنما ذلك
مثل أن ترى رجلا ضعيفا
التركيب ضعيف القوة
لا يكاد ينهض فيقول
إنسان هذا ناصري بمعنى

بكل واحد منها نوع تأثير وقوة فتزايد حتى يجزم ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا
ربي ﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله وإذ قال إبراهيم على قول من جعل وكذلك نرى اعتراضاً وهو
قول الزمخشري * وقال ابن عطية الفاء في قوله فإما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهي ترجيح أن
المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذي في هذه الآية * وقال الزمخشري كان أبوه وقومه يعبدون
الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم وأن يرشدهم إلى طريق
النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون إلهالقيام دليل
الحدوث فيها وأن وراءها محدثاً أحدثها وصانعها صانعها ومبدئها مبدئها وأفعولها وأفعالها وانتقالها ومسيرها
وسائر أحوالها والكوكب الزهرة قاله ابن عباس وقمادة أو المشتري قاله مجاهد والسدي وهو رباعي
والواو فيه أصل وتكررت فيه الفاء فوزنه فعقل نحو قول وهو تركيب قليل والظاهر أن جواب
لما رأى كوكبا وعلى هذا جواز ما في قال هذاري أن يكون نعتاً للكوكب وهو مشكل أو مستأنفاً
وهو الظاهر ويجوز أن يكون الجواب قال هذاري ورأى كوكبا حال أي جن عليه الليل رآها
كوكبا وهذاري الظاهر أنها جملة خبرية * وقيل هي اسم تفهامة على جهة الانكار حذف منها
الهمزة كقوله * بسبع رمين الجرام بثان * قال ابن الأنباري وهذا شاذ لأنه لا يجوز أن
يحذف الحرف إلا إذا كان ثم فارق بين الأخبار والاستخبار وإذا كانت خبرية فيستحيل
عليه أن يكون هذا الخبر على سبيل الاعتقاد والتصميم لعصمة الأنبياء من المعاصي فضلاً عن
الشرك بالله وما روى عن ابن عباس أن ذلك وقع له في حال صباه وقبل بلوغه وأنه عبده حتى غاب
وعبد القمر حتى غاب وعبد الشمس حتى غابت فلهذا لا يصح وما حكى عن قوم أن ذلك بعد البلوغ
والتكليف ليس بشئ وما حكوا من أن أمه أخفته في غار وقت ولادته خوفاً من نمرود أنه أخبره
المنجمون أنه يولد ولد في سنة كذا يتخرب ملكه على يديه وأنه تقدم إلى أنه من ولد من أثى تركت ومن
ذكر ذبحه إلى أن صار ابن عشرة أعوام * وقيل خمسة عشر وأنه نظر أول ما عقل من الغار
فرأى الكوكب حكاية يدفعها مساق الآية وقوله اني برىء مما تشركون وقوله وتلك حجتنا
آتينها إبراهيم على قومه وتأول بعضهم ذلك على إضمار القول وكثيراً ما يضر تقديره قال يقولون
هذاري على حكاية قولهم وتوضيح فساد مما يظهر عليه من سمات الحدوث ولا يحتاج هذا إلى الإضمار
بل يصح أن يكون هذا كقوله تعالى أين شركائي أي على زعمكم * وقال الزمخشري هذاري قول
من ينصف خصمه مع عامه أنه مبطل فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه لأن ذلك أدعى إلى الحق
وأعجب من الشعب ثم يكرر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة انتهى فيكون هذا القول منه استدراجاً
لإظهار الحجة وتوسلاً إليها كما توسل إلى كسر الأصنام بقوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
فوافقهم ظاهراً على النظر في النجوم وأوهمهم أن قوله اني سقيم ناشئ عن نظره فيها ﴿ فلما أفل قال
لا أحب الآفلين ﴾ أي لا أحب عبادة الآفلين المتغيرين عن حال إلى حال المستقلين من مكان إلى مكان

أنه لا يقدر على نصرتي مثل هذا وقال الزمخشري كان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم
على الخطأ في دينهم وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون
إلهالقيام دليل الحدوث فيها وأن وراءها محدثاً أحدثها وصانعها صانعها ومبدئها مبدئها وأفعولها وأفعالها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها انتهى
﴿ فلما أفل ﴾ أفل يأفل أفولاً أي غاب قال ذو الرمة مصابيح ليست باللو اتى تقودها * نجوم ولا بالآفلات الدوالك * لا أحب الآفلين ﴿

أى عبادة الآفلين المتغيرين عن حال الى حال المستقلين من مكان الى مكان فان ذلك من صفات الاجرام والله تعالى منزّه عن ذلك
﴿ فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي ﴾ لم يأت في الكوكب بازغاً لانه أولاً ما ارتقب حتى يبرز الكوكب لانه باظلام الليل تظهر
الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس فانه لما أوضح لهم أن هذا النير هو الكوكب الذي رآه لا يصلح أن يكون رباً ارتقب
ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل الحاقه بالكوكب (١٦٧) والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول طلوعه

وهو البرزوخ ثم عمل
كذلك في الشمس ارتقبها
إذ كانت أنور من القمر
وأضوأ أكبر جرم ما واعم
نفعاً ومنها يستند القمر
على ما قيل فقال ذلك على
سبيل الاحتجاج عليهم
وبين انها مساوية للقمر
وللكوكب في صفة
الحدوث ﴿ لن لم يهدني
ربي ﴾ تنبيه لقومه على أن
من اتخذ القمر إلهاً وهو
نظير الكوكب في الأفول
فهو ضال فان الهداية الى
الحق بتوفيق الله تعالى
﴿ فلما رأى الشمس بازغة ﴾
المشهور في الشمس انها
مؤنثة وقيل تدكر وتؤنث
فانثت أولاً على المشهور
وذكرت في الإشارة على اللغة
القليلة مراعاة ومناسبة
للخبر فرجحت لغة
التذكير التي هي أقل
على لغة التأنيث ويمكن أن
يقال أن أكثر لغة الأعاجم
لا يفرقون في الضمائر ولا
في الإشارة بين المذكر
والمؤنث ولا علامة عندهم

المتجيبين يسترفان ذلك من صفات الاجرام وانما احتج بالأفول دون البرزوخ وكلاهما انتقال من حال
الى حال لان الاحتجاج بالأفول أظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب وجاء بلفظ الآفلين ليدل على أن
ثم آفلين كثيرين ساواهم هذا الكوكب في الأفول فلا مزية له عليهم في أن يعبد للاشتراك في الصفة
الدالة على الحدوث ﴿ فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي ﴾ لم يأت في الكوكب رأى كوكباً بازغاً
لانه أولاً ما ارتقب حتى يبرز الكوكب لانه باظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر
والشمس فانه لما أوضح لهم أن هذا النير هو الكوكب الذي رآه لا يصلح أن يكون رباً ارتقب
ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل الحاقه بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول
طلوعه وهو البرزوخ ثم عمل كذلك في الشمس ارتقبها إذ كانت أنور من القمر وأضوأ أكبر جرم ما
وأعم نفعاً ومنها يستند القمر على ما قيل فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم وبين انها مساوية للقمر
والكوكب في صفة الحدوث ﴿ فاما أفل قال لن يهدني ربي لا كون من القوم الضالين ﴾ القوم
الضالون هنا عبدة المخلوقات كالاصنام وغيرها واستدل بهن من زعم أن قوله هذا ربي على ظاهره
وأن النازلة كانت في حال الصغر * وقال الزمخشري لن لم يهدني ربي تنبيه لقومه على أن من اتخذ
القمر إلهاً وهو نظير الكوكب في الأفول فهو ضال فان الهداية الى الحق بتوفيق الله ولطفه ﴿ فاما
رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ﴾ المشهور في الشمس انها مؤنثة * وقيل تدكر
وتؤنث فانثت أولاً على المشهور وذكرت في الإشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر
فرجحت لغة التذكير التي هي أقل على لغة التأنيث وأما من لم يرفها الا التأنيث * فقال ابن عطية
ذكر رأى هذا المرئي أو النير وقدره الأخفش هذا الطالع * وقيل الشمس بمعنى الضياء قال تعالى
جعل الشمس ضياء فأشار الى الضياء والضياء مذكر * وقال الزمخشري جعل المبتدأ مثل الخبر
لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ماجأت حاجتك وما كانت أمك ولم تكن فتنتهم الا أن قالوا
وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم
يقولوا علامة وان كان علامة أبلغ احترازاً من علامة التأنيث انتهى ويمكن أن أكثر لغة الأعاجم لا
يفرقون في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المذكر والمؤنث
سواء في ذلك عندهم فلذلك أشار الى المؤنث عندنا حين حكى كلام إبراهيم لما يشار به الى المذكر بل
لو كان المؤنث بفرج لم يكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت
أنت على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية ﴿ فاما أفلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون ﴾ أى
من الاجرام التي تجعلونها شركاء خالقها ولما أفلت الشمس لم يبق لهم شيء يمثل لهم به وظهرت
حجته وقوى بذلك على منابذتهم تبرأ من أشراكهم * وقال الماتريدي الاختيار أن يقال استدلال على

للتأنيث بل المذكر والمؤنث سواء في ذلك عندهم فلذلك أشار للمؤنث عندنا حين حكى كلام إبراهيم لما يشار به الى
المذكر بل لو كان المؤنث بفرج لم تكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت أنت على مقتضى
العربية اذ ليس ذلك بحكاية ولما أفلت الشمس لم يبق شيء يمثل لهم به وظهرت حجته وقوى بذلك على منابذتهم تبرأ
من شركهم وناداهم بقوله ﴿ يا قوم ﴾ لينبهم على تحقيق براءته من الشرك

عدم صلاحيتها للالهية لعلبة نور القمر نور الزهرة ونور الشمس لنوره وقهر تيك بذل وهذا بتلك
 والرب لا يقهر والظلام غلب نور الشمس وقهره انتهى ملخصا * قال ابن أبي الفضل ماجاء الظلام
 الا بعد ذهاب الشمس فلم يجتمع معها حتى يقال قهرها وقهر نورها انتهى * وقال غيره من المفسرين
 انه استدلل بما ظهر عليهما من شأن الحدوث والانتقال من حال الى حال وذلك من صفات الاجسام فكانه
 يقول اذ بان في هذه النيرات الرفيعة انها لا تصلح للربوبية فأصنامكم التي من خشب وحجارة أخرى
 أن يتبين ذلك فيها ومثل لهم بهذه النيرات لانهم كانوا أصحاب نظر في الافلاك وتعلق بالنجوم وأجمع
 المفسرون على أن رؤية هذه النيرات كانت في ليلة واحدة رأى الكوكب الزهرة أو المشتري
 على الخلاف السابق جانحا للغروب فلما أفل بزغ القمر فهو أول طلوعه فسرى الليل أجمع فلما بزغت
 الشمس زال ضوء القمر قبلها لا انتشار الصباح وخفي نوره ودنا أيضا من مغربه فسمى ذلك أقولا
 لقربه من الأقول التام على تجوز في التسمية ثم بزغت الشمس على ذلك * قال ابن عطية وهذا
 الترتيب يستقيم في الليلة الخامسة عشر من الشهر الى ليلة عشرين وليس يترتب في ليلة واحدة
 كما أجمع أهل التفسير الا في هذه الليالي وبذلك التجوز في أقول القمر انتهى والظاهر والذي
 عليه المفسرون أن المراد من الكوكب والقمر والشمس هو ما وضعته له العرب من اطلاقها على
 هذه النيرات * وحكى عن بعض العرب ولعله لا يصح عنه أن الرؤية رؤية قلب وعبر بالكوكب عن
 النفس الحيوانية التي لكل كوكب وبالقمر عن النفس الناطقة التي لكل فلک وبالشمس عن
 العقل المجرد الذي لكل فلک وكان ابن سينا يفسر الأقول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأقولها
 امكانها لذاتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود ومن الناس من حمل
 الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى
 المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها انتهى وهذا ان التفسير ان
 شيهان بتفسير الباطنية لعنهم الله اذ هما الغزور من ينزه كتاب الله عنهما ولولا أن أبا عبد الله الرازي
 وغيره قد نقلهما في التفسير لأضربت عن نقلهما صفحا اذ هما مما تجزم بطلانه ومن تفسير
 الباطنية الامامية ونسبوه الى علي أن الكوكب هو المأذون وهو الداعي والقمر اللاحق وهو
 فوق المأذون بمنزلة الوزير من الامام والشمس الامام و ابراهيم في درجة المستجيب * فقال للمأذون
 هذا ربني عني رب التريمية للعلم فانه يربى المستجيب بالعلم ويدعوه اليه فلما أفل في ما عند المأذون من
 العلم رغب عنه ولزم اللاحق فلما في ما عنده رغب عنه وتوجه الى التالي وهو الصامت الذي يقبل
 العلم من الرسول الذي يسمى الناطق لانه ينطق بجميع ما ينطق به الرسول فلما في ما عنده ارتقى
 الى الناطق وهو الرسول وهو المصور للشرائع عندهم انتهى هذا التخليط والغزالي لا تدل عليه
 الآية بوجه من وجوه الدلالات والتفسير ان قبل هذا شيهان بهذا التفسير المستحيل وللنسوبين
 الى الصوف في تفسير كتاب الله تعالى أنواع من هذه التفاسير * قال القشيري لما جئ عليه الليل
 أحاط به سجوف الطلب ولم يتجل له بعد صباح الوجود فطلع له نجم العقول فشاهد الحق بسره بنور
 البرهان فقال هذا ربني ثم زيد في ضيائه فطلع قمر العلم وطالع به بسر البيان فقال هذا ربني ثم أسفر
 الصبح وتمع النهار وطلعت شمس العرفان من برج شرفها فلم يبق للطلب مكان ولا للتجوز حكم ولا
 للتممة قرار فقال إني برى مما تشركون اذ ليس بعد البعث رب ولا بعد الظهور ستر انتهى والعجب
 كل العجب من قوم يزعمون ان هؤلاء المنسوبين الى الصوف هم خواص الله تعالى وكلامهم في

﴿أني وجهت وجهي﴾ الآية وهذا من التجنيس المغاير الأول فعل والثاني اسم والمعنى قصدي وعبادتي ﴿الذي فطر السموات﴾
السموات ظرف للكواكب والشمس والقمر معبوداتهم من (١٦٩) دون الله تعالى ﴿والارض﴾ ذكر الطرف الذي

فيه أصنامهم المتخذة من
الخشب والحجارة
وانتصب ﴿حنيفا﴾
على الحال وذو الحال
التاء في وجهت والعامل
فيها الفعل وتقدم
تفسير الحنيف وهو المائل
عن الأديان كلها إلى دين
الحق وختم ذلك بانتفاء
كونه من المشركين وما
أحسن ختم هذه الجمل ختم
أولا في رؤية الكوكب
بقوله لا أحب الآفلين وثانيا
في تعليق الضلالة على انتفاء
الهداية وثالثا في البراءة
من الشرك ورابعا على
سبيل التوكيد في انتفائه
أن يكون من المشركين
﴿وحاجه قومه﴾ الحاجة
مفاعلة من اثنين مختلفين
في حكمين يدلي كل واحد
منهما بحجته على صحة
دعواه والمعنى وحاجه
قومه في توحيد الله تعالى
ونفي الشركاء عنه
منكرين لذلك ومحااجة
مثل هؤلاء انما هي بالتمسك
باقتفاء آباءهم تقليدا
وبالتخويف مما يعبدونه
من الأصنام كقول قوم
هودان نقول الاعتراك
بعض آلهتنا بسوء

كتاب الله تعالى هذا الكلام ﴿أني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا﴾ أي
أقبلت بقصدي وعبادتي وتوحيدي وإيماني وغير ذلك مما يعبر عنه بوجهي للذي ابتدع
العالم محل هذه النيرات المحدثات وغيرها واكتفى بالطرف عن المظروف لعمومه اذهذه النيرات
مظروف السموات ولما كانت الأصنام التي يعبدونها قوم النيرات ومن خشب وحجارة وذ كر
ظرف النيرات عطف عليه الأرض التي هي ظرف الخشب والحجارة وحنيفا مأثلا عن كل دين إلى
دين الحق وهو عبادة الله تعالى مسالما أي منقادا إليه مستساها له ﴿ولما أنا من المشركين﴾ ولما أنكر
على أبيه عبادة الأصنام ووضاله وقومه ثم استدلل على ضلالهم بقضايا العقول اذ لا يدعون للدليل
السمعي لتوقفه في الثبوت على مقدمات كثيرة وأبدى تلك القضايا منوطة بالحس الصادق تبرأ من
عبادتهم وأكد ذلك بأن ثم أخبر انه وجه عبادته لمبدع العالم التي هذه النيرات المستدل بها بعضه ثم نفى
عن نفسه أن يكون من المشركين مبالغته في التبرؤ منهم ﴿وحاجه قومه قال أنا حاجوني في الله وقد
هدان﴾ الحاجة مفاعلة من اثنين مختلفين في حكمين يدلي كل منهما بحجته على صحة دعواه والمعنى
وحاجه قومه في توحيد الله ونفي الشركاء عنه منكرين لذلك ومحااجة مثل هؤلاء انما هي بالتمسك
باقتفاء آباءهم تقليدا وبالتخويف مما يعبدونه من الأصنام كقول قوم هودان نقول الاعتراك
بعض آلهتنا بسوء فأجابهم بأن الله قد هداهم بالبرهان القاطع على توحيدهم ورفض ما سواه وانه لا
يخاف من آلهتهم ﴿وقرأنا نافع وابن عامر بخلاف عن هشام أنا حاجوني بتخفيف النون وأصله بنونين
الأولى علامة الرفع والثانية نون الوقاية والخلاف في المحذوف منهما مذكور في علم النحو وقد لحن
بعض النحويين من قرأ بالتخفيف وأخطأ في ذلك﴾ وقال مكي الحذف بعيد في العربية قبيح مكروه
وانما يجوز في الشعر للوزن والقرآن لا يحتمل ذلك فيه اذ لا ضرورة تدعو إليه وقول مكي ليس
بالمرتضى ﴿وقيل التخفيف لغة لغطفان﴾ وقرأ باقي السبعة بتشديد النون أصله أنا حاجوني فأدغم
هروا من استئصال المثلين متحركين فحذف بالادغام ولم يقرأ هناك بالفك وان كان هو الأصل ويجوز
في الكلام وفي الله متعلق بأنا حاجوني لا بقوله وحاجه قومه والمسألة من باب الاعمال الاعمال الثاني فلو
كان متعلقا بالأول لأضمر في الثاني ونظيره يستفتونك قل الله يفتيك في الكلالة والجملة من قوله
وقد هذان حالية أنكر عليهم أن تقع منهم محااجة له وقد حصلت من الله الهداية لتوحيدهم فحاجتهم
لا تجدي لانهاد احضة ﴿ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا﴾ حكى أن الكفار قالوا
لأبراهيم عليه السلام أما خفت أن تصيبك آلهتنا بمرض أو داء لا ذابتك لها وتنقيصك فقال لهم لست
أخاف الذي تشركون به لأنه لا قدرة له ولا غنى عنده وما يعني الذي والضمير في به عائد عليه أي
الذي تشركون به الله تعالى ويجوز أن يعود على الله أي الذي تشركون به بالله في الربوبية والآن
يشاء ربي قال ابن عطية استثناء ليس من الاول ولما كانت قوة الكلام انه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة
ربه تعالى في أن يريد بضر انتهى فيكون استثناء منقطعاً به قال الحوفي فيصير المعنى لكن مشيئة
الله اي بضر أخاف وقال الزمخشري الا أن يشاء ربي الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف فحذف الوقت
يعني لا أخاف معبوداتكم في وقت قط لا اله الا تقدر على منفعة ولا على مضرة الا أن يشاء ربي أن يصيبني

(٢٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) فاجابهم بان الله تعالى قد هداهم بالبرهان القاطع على توحيدهم ورفض
ما سواه وأنه لا يخاف من آلهتهم ﴿وقد هذان﴾ جملة حالية ﴿ولا أخاف﴾ استئناف اخباري ﴿إلا أن يشاء ربي﴾

استثناء منقطع ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة الله تعالى ﴿وسع ربى كل شئ علما﴾ ذكر عقب الاستثناء سعة علم الله تعالى في تعلقه بجميع الكوائن وانتصب علما على التمييز المحول من الفاعل أصله وسع علم ربى كل شئ وأكثر ما يجىء التمييز المحول من الفاعل مع الفعل اللازم نحو تصيب زيد عرقا وهذا جاء مع الفعل المتعدي لأن كل شئ مفعول بوسع ووسع متعد قال تعالى وسع كرسيه السموات ﴿أفلاتنذرون﴾ تنبيه لهم على غفلتهم حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع وأشركوا بالله وعلى ما حاجهم به من اظهار الدلائل التي أقامها على عدم صلاحية هذه الاصناف للربوبية ﴿وكيف أخاف ما أشركتم﴾ هذا استفهام معناه التعجب (١٧٠) والانكار كأنه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه

بخشبا وحجارة لا تضر ولا تنفع وهم لا يخافون عقبي شرهم بالله تعالى وهو الذى بيده النفع والضرر والامر كاه ولا تخافون معطوف على أخاف فهو داخل في التعجب والانكار واختلف متعلق الخوف فبالنسبة الى ابراهيم علق الخوف بالاصنام وبالنسبة اليهم علقه بأشراهم بالله تركا لليلة ولئلا يكون الله تعالى عديل أصنامهم أى كان التركيب ولا تخافون الله وأتى بلفظ ما الموضوع لما لا يعقل لأن الاصنام لا تعقل إذ هي خشب وحجارة وكواكب والسلطان الحجة والأشراك لا يصح أن يكون عليه حجة وكأنه أقام الدليل العقلى على بطلان الشركاء وربوبيتهم نفى أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعى فالغنى أن ذلك ممتنع عقلا وسعفا فوجب اطراحه ﴿وقرى﴾ سلطانا بضم اللام والخلاف هل ذلك لغة فيثبت به بناء فعلا بضم الفاء والعين أو هو اتباع فلا يثبت به ﴿فأى الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون﴾ لما خوفوه في مكان الأمن ولم يخافوا في مكان الخوف أبرز الاستفهام في صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعا انه هو الأمن لاهم قال الشاعر ﴿فلئن لقيتكم خاليين لتعلمن﴾ أى وأيك فارس الاحزاب * أى أيننا ومعلوم عنده أنه هو فارس الاحزاب لا المخاطب وأضاف ايا الى الفريقين ويعنى فريقى المشركين وفريق الموحدين وأعدل عن أيننا أحق بالأمن أنا أم أنتم احتراز من تجريد نفسه فيكون ذلك تركية لها جواب الشرط مخدوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فاخبروني أى هذين الفريقين أحق بالأمن

بخشبا وحجارة لا تضر ولا تنفع وهم لا يخافون عقبي شرهم بالله تعالى وهو الذى بيده النفع والضرر والامر كاه ولا تخافون معطوف على أخاف فهو داخل في التعجب والانكار واختلف متعلق الخوف فبالنسبة الى ابراهيم علق الخوف بالاصنام وبالنسبة اليهم علقه بأشراهم بالله تركا لليلة ولئلا يكون الله تعالى عديل أصنامهم أى كان التركيب ولا تخافون الله وأتى بلفظ ما الموضوع لما لا يعقل لأن الاصنام لا تعقل إذ هي خشب وحجارة وكواكب والسلطان الحجة والأشراك لا يصح أن يكون عليه حجة وكأنه أقام الدليل العقلى على بطلان الشركاء وربوبيتهم نفى أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعى فالغنى أن ذلك ممتنع عقلا وسعفا فوجب اطراحه ﴿وقرى﴾ سلطانا بضم اللام والخلاف هل ذلك لغة فيثبت به بناء فعلا بضم الفاء والعين أو هو اتباع فلا يثبت به ﴿فأى الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون﴾ لما خوفوه في مكان الأمن ولم يخافوا في مكان الخوف أبرز الاستفهام في صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعا انه هو الأمن لاهم قال الشاعر ﴿فلئن لقيتكم خاليين لتعلمن﴾ أى وأيك فارس الاحزاب * أى أيننا ومعلوم عنده أنه هو فارس الاحزاب لا المخاطب وأضاف ايا الى الفريقين ويعنى فريقى المشركين وفريق الموحدين وأعدل عن أيننا أحق بالأمن أنا أم أنتم احتراز من تجريد نفسه فيكون ذلك تركية لها جواب الشرط مخدوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فاخبروني أى هذين الفريقين أحق بالأمن

وربوبيتهم نفى أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعى فالغنى أن ذلك ممتنع عقلا وسعفا فوجب اطراحه (أى الفريقين أحق بالأمن) ﴿لما خوفوه في مكان الأمن ولم يخافوا في مكان الخوف أبرز الاستفهام في صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعا انه هو الأمن لاهم قال الشاعر ﴿فلئن لقيتكم خاليين لتعلمن﴾ أى وأيك فارس الاحزاب * أى أيننا ومعلوم عنده أنه هو فارس الاحزاب لا المخاطب وأضاف ايا الى الفريقين ويعنى فريقى المشركين وفريق الموحدين وأعدل عن أيننا أحق بالأمن أنا أم أنتم احتراز من تجريد نفسه فيكون ذلك تركية لها جواب الشرط مخدوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فاخبروني أى هذين الفريقين أحق بالأمن

﴿الذين آمنوا﴾ الآية الظاهر أنه من كلام ابراهيم لما استفهم استفهام عالم بمن هو الآمن نص على من له الأمن فقال الذين آمنوا الذين خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين أو مبتدأ ﴿وأولئك﴾ مبتدأ ثان ﴿ولهم الأمن﴾ خبر أولئك والجملة من أولئك وما بعده خبر عن الاول ولم يلبسوا ويحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة فلا موضع لها من الاعراب ويحتمل أن تكون الجملة المنفية حالا والعامل فيها آمنوا أى آمنوا غير لابسى ايمانهم بنظم (١٧١) وما ذهب اليه ابن عصفور من أن وقوع الجملة المنفية بلم قليل جداً ليس كذلك ألا ترى الى قوله فانقلبوا

فلئن لقيتكم خالين لنعامن * أى وايتك فارس الاحزاب

أى أيننا ومعلوم عنده انه هو فارس الاحزاب لا المخاطب وأضاف أياً الى الفريقين ويعنى فريق المشركين وفريق الموحدين وعدل عن أيننا أحق بالأمن أنا أم أنتم احترازاً من تجريدته سه فيكون ذلك تزكية لها وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فأخبرونى أى هذين الفريقين أحق بالأمن ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا﴾ ايمانهم بنظم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴿الظاهر﴾ انه من كلام ابراهيم لما استفهمهم استفهام عالم بمن هو الآمن وأبرزه في صورة السائل الذى لا يعلم استأنف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحتمل فقال الفريق الذى هو أحق بالأمن هم الذين آمنوا وقيل هو من كلام قوم ابراهيم أجابوا بما هو حجة عليهم وقيل هو من كلام الله أمر ابراهيم أن يقوله لقومه أو قاله على جهة فصل القضاء بين خلقه وبين من حاجه قومه واللبس الخلط والذين آمنوا ابراهيم وأصحابه وليست في هذه الأمة قاله على وعنه ابراهيم خاصة أو من هاجر الى المدينة قاله عكرمة أو عامة قاله بعضهم وهو الظاهر والظلم هنا الشرك قاله ابن مسعود وأبى وعن جماعة من الصحابة أنه لما نزلت أشفق الصحابة وقالوا أيننا لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ذلك كما قال لقمان ان الشرك لظلم عظيم وناقرأها عمر عظمت عليه فسأل أياً فقال انه الشرك يا أمير المؤمنين فسرى عنه وجرى لزيد بن صوحان مع ساهان نحو مما جرى لعمر مع أبى ﴿وقرأ مجاهد ولم يلبسوا﴾ ايمانهم بشرك ولعل ذلك تفسير معنى اذهى قراءة تخالف السواد وقال الزمخشري أى لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهى وهذه دفيئة اعتزال أى ان الفاسق ليس له الأمن اذا مات مصرأ على الكبيرة وقوله وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجهور وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم بالشرك فوجب قبوله ولعل الزمخشري لم يصح له ذلك عن الرسول وإنما جعله بأباه لفظ اللبس لان اللبس هو الخلط فيمكن أن يكون الشخص في وقت واحد مؤمناً عاصياً بمعصية تفسقه ولا يمكن أن يكون مؤمناً مشركاً في وقت واحد ولم يلبسوا ويحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة ويحتمل أن يكون حالا دخلت واو الحال على الجملة المنفية بلم كقوله تعالى أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وما ذهب اليه ابن عصفور من أن وقوع الجملة المنفية بلم قليل جداً وابن خروف من وجوب الواو فيها وان كان فيها ضمير يعود على ذى الحال خطأ بل ذلك قليل وبغير الواو كثير على ذلك لسان العرب وكلام الله ﴿وقرأ عكرمة ولم يلبسوا﴾ بضم الياء ويجوز في الذين أن يكون خبر مبتدأ محذوف وأن يكون خبره المبتدأ والخبر الذى هو أولئك لهم الأمن وأبعد من جعل لهم الأمن خبر الذين وجعل أولئك فاصلة وهو النحاس والحوافى ﴿وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه﴾ الاشارة بتلك الى ما وقع به

ترى الى قوله فانقلبوا بنعمت من الله وفضل لم يمسسهم سوء وكذلك ما ذهب اليه ابن خروف من وجوب الواو فيها إذا كان فيها ضمير يعود على ذى الحال خطأ ألا ترى الى قوله لم يمسسهم فيه ضمير يعود على ذى الحال وهو ضمير النصب في يمسسهم ولم تدخل الواو على لم ﴿وتلك حجتنا﴾ آتيناها ابراهيم ﴿الآية﴾ الاشارة بتلك الى ما وقع به الاحتجاج من قوله فاما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون هذا هو الظاهر وأضافها اليه تعالى على سبيل التشریف وكان المضاف اليه بنون العظمة لآباء المتكلم وآتيناها أى أحضرناها بياناً له وخلقناها في نفسه اذهى من الحجج العقلية أو آتيناها بوحي منا ولقناه آياها وتلك مبتدأ وحجتنا خبره وآتيناها خبر ثان

﴿على قومه﴾ في موضع الحال من الهاء في آتيناها أى آتيناها مستعجلة على قومه هو على حذف مضاف تقديره على حجج قومه

(الدر) (ش) أى لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهى (ح) هذه دفيئة اعتزال أى أن الفاسق ليس له الأمن اذا مات مصرأ على الكبيرة وقوله وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجهور وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم بالشرك فوجب قبوله ولعل (ش) لم يصح له ذلك عن الرسول

﴿نرفع درجات من نشاء﴾ أي مراتب ومنزلة من نشاء وأصل الدرجات في المكان ورفعها بالحجة والبيان وقرى درجات بالتنوين
 فن مفعول بنرفع ودرجات منصوب على الظرف (١٧٢) أي في درجات وقرى مضافا لمن فدرجات مفعول بنرفع ﴿ان ربك﴾

الظاهر أنه خطاب لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم أخبره
 بقوله وتلك حجتنا إلى
 آخره ﴿ووهبنا له اسحاق﴾
 الآية هذه الجملة معطوفة
 على قوله وتلك حجتنا
 عطف جملة فعلية على اسمية
 قال ابن عطية ووهبنا عطف
 على آتيناهما انتهى لا يصح
 هذا لأن آتيناهما لموضع
 من الأعراب إما خبر وإما
 حال ولا يصح في ووهبنا
 شيء منهما واذكر ما من عليه
 به من هبته له هذا النبي
 الذي تفرعت منه أنبياء
 بني إسرائيل ﴿كلا
 هدينا﴾ أي كل واحد من
 اسحاق ويعقوب هديناه
 وفي قوله من قبل تنبيه على
 قدمه وفي ذكره لطيفة
 وهو أن نوحا عليه السلام
 عبدت الأصنام في زمانه
 وقومه أول قوم عبدوا
 الأصنام ووحيد هو الله

(الدر)

وإنما جعله ياباه لفظ اللبس
 لأن اللبس هو الخلط
 فيمكن أن يكون
 الشخص في وقت واحد
 مؤمنا عاصيا معصية تفسقه
 ولا يمكن أن يكون مؤمنا
 مشركا في وقت واحد (ع)

الاحتجاج من قوله فلهما جن عليه الليل إلى قوله وهم مهتدون وهذا الظاهر وأضافها إليه تعالى على
 سبيل التشریف وكان المضاف إليه بنون العظمة لا إتياء المتكلم وآتيناهما أي أحضرناهما بإياله
 وخلقناهما في نفسه أذهى من الحجج العقلية أو آتيناهما بوحى منا وخلقناهما إياها وان أعربت وتلك
 مبتدأ وحجتنا بدلا وآتيناهما خبرا لتلك لم يجز أن يتعلق على قومه بحجتنا وكذا ان أعربت وتلك
 حجتنا مبتدأ وخبر وآتيناهما حال العامل فيها اسم الإشارة لأن الحججة ليست مصدر وانما هو الكلام
 المؤلف للاستدلال على الشيء ولو جعلناه مصدر ايجاز لم يجز ذلك أيضا لأنه لا يفصل بالخبر ولا بمثل
 هذه الحال بين المصدر ومطلوبه وأجاز الخوفي أن يكون آتيناهما في موضع النعت لحجتنا والنية فيها
 الانفصال والتقدير وتلك حجة لنا آتيناهما انتهى وهذا بعيد جدا * وقال الخوفي وهما مفعول أول
 وإبراهيم مفعول ثان وهذا قد قدمنا أنه مذهب السهيلي وأما مذهب الجمهور فالهاء مفعول ثان
 وإبراهيم مفعول أول * وقال الخوفي وابن عطية على قومه متعلق بآتيناهما * قال ابن عطية أظهرناها
 لإبراهيم على قومه * وقال أبو البقاء بحذف تقديره حجة على قومه ودليلا * وقال الزمخشري
 آتيناهما إبراهيم أرشدناه إليها ووفقناه لها وهذا تفسير معنى ويجوز أن يكون في موضع الحال
 وحذف مضاف أي آتيناهما إبراهيم مستعيلة على حجج قومه قاهرة لها ﴿نرفع درجات من نشاء﴾
 أي مراتب ومنزلة من نشاء وأصل الدرجات في المكان ورفعها بالمعرفة أو بالرسالة أو بحسن الخلق
 أو بخواص العمل في الآخرة أو بالنبوة والحكمة في الدنيا أو بالثواب والجنة في الآخرة أو بالحجة
 والبيان أقوال أفر بها الأخير لسياق الآية ونون درجات الكوفيون وأضافها الباقون ونصبوا
 المنون على الظرف أو على أنه مفعول ثان ويحتاج هذا القول إلى تضمين نرفع معنى ما يعتد به إلى
 اثنين أي نعطي من نشاء درجات ﴿ان ربك حكيم عليم﴾ أي حكيم في تدبير عبادته عليم بأفعالهم أو
 حكيم في تقسيم عبادته إلى عابد ضئ وعابد الله عليم بما يصدر بينهم من الاحتجاج ويحتمل أن يكون
 الخطاب في ان ربك للرسول ويحتمل أن يكون المراد به إبراهيم فيكون من باب الالتفات والخروج
 من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب على سبيل التشریف بالخطاب ﴿ووهبنا له اسحق ويعقوب﴾
 اسحق ابنه لصلبه بن سارة ويعقوب ابن اسحق كما قال تعالى فبشرناهما باسحق ومن وراء اسحق
 يعقوب وعدد تعالى نعمه على إبراهيم قد كرر إتياء الحججة على قومه وأشار إلى رفع درجاته وذكرا
 من به عليه من هبته له هذا النبي الذي تفرعت منه أنبياء بني إسرائيل ومن أعظم المنن أن يكون من
 نسل الرجل الأنبياء والرسل ولم يذكر اسمعيل مع اسحق * قيل لأن المقصود بالدكر هنا أنبياء بني
 إسرائيل وهم بأسرهم أولاد اسحق ويعقوب ولم يخرج من صلب اسمعيل نبي الا محمد صلى الله عليه
 وسلم ولم يذكره في هذا المقام لأنه أمره عليه السلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن
 جدتهم إبراهيم لما كان موحدا لله متبرئا من الشرك رزقه الله أولا ملاوكا وأنبياء والجملة من قوله ووهبنا
 معطوفة على قوله وتلك حجتنا عطف فعلية على اسمية * وقال ابن عطية ووهبنا عطف على آتيناهما
 انتهى ولا يصح هذا لأن آتيناهما لموضع من الأعراب إما خبر وإما حال ولا يصح في ووهبنا شيء
 منهما * كلا هدينا أي كل واحد من اسحق ويعقوب هدينا ﴿ونوحا هدينا من قبل﴾ لماذا ذكر
 شرف أبناء إبراهيم ذكر شرف آبائهم قد ذكر نوحا الذي هو آدم الثاني وقال من قبل تنبيه على قدمه

وهما عطف على آتيناهما انتهى (ح) لا يصح هذا لأن آتيناهما لموضع من الأعراب إما خبر وإما حال ولا يصح في ووهبنا شيء منهما

تعالى وكذلك ابراهيم عبت الاصنام في زمانه ووحدهو الله تعالى ودعا برفضها ومن ذريته الضمير عائد على نوح لأنه أقرب
مذكور ولأن في المذكورين لوطا وليس هو من ذرية ابراهيم لأنه ابن أخيه فهو من ذرية نوح عليه السلام وداود وسليمان وقدم
داود لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه أصلا لسليمان وهو فرعه وأيوب ويوسف قرنهما لا شترا كما في الامتحان
أيوب بالبلاء في جسده ونبت قومه له ويوسف بالسجن (١٧٣) وتغريبه عن أهله وفي ما ذكرنا الى السلامة والعافية فقدم

أيوب لأنه أعظم في الامتحان

وموسى وهارون قرنهما

لا شترا كما في الاخوة

وقدم موسى عليه السلام

لأنه كلم الله وصاحب كتاب

وهو التوراة والمعجزات

التي ذكرها الله تعالى في

كتابه وكذلك نجزي

المحسنين أي مثل ذلك

الجزاء من إيتاء الحجة وهبة

الاولاد الخبيرين نجزي

من كان محسنا في عبادتنا

مراقبا في أعماله لنا

وزكريا ويحي وعيسى

والياس قرن بينهم

لا شترا كما في الزهد الشديد

والاعراض عن الدنيا

وبدأ بزكريا ويحي

لسبقهما عيسى في الزمان

وقدم زكريا لأنه والدي يحي

فهو أصل ويحي فرع وقدم

عيسى لأنه صاحب كتاب

ودائرة متسعة وتقدم

ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء

صلوات الله وسلامه عليهم

الا الياس وهو الياس بن

بشير بن فتاح بن العيزار

وفي ذكره لطيفة وهي أن نوحا عليه السلام عبت الاصنام في زمانه وقومه أول قوم عبدوا الاصنام
ووحدهو الله تعالى ودعا الى عبادته ورفض تلك الاصنام وحكى الله عنه مناجاته له في قومه
حيث قالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا ودا ولا سوا عاولا يغوث ويعوق ونسرا وكان ابراهيم عبت
الاصنام في زمانه ووحدهو الله تعالى ودعا الى رفضها فذكر الله تعالى نوحا وأنه هداه كما هدى ابراهيم
ومن ذريته داود وسليمان قيل ومن ذرية نوح عاد الضمير عليه لأنه أقرب مذكور ولأن في
جملتهم لوطا وهو ابن أخى ابراهيم فهو من ذرية نوح لأن من ذرية ابراهيم وقيل ومن ذرية ابراهيم
عاد الضمير عليه لأنه المقصود بالذكر قال ابن عباس هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم
وان كان فيهم من لا يلحقه بولادته من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخى ابراهيم والعرب تجعل العم أبا
وقال أبو سليمان الدمشقي ووهبنا له لوطا في المعاضدة والنصرة انتهى قالوا والمعنى وهدينا أو
ووهبنا من ذريته داود وسليمان وقرنهما لأنهما أب وابن ولأنهما ملكا نبيان وقدم داود لتقدمه
في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه أصلا لسليمان وهو فرعه وأيوب ويوسف قرنهما
لا شترا كما في الامتحان أيوب بالبلاء في جسده ونبت قومه له ويوسف بالبلاء بالسجن ولغيره عن
أهله وفي ما ذكرنا الى السلامة والعافية وقدم أيوب لأنه أعظم في الامتحان وموسى وهارون قرنهما
لا شترا كما في الاخوة وقدم موسى لأنه كلم الله وكذلك نجزي المحسنين أي مثل ذلك الجزاء
من إيتاء الحجة وهبة الاولاد الخبيرين نجزي من كان محسنا في عبادتنا مراقبا في أعماله لنا وزكريا
ويحي وعيسى والياس قرن بينهم لا شترا كما في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدأ
بزكريا ويحي لسبقهما عيسى في الزمان وقدم زكريا لأنه والدي يحي فهو أصل ويحي فرع
وقدم عيسى والياس لا شترا كما في كونهم المبعوثين بعد وقدم عيسى لأنه صاحب كتاب ودائرة متسعة
وتقدم ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء الا الياس وهو الياس بن بشير بن فتاح بن العيزار بن هارون
ابن عمران وروى عن ابن مسعود أن ادريس هو الياس ورد ذلك بان ادريس هو جد نوح
عليهما السلام تظافت بذلك الروايات وقيل الياس هو الخضر وتقدم خلاف القرآن في زكريا
مداو قصره وقرأ ابن عباس باختلاف عنه والحسن وقتادة بتسهيل همزة الياس وفي ذكر عيسى
هنا دليل على أن ابن البنت داخل في الذرية وهذه الآية استدلل على دخوله في الوقف على الذرية
وسواء كان الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح أو على ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا فاطمة
رضي الله عنهم هما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الآية استدلل أبو جعفر الباقر ويحي
ابن يعمر على ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان هو ينكر ذلك

ابن هارون بن عمران وقيل الياس هو الخضر عليه السلام وفي ذكر عيسى عليه السلام هنا دليل على أن ابن البنت داخل في
الذرية وهذه الآية استدلل على دخوله في الوقف على الذرية وسواء أكان الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح أو على
ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا فاطمة رضي الله عنهم هما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الآية استدلل أبو
جعفر الباقر ويحي بن يعمر على ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان هو ينكر ذلك فسكت
في قصتين جرتا لهما معهما

كل من الصالحين لا يختص كل هؤلاء الأربعة بل يعم جميع من سبق ذكره (واسماعيل) هو ابن ابراهيم من هاجر وهو أكبر ولده وقيل هونبي من بني اسرائيل وكان (١٧٤) زمان طالوت وهو المعنى بقوله ابعث لنا ملكان قتال في سبيل الله

﴿واليسع﴾ قرأ الجمهور واليسع كان آل دخلت على مضارع وسع يسع ففعل هو عربي دخلت آل عليه وقرى واليسع على وزن فيعمل كضيغم والصحيح انه في القراءتين أعجمي لزمته آل في القراءتين وقال ابن مالك ما قارنت آل نقله كالمسمى بالنضرب بالنعمان أو ارتجاله كاليسع والسموأل فان الأغلب ثبوت آل فيه وهذه الاسماء لا تنصرف للعملية والعجمة الا اليسع فانه منصرف يجر بالكسرة ولا ينون والاولوطا ونوحا فانهما مصر وفان خلفه البناء وسكون وسطهما وان كانت العلتان موجودتين فيهما وهما العامة والعجمة الشخصية ﴿وكلا فضلنا على العالمين﴾ فيه دلالة على أن الانبياء أفضل من الأولياء خلافا لمن ينتسب الى التصوف في زعمهم أن الولي أفضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية وعنقا مغرب وغيرهما من كتب الضلال وفيه دلالة على أن الانبياء أفضل من

الملائكة لعموم العالمين وهم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة ﴿ومن آباؤهم وذرياتهم﴾ المجرور

فسكت في قصتين جرتا لهما مع ﴿كل من الصالحين﴾ لا يختص كل هؤلاء الأربعة بل يعم جميع من سبق ذكره من الأربعة عشر نبيا ﴿واسماعيل واليسع ويونس ولوطا﴾ المشهور ان اسماعيل هو ابن ابراهيم من هاجر وهو أكبر ولده وقيل هونبي من بني اسرائيل كان زمان طالوت وهو المعنى بقوله اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكان قتال في سبيل الله ﴿واليسع﴾ قال زيد بن أسلم هو يوشع بن نون ﴿وقال غيره هو اليسع بن أخطوب ابن العجوز﴾ وقرأ الجمهور واليسع كأن آل أدخلت على مضارع وسع ﴿وقرأ الاخوان واليسع على وزن فيعمل نحو الضيغم واختلف فيه أهو عربي أم عجمي فأما على قراءة الجمهور وقول من قال انه عربي فقال هو مضارع سمي به ولا ضمير فيه فأعرب ثم نكر وعرف بآل ﴿وقيل سمي بالفعل كيزيد ثم أدخلت فيه آل زائدة شذوذا كاليزيد في قوله﴾ رأيت الوليد بن اليزيد مباركا ﴿ولزمت كألزمت في الآن ومن قال انه أعجمي فقال زيدت فيه آل ولزمت شذوذا ومن نص على زيادة آل في اليسع أبو علي الفارسي وأما على قراءة الأخوين فزعم أبو علي أن آل فيه كهي في الحرث والعباس لانهم آمنوا بنية الصفات لكن دخول آل فيه شذوذا عن ما عليه الأسماء الأعجمية اذ لم يجئ فيها شيء على هذا الوزن كما لم يجئ فيها شيء فيه آل للتعريف ﴿وقال أبو عبد الله بن مالك الجبائي ما قارنت آل نقله كالمسمى بالنضرب أو بالنعمان أو ارتجاله كاليسع والسموأل فان الأغلب ثبوت آل فيه وقد يجوز أن يحذف فعلى هذا لا تكون آل فيه لازمة واتضح من قوله ان اليسع ليس منقولا من فعل كما قال بعضهم وتقدم انه يقال يونس بضم النون وقتحها وكسرها وكذلك يوسف وفتح النون وسين يوسف قرأ الحسن وطلحة ويحيى والأعمش وعيسى ابن عمر في جميع القرآن وانما جمع هؤلاء الأربعة لانهم لم يبق لهم من الخلق أتباع ولا أشياع فهذه مراتب مرتبة الملك والقدرة ذكر فيها داود وسليمان ومرتبة البلاء الشديد ذكر فيها أيوب ومرتبة الجمع بين البلاء والوصول الى الملك ذكر فيها يوسف ومرتبة قوة البراهين والمعجزات والقتال والصولة ذكر فيها موسى وهارون ومرتبة الزهد الشديد والانقطاع عن الناس للعبادة ذكر فيها زكريا ويحيى وعيسى والياس ومرتبة عدم الاتباع ذكر فيها اسماعيل واليسع ويونس ولوطا وهذه الأسماء الأعجمية لا تجر بالكسرة ولا تنون الا اليسع فانه يجر بها ولا ينون والاولوطا فانه مصر وفي خلفه بنائه بسكون وسطه وكونه مذكرا وان كان فيه ما في اخوته من مانع الصرف وهو العامة والعجمة الشخصية وقد تنحاشى المسامون هذا الاسم الشريف فقل من تسمى به منهم كآبي مخنف لوط بن يحيى ولوط النبي هو لوط بن هارون بن آزر وهو تارخ وتقدم رفع نسبه ﴿وكلا فضلنا على العالمين﴾ فيه دلالة على أن الانبياء أفضل من الأولياء خلافا لبعض من ينتسب الى الصوف في زعمهم أن الولي أفضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية وعنقا مغرب وغيرهما من كتب الضلال وفيه دلالة على أن الانبياء أفضل من الملائكة لعموم العالمين وهم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة ﴿قال ابن عطية معناه عالمي زمانهم﴾ ومن آباؤهم وذرياتهم واخوانهم ﴿المجرور في موضع نصب﴾ فقال الرخشي عطفاء على كلا بمعنى وفضلنا بعض آباؤهم ﴿وقال ابن عطية وهدينا من آباؤهم وذرياتهم واخوانهم﴾ جماعات فن للتبعض والمراد من آمن نبيا كان أو غير نبى ويدخل عيسى في ضمير قوله ومن آباؤهم ولهذا قال محمد

في موضع نصب قال الزمخشري عطف على كلاً بمعنى وفضلنا بعض آبائهم فمن التبعية والمراد من آمن منهم نبيا كان أو غير نبى
 واجتبتيناهم عطف على فضلنا أى اصطفتيناهم وكرر الهداية على سبيل التوضيح والتوكيد ذلك إشارة إلى الهدى
 السابق وفيه دليل على أن الهدى بمشيئة الله تعالى ولو أشركوا فرض تقديرى لا يقع من الأنبياء عليهم السلام كقوله
 تعالى لن أشركت لعبطن عملك والحبوط مترتب (١٧٥) على مستحيل إذ الأنبياء معصومون فلا يمكن أن

يقع منهم اشراك البتة
 أولئك إشارة إلى من
 سبق ذكره فقد كرر ما
 فضلا وبمن الكتاب
 و الكتاب جنس
 للكتب الالهية كصحف
 ابراهيم والتوراة والانجيل
 والزبور والحكم
 الحكمة أو الحكم بين
 الخصوم فان يكفر بها
 الضمير في بها عائدا على
 النبوة أو على الكتاب
 والحكم والنبوة والاشارة
 بهؤلاء إلى كفار قريش
 وكل كافر في ذلك العصر
 قاله ابن عباس ومعنى وكلنا
 بها أى أرصدنا للإيمان
 بها والتوكيل هنا استعارة
 للتوفيق للإيمان بها والقيام
 بحقوقها والقوم الموكلون
 بها هم مؤمنو أهل
 الكتاب من أهل المدينة
 قاله ابن عباس أولئك
 الذين هدى الله الإشارة
 بأولئك إلى المشار اليهم
 بأولئك الأولى وهم الأنبياء
 السابق ذكرهم وأمره
 تعالى أن يقتدى بهداهم
 والهداية السابقة هي

ابن كعب الخال والخاله انتهى ومن آبائهم كآدم وادريس ونوح وهود وصالح وذرياتهم كذرية نوح
 عليه السلام المؤمنين واخوانهم كاخوة يوسف ذكر الأصول والفروع والخواشي واجتبتيناهم
 وهديناهم إلى صراط مستقيم الظاهر عطف واجتبتيناهم على فضلنا أى اصطفتيناهم وكرر الهداية
 على سبيل التوضيح للهداية السابقة وانها هداية إلى طريق الحق المستقيم القويم الذى لا عوج فيه
 وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشرك ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده أى ذلك
 الهدى إلى الطريق المستقيم هو هدى الله وقال ابن عطية ذلك إشارة إلى النعمة في قوله واجتبتيناهم
 انتهى وفي الآية دليل على أن الهدى بمشيئة الله تعالى ولو أشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون
 أى ولو أشركوا مع فضلهم وتقدمهم ومارفح لهم من الدرجات لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم كما
 قال تعالى لن أشركت لعبطن عملك وفي قوله ولو أشركوا دلالة على أن الهدى السابق هو
 التوحيد ونفى الشرك أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة لما ذكر أنه تعالى فضلهم
 واجتبتاهم وهداهم ذكر ما فضلا وبه والكتاب جنس للكتب الالهية كصحف ابراهيم والتوراة
 والزبور والانجيل والحكم الحكمة أو الحكم بين الخصوم أو ما شرعوه أو فهم الكتاب أو الفقه في
 دين الله أقوال وقال أبو عبد الله الرازى آتيناهم الكتاب هي رتبة العلم يحكمون بها على بواطن
 الناس وأرواحهم والحكم مرتبة نفوذ الحكم بحسب الظاهر والنبوة المرتبة الثالثة وهي التي
 يتفرع على حصولها حصول المرتبتين فالحكام على الخلق ثلاث طوائف انتهى ملخصا فان يكفر
 بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين الظاهر أن الضمير في بها عائدا إلى النبوة لانها
 أقرب مذكور وقال الزمخشري بها بالكتاب والحكم والنبوة فجعل الضمير عائدا على الثلاثة
 وهو أيضا لظهور والاشارة بهؤلاء إلى كفار قريش وكل كافر في ذلك العصر قاله ابن عباس وقنادة
 والسدى وغيرهم وقال الزمخشري هؤلاء يعنى أهل مكة انتهى وقاله السدى وقال الحسن أمة
 الرسول ومعنى وكلنا أرصدنا للإيمان بها والتوكيل هنا استعارة للتوفيق للإيمان بها والقيام
 بحقوقها كما يوكل الرجل بالشئ ليقوم به ويتعهد به ويحافظ عليه والقوم الموكلون بها هنا هم
 الملائكة قاله أبو رجاء أو مؤمنو أهل المدينة قاله ابن عباس وقنادة والضحاك والسدى وقال
 الزمخشري قوما هم الأنبياء المذكورون ومن تابعهم بدليل قوله أولئك الذين هدى الله انتهى وهو
 قول الحسن وقنادة أيضا قال المراد بالقوم من تقدم ذكره من الأنبياء والمؤمنين وقيل الأنبياء
 الثمانية عشر المتقدم ذكرهم واختاره الزجاج وابن جرير لقوله بعد أولئك الذين هدى الله وقيل
 المهاجرون والأنصار وقيل كل من آمن بالرسول وقال مجاهد هم الفرس والآية وإن كان قد فسر
 بها مخصوصون فعنها عام في الكفرة والمؤمنين إلى يوم القيامة أولئك الذين هدى الله فبهداهم
 اقتده الإشارة بأولئك إلى المشار اليهم بأولئك الأولى وهم الأنبياء السابق ذكرهم وأمره تعالى أن

توحيد الله تعالى وتقديسه عن الشريك فالمعنى فبطريقهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فانها مختلفة فلا
 يمكن أن يؤمر بالاعتداء بالمختلفة وهي هدى مالم تنسخ فاذا نسخت لم تبق هدى بخلاف أصول الدين فانها كلها هدى أبدا
 فبهداهم اقتده متعلق باقتده وقرئ اقتده بالهاء الساكنة وصلا ووقفوا هي هاء السكت أجزوا وصلا مجراها

وقفوا وقرئ بحذفها وصلوا واثباتها وقفا وهذا هو القياس وقرئ اقتداء باختلاس الكسرة في الهاء وصلوا وسكونها وقفا وقرئ بكسر ها وصلها بيا وصلوا وسكونها وقفا وتؤول على أنها ضمير المصدر لاهاء السكت ﴿ قل لا أسئلكم عليه أجرا ﴾ أي على الدعاء إلى القرآن وهو الهدى والصراط (١٧٦) المستقيم أجرا أي أجرة أتكثر بها وأخص بها أن القرآن لا

يقتدى بهادهم والهداية السابقة هي توحيد الله تعالى وتقديسه عن الشريك فالعنى فبطريقتهم في الإيمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فإنها مختلفة فلا يمكن أن يؤمر بالافتداء بالمتخلفة وهي هدى ما لم تنسخ فاذا نسخت لم تبقى هدى بخلاف أصول الدين فإنها كلها هدى أبدا وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون الإشارة بأولئك إلى قوم ما وذلك يترتب على بعض التأويلات في المراد بالقوم على بعضها انتهى ويعنى أنه إذا فسر القوم بالأنبياء المذكورين أو بالملائكة فيمكن أن تكون الإشارة إلى قوم وانفسر وبغير ذلك فلا يصح * وقيل الاقتداء في الصبر كما صبر من قبله * وقيل يحمل على كل هداهم إلا ما خصه الدليل * وقيل في الأخلاق الحميدة من الصبر على الأذى والعفو * وقال في رى الظمان أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية بمكارم الأخلاق فأمر بتوبة آدم وشكر نوح ووفاء إبراهيم وصدق وعد اسماعيل وحلم اسحاق وحسن ظن يعقوب واحتمل يوسف وصبر أيوب وابانة داود وتواضع سليمان واخلص موسى وعبادة زكريا وعصية يحيى وزهد عيسى وهذه المكارم التي في جميع الأنبياء اجتمعت في الرسول صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ولذلك وصفه تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم * وقال الزمخشري فهداهم اقتده فاختص هداهم بالاقتداء ولا يقتدى الابههم وهذا بمعنى تقديم المفعول وهذا على طريقته في أن تقديم المفعول يوجب الاختصاص وقد رددنا عليه ذلك في الكلام على اياك نعبد * وقرأ الحرميان وأهل حرميهما وأبو عمرو اقتده بالهاء ساكنة وصلوا وقفا وهي هاء السكت أحررها وصلوا مجراها وقفا * وقرأ الاخوان بحذفها وصلوا واثباتها وقفا وهذا هو القياس * وقرأ هشام اقتبده باختلاس الكسرة في الهاء وصلوا وسكونها وقفا * وقرأ ابن ذكوان بكسرها وصلها بيا وصلوا وسكونها وقفا وتؤول على أنها ضمير المصدر لاهاء السكت وتغليظ ابن مجاهد قراءة الكسر غلط منه وتأويلها على أنها هاء السكت ضعيف ﴿ قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو الا ذكرى للعالمين ﴾ أي على الدعاء إلى القرآن وهو الهدى والصراط المستقيم أجرا أي أجرة أتكثر بها وأخص بها أن القرآن الا ذكرى موعظة لجميع العالمين ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ نزلت في اليهود قاله ابن عباس ومحمد بن كعب وأبو مالك بن الصيف اليهودي اذ قال له الرسول أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أعجدها ان الله يبغض الخبر السمين قال نعم قال فأنت الخبر السمين فغضب ثم قال ما أنزل الله على بشر من شيء قاله ابن عباس وابن جبير وعكرمة أو في فخاص بن عازور منهم قاله السدي أو في اليهود والنصارى قاله قتادة أو في مشركي العرب قاله مجاهد وغيره وبعضهم خصه عنه بمشركي قريش وهي رواية ابن أبي نجيح عنه وفي رواية ابن كثير عن مجاهد أن من أولها إلى من شيء في مشركي قريش وقوله من أنزل الكتاب في اليهود ولما ذكر تعالى عن إبراهيم دليل التوحيد وتسفيه رأى أهل الشرك وذكر تعالى ما من به على إبراهيم من جعل النبوة في نبيه وأن نوحا عليه السلام جدّه الأعلى كأن الله تعالى قد هداه وكان مرسل إلى قومه

ذكرى أي موعظة لجميع العالمين ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ قال ابن عباس نزلت في مالك بن الصيف اليهودي اذ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام أعجدها ان الله يبغض الخبر السمين قال نعم قال فأنت الخبر السمين فغضب ثم قال ما أنزل الله على بشر من شيء * وأصل القدر معرفة الكمية يقال قدر الشيء اذا حزره وسيره قال ابن عباس معناه ما عظموا الله حق تعظيمه وانتصب حق قدره على المصدر وهو في الاصل وصف أي قدره الحق ووصف المصدر اذا أضيف اليه انتصب نصب المصدر والعامل في ادقروا من شيء مفعول بازل ومن زائدة تدل على الاستغراق (الدر)

(ع) ويحتمل أن تكون الإشارة بأولئك إلى قوله قوما وذلك يترتب على بعض التأويلات في المراد بالقوم ويقتضى على بعضها انتهى (ح) يعنى أنه إذا فسر القوم بالأنبياء المذكورين أو بالملائكة فيمكن أن تكون الإشارة إلى قوم وانفسر وبغير ذلك فلا يصح * قال جامع كان قد علم أن في القوم الموكلين لما ذكر خلافا فاقبل الملائكة وقيل الأنبياء وقيل مؤمنو أهل المدينة وقيل الأنبياء المذكورون ومن تابعهم وقيل المهاجرون والانصار وقيل كل من آمن بالرسول وقال مجاهد هم الفرس

وأمر تعالى الرسول بالاقتداء بهدى الانبياء أخذ في تقرير النبوة والرد على منكري الوحي فقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأصل القدر معرفة الكمية يقال قدر الشيء إذا حزره وسبره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدر أو قدر أو منه فإن غم عليكم فاقدروا له أي فاطلبوا أن تعرفوه ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيئاً هو يقدر قدره ولا يقدر قدره إذا لم يعرفه بصفاته * قال ابن عباس والحسن واختاره الفراء ونعلب والزجاج معناه ما عظموا الله حق تعظيمه * وقال أبو عبيدة والاختفش ما عرفوه حق معرفته * قال الماتريدي ومن الذي يعظم الله حق عظيمته أو يعرفه حق معرفته قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك والرسول صلى الله عليه وسلم يقول لا أحصى ثناء عليك وينفصل عن هذا أن يكون المعنى ما عظموه العظمة التي في وسعهم وفي مقدورهم وما عرفوه كذلك * وقال أبو العالية واختاره الخليل بن أحمد معناه ما وصفوه حق صفته فيما وجب له واستحال عليه وجاز * وقال ابن عباس أيضاً ما آمنوا بالله حق إيمانه وعاموا أن الله على كل شيء قدير * وقال أبو عبيدة أيضاً ما عبدوه حق عبادته * وقيل ما أجلوه حق أجلاله حكاه ابن أبي الفضل في روى الظهائر وهو معنى التعظيم * وقال ابن عطية من توفية القدر فهي عامة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم وغير ذلك غير أن تعليله بقولهم ما أنزل الله يقضى بأنهم جهلوا ولم يعرفوا الله حق معرفته إذ أحالوا عليه بعثة الرسل * وقال الرنخسرى ما عرفوا الله حق معرفته في الرحمة على عباده واللطف بهم حين أنكروا بعثة الرسل والوحي اليهم وذلك من أعظم رحمته وأجل نعمته وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين أو ما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة بطشه بهم ولم يخافوه حين جسر وأعلى تلك المقالة العظيمة من إنكار النبوة والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ تجمع لونه بالثناء وكذلك تبدوها وتحفون وإنما قالوا ذلك مبالغة في إنكار أنزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فألزموا ما لا بد لهم من الإقرار به من أنزال التوراة على موسى انتهى والضهير في وما قدروا عائد على من أنزلت الآية بسببه على الخلاف السابق ويلزم من قال أنها في بني إسرائيل أن تكون مدنية ولذا حكي النقاش أنهم مدنية * وقرأ الحسن وعيسى النخعي وما قدروا بالتهديد حق قدره بفتح الدال وانتصب حق قدره على المصدر وهو في الأصل وصف أي قدره الحق ووصف المصدر إذا أضيف إليه انتصب نصب المصدر والعامل في إذ قدروا وفي كلام ابن عطية ما يشعر أن إذ تعليلاً * قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس * ان كان المنكرون بني إسرائيل فالاحتجاج عليهم واضح لانهم ملتزمون نزول الكتاب على موسى وإن كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم أن أنزال الكتاب على موسى أمر مشهور منقول نقل قوم لم تكن العرب مكذبة لهم وكانوا يقولون لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم * وقال أبو حامد الغزالي هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن موسى عليه السلام أنزل عليه شيء واحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئاً يتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة فلم يبق إلا أنه لازم من فرض صحة المقدمة وهي قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب إنما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلاف انتهى كلامه وفي الآية دليل على أن النقض يقدر في صحة الكلام وذلك أنه نقض قولهم ما أنزل الله بقوله قل من أنزل الكتاب فلو لم

* قل من أنزل الكتاب *
الآية فيها دليل على أن
النقض يقدر في صحة
الكلام وذلك أنه نقض
قولهم ما أنزل الله بقوله
قل من أنزل الكتاب فلو
لم يكن النقض دليلاً على
فساد الكلام لما كانت
حجة الله مفيدة لهذا
المطالع والكتاب هنا
التوراة وانتصب نورا
وهدي على الحال والعامل
انزل أو جاء

﴿ يجعلونه قراطيس ﴾ أي ذاق قراطيس أي أوراقا وبطائق ﴿ وتحفون كثيرا ﴾ كاخفائهم الآيات الدالة على بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الأحكام التي أخفوها وأدرج تعالى تحت الإلزام توبيخهم وذمهم بسوء حملهم لكتابهم وتحريفهم وابتداء بعض واخفاء بعض (١٧٨) ﴿ وعلمتم ما لم تعلموا ﴾ ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل

يكن النقص دليلا على فساد الكلام لما كانت حجة مفيدة لهذا المطلوب والكتاب هنا التوراة وانتصب نوراهدي على الحال والعامل أنزل أوجاء ﴿ يجعلونه قراطيس تبديونها وتحفون كثيرا ﴾ التاء قراءة الجمهور في الثلاثة وظاهره أنه لبني إسرائيل والمعنى يجعلونه ذاق قراطيس أي أوراقا وبطائق وتحفون كثيرا كاخفائهم الآيات الدالة على بعثة الرسول وغير ذلك من الآيات التي أخفوها وأدرج تعالى تحت الإلزام توبيخهم وانعى عليهم سوء حملهم لكتابهم وتحريفهم وابتداء بعض واخفاء بعض ﴿ فليل جاء به موسى وهو نوراهدي للناس فغيرتموه وجعلتموه قراطيس وورقات لتستمكنوا مما رمتهم من الابتداء والاخفاء وتناسق قراءة التاء مع قوله علمتم ومن قال إن المنكر بن العرب أو كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بني إسرائيل فقال خلال السؤال والجواب يجعلونه أنتم يا بني إسرائيل قراطيس ومثل هذا يبعد وقوعه لأن فيه تفكيكا لنظم الآية وتركيبا حيث جعل الكلام أولا خطابا مع الكفار وأخرا خطابا مع اليهود وقد أوجب بان الجميع لما اشتر كوا في إنكار نبوة الرسول جاء بعض الكلام خطابا للعرب وبعضه خطابا لبني إسرائيل ﴿ وقرأ ابن كثير وأبو عمر وبالياء على الغيبة في الثلاثة ﴾ وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ﴿ ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل مقصود به الامتنان عليهم وعلى آباؤهم بان عاموا من دين الله وهداياته ما لم يكونوا عالمين به لان آباءهم كانوا عاموا أيضا وعلم بعضهم وليس كذلك آباء العرب أو مقصود به ذمهم حيث لم ينتفعوا به لأعراضهم وضلالهم ﴿ وقيل الخطاب للعرب قاله مجاهد كرا لله مشته عليهم أي علمتم يا معشر العرب من الهدايا والتوحيد والارشاد إلى الحق ما لم تكونوا عالمين ولا آباؤكم ﴿ وقيل الخطاب لمن آمن من اليهود ﴿ وقيل لمن آمن من قريش وتفسير ما لم تعلموا يتخرج على حسب المخاطبين التوراة أو دين الاسلام وشرائعه أو هما أو القرآن ﴿ قال الزمخشري الخطاب لليهود أي علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مما أوحى إليه ما لم تعلموا أنتم وأنتم حملة التوراة ولم يعلم آباؤكم الا قدمون الذين كانوا أعلم منكم أن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ﴿ وقيل الخطاب لمن آمن من قريش لتندرقوا مما أنذر آباؤهم انتهى ﴿ قل الله ﴾ أمره بالمبادرة إلى الجواب أي قل الله أنزله فانهم لا يقدر أن ينار كروك لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى الآتي به من أي بالمعجزات بلغت دلالة من الوضوح إلى حيث يجب أن يعترف بأن منزله هو الله سواء أقر الخصم بها أم لم يقر ونظيره قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ﴿ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون المعنى فإن جهلوا أو تحيروا أو سألوا ونحو هذا فقل الله انتهى ولا يحتاج إلى هذا التقدير لان الكلام مستغن عنه ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أي في باطلهم الذي يخوضون فيه ويقال لمن كان في عمل لا يجدي عليه إنما أنت لاعب ويلعبون حال من مفعول ذرهم أو من ضمير خوضهم وفي خوضهم متعلق بذرهم أو يلعبون أو حال من يلعبون وظاهر الأمر أنه موادعة فيكون منسوخا بآيات القتال وإن جعل تهديدا أو وعيدا خاليا من موادعة فلا نسخ ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾

مقصود به الامتنان عليهم وعلى آباؤهم بان عاموا من دين الله وهداياته ما لم يكونوا به عالمين ﴿ قل الله ﴾ أمره تعالى بالمبادرة إلى الجواب أي قل الله أنزله فانهم لا يقدر أن ينار كروك لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى الآتي به من أبد بالمعجزات إنما أنزله الله تعالى ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أي في باطلهم الذي يخوضون فيه ويقال لمن كان في عمل لا يجدي عليه إنما أنت لاعب ويلعبون حال من مفعول ذرهم أو من ضمير خوضهم وفي خوضهم متعلق بذرهم أو يلعبون أو حالا من يلعبون وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴿ الإشارة إلى القرآن لما قرر إنكار من أنكر أن يكون الله أنزل على بشر شيئا أخبر أن هذا الكتاب الذي أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مبارك كثير النفع والفائدة ولما كان الإنكار إنما وقع على الانزال فقالوا ما أنزل الله وقيل قل من أنزل الكتاب

كان تقديم وصفه بالانزال آكده من وصفه بكونه مبارك كالولان ما أنزل الله تعالى فهو مبارك قطعا فصار الصفة بكونه مبارك كأنها صفة مؤكدة إذ تضمنها مقابها

﴿ولتندر﴾ فريء بالتاء

والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقرىء بالياء والضمير فيه عائد على الكتاب و﴿أم القرى﴾ هو على حذف مضاف تقديره أهل أم القرى وأم القرى مكة سميت بذلك لانها منشأ الدين ولدحو الارض منها ولكونها وسط الارض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان أول بيت وضع للناس ﴿ومن﴾ معطوف على أهل الحنف ولا يجوز حذف من والعطف على أم القرى لانه يكون عطفا على المفعول به وحول متلزم فيه الظرفية فلا يصح عطفه على أم القرى فكان يكون مفعولا به وهو لا يجوز لالتزام الظرفية ﴿والذين يؤمنون بالآخرة﴾ الظاهر أن الضمير في به عائد على الكتاب أي الذين يصدقون بأن لهم حشرا يصدقون بأن لهم حشرا وعجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد وهم على صلاتهم يحافظون ﴿خص الصلاة لانها عماد الدين ومن كان محافظا عليها كان محافظا على اخواتها

أي وهذا القرآن لما ذكر وقرر أن انكار من أنكر أن يكون الله أنزل على بشر شيئا وحاجتهم بما لا يقدرون على انكاره أخبر أن هذا الكتاب الذي أنزل على الرسول مبارك كثيرا النفع والفائدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما أنزل الله ﴿وقيل قل من أنزل الكتاب كان تقديم وصفه بالانزال أ كده من وصفه بكونه مباركاً ولأن ما أنزل الله تعالى فيه مباركاً قطعاً فصارت الصفة بكونه مباركاً كأنها صفة مؤكدة اذ تضمنها ما قبلها فأما قوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه فلم يرد في معرض انكار أن ينزل الله شيئا بل جاء عقب قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وكري للمتقين ذكر أن الذي آتاه الرسول هو ذكر مبارك ولما كان الانزال يتجدد عبر بالوصف الذي هو فعل ولما كان وصفه بالبركة وصفه لا يفارق عبر بالاسم الذي هو على الثبوت ﴿مصدق الذي بين يديه﴾ أي من كتب الله المنزلة ﴿وقيل التوراة﴾ وقيل البعث ﴿قال ابن عطية وهذا غير صحيح لان القرآن هو بين يدي القيامة﴾ ولتندر أم القرى ومن حولها ﴿أم القرى مكة﴾ سميت بذلك لانها منشأ الدين ولدحو الارض منها ولانها وسط الارض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان أول بيت وضع للناس والمعنى ولتندر أهل أم القرى ومن حولها وهم سائر أهل الارض قاله ابن عباس ﴿وقيل العرب وقد استدل بقوله أم القرى ومن حولها طائفة من اليهود زعموا أنه رسول الى العرب فقط قالوا ومن حولها هي القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب ﴿وأجيب بأن ومن حولها عام في جميع الأرض ولو فرضنا الخصوص لم يكن في ذكر جزيرة العرب دليل على انتفاء الحكم عن ماسواها الا بالمفهوم وهو ضعيف وحذف أهل لالة المعنى عليه لان الابنية لا تنذر كقوله واسأل القرية لان القرية لا نسأل ولم تحذف من فيعطف حولها على أم القرى وان كان من حيث المعنى كان يصح لان حول ظرف لا يتصرف فلو عطف على أم القرى لزم أن يكون مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز لان في استعماله مفعولا به خروجا عن الظرفية وذلك لا يجوز فيه لانه كما قلنا لم تستعمله العرب الا لزم الظرفية غير متصرف فيه بغيرها ﴿وقرأ أبو بكر ليندر أي القرآن بمواظعه وأوامر﴾ وقرأ الجمهور ولتندر خطابا للرسول والمعنى ولتندر به أنزلناه فاللام تتعلق بمأخر محذوف دل عليه ما قبله ﴿وقال الزحشرى ولتندر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار﴾ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به ﴿الظاهر أن الضمير في به عائد على الكتاب أي الذين يصدقون بأن لهم حشرا ونشرا وعجزاء تؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد اذ ليس في كتاب من الكتب الالهية ولا في شريعة من الشرائع ما في هذا الكتاب ولا ما في هذه الشريعة من تقدير يوم القيامة والبعث والمعنى يؤمنون به الايمان المعتضد بالحجة الصحيحة والافأهل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقرآن واكتفى بذكر الايمان بالبعث وهو أحد الاركان الستة التي هي واجب الوجود والملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر والقدر لان الايمان به يستلزم الايمان بباقيها ولا سماع كفار العرب وغيرهم ممن لا يؤمن بالبعث أن من آمن بالبعث آمن بهذا الكتاب وأصل الدين خوف العاقبة فمن خافها لم يزل به الخوف حتى يؤمن ﴿وقيل يعود الضمير على رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾ وهم على صلاتهم يحافظون ﴿خص الصلاة لانها عماد الدين ومن كان محافظا عليها كان محافظا على اخواتها ومعنى المحافظة المواظبة على أدائها في أوقاتها على أحسن ما توقع عليه والصلاة أشرف العبادات بعد

ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ۖ نزلت في النضر بن الحرث ومن معه من المستهزئين لأنه عارض القرآن بكلام مخيف لا يذ كر لسخفه ويندرج في عموم من افترى مسيامة (١٨٠) والاسود العنسي وكل من افترى على الله كذبا وتقدم الكلام

على ومن أظلم وفسره بأنه استفهام معناه النفي أي لا أحد أظلم ۖ أو قال ۖ معطوف على صله من وبدأ أولا بالعام وهو افتراء الكذب على الله تعالى وهو أعم من أن يكون ذلك الافتراء بادعاء وحى أو غيره ثم ثانيا بخاص وهو افتراء منسوب إلى وحى من الله تعالى ۖ ولم يوح إليه شيء ۖ جملة حالية أي غير موحى إليه لأن من قال أوحى إلى وهو موحى إليه هو صادق ثم ثالثا بأخص مما قبله لأن الوحي قد يكون بانزال القرآن وبغيره وقصة ابن أبي سرح هي دعواه أنه سمى نزل قرآنا مثل ما أنزل الله وقوله مثل ما أنزل الله ليس معتقده أن الله أنزل شيئا وإنما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم وإعادة من تدل على تغير مدلوله لمدلول من المتقدمة فالذي قال سأزل غير من افترى أو قال أوحى وإن كان ينطلق عليه ما قبله انطلاق العام على الخاص وقوله سأزل وعد كاذب وتسميته انزالا مجازا وإنما المعنى سأنظم كلاما

الایمان بالله ولذلك لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الاعليها قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الاعلى تركها روى من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ۖ وقرأ الجمهور على صلاتهم بالتوحيد والمراد به الجنس وروى خلف عن يحيى عن أبي بكر صلواتهم بالجمع ذكر ذلك أبو علي الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادي في كتاب الروضة من تأليفه وقال تفرد بذلك عن جميع الناس ۖ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء ومن قال سأزل مثل ما أنزل الله ۖ ذكر الزهراوى والمهدوى أن الآية نزلت في النضر ابن الحرث قيل وفي المستهزئين معه لأنه عارض القرآن بقوله والزراعات زرعا والخازنات خبزا والطابخات طبخا والطاحنات طحنا واللاقيات لقما إلى غير ذلك من السخافات ۖ وقال قتادة وغيره المراد بها مسيامة الحنفى والاسود العنسى وذكروا رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم للسوارين ۖ وقال الزمخشري وهو مسيامة الحنفى أو كذاب صنعاء الاسود العنسى ۖ وقال السدى المراد بها عبد الله بن سعد بن أبي سرح العاصري أخو عثمان من الرضاة كتب آية قد أفلح بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فيه أمل عليه ثم أنشأناه خلقا آخر عجب من تفصيل خلق الانسان فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول كتبها فكذا أنزلت فتوهم عبد الله وخلق بمكة مرئيا وقال أنا أنزل مثل ما أنزل الله ۖ وقال عكرمة أولها في مسيامة وآخرها في ابن أبي سرح وروى عنه أنه كان إذا أملى عليه سميعا عليا كتب هو عليا حكيا وإذا قال عليا حكيا كتب هو غفورا رحبا ۖ وقال شرحبيل بن سعد نزلت في ابن أبي سرح ومن قال سأزل مثل ما أنزل الله ارتدود دخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح فغيبه عثمان وكان أخاه من الرضاة حتى اطمأن أهل مكة ثم أتى به الرسول فاستأمن له الرسول فأمنه انتهى وقد ولده عثمان بن عفان في أيامه وفتحت على يديه الامصار ففتح أفريقية سنة احدى وثلاثين وغزا الاسود من أرض النوبة وهو الذي هادنهم الهدنة الباقية إلى اليوم وغزا السوارى من أرض الروم وكان قد حسن اسلامه ولم يظهر عليه شيء ينكر عليه وهو أحد النجباء العقلاء الكرماء من قریش وقارس بنى عامر بن لؤى وأقام بعسقلان ۖ قيل أو الرملة فارا من الفتنة حين قتل عثمان ومات بها سنة ست ۖ قيل أو سبع وثلاثين ودعاه به فقال اللهم اجعل خاتمة عملى صلاة الصبح فقبض آخر الصبح وقد سلم عن يمينه وذهب يسلم عن يساره وذلك قبل أن يجتمع الناس على معاوية ۖ ولما ذكر القرآن وأنه كتاب منزل من عنده مبارك أعقبه بوعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الافتراء وتقدم الكلام على ومن أظلم وفسره بأنه استفهام معناه النفي أي لا أحد أظلم وبدأ أولا بالعام وهو افتراء الكذب على الله وهو أعم من أن يكون ذلك الافتراء بادعاء وحى أو غيره ثم ثانيا بخاص وهو افتراء منسوب إلى وحى من الله تعالى ولم يوح إليه شيء جملة حالية أو غير موحى إليه لأن من قال أوحى إلى وهو موحى إليه هو صادق ثم ثانيا بأخص مما قبله لأن الوحي قد يكون بانزال قرآن وبغيره وقصة ابن أبي سرح هي دعواه أنه سمى نزل قرآنا مثل ما أنزل الله وقوله مثل ما أنزل الله ليس معتقده أن الله أنزل شيئا وإنما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم وإعادة من تدل على تغير مدلوله لمدلول من المتقدمة فالذي قال سأزل غير من

يأمل ما ادعيت أن الله تعالى أنزله وهذه الآية وإن كان سبب نزولها في مخصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة الأسدي والختار بن أبي عبيد وجماعة وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثير وإن كان ممن عاصروا ابراهيم الغازي الفقير ادعى ذلك

افترى أو قال أوحى وإن كان ينطلق عليه ما قبله انطلاق العام على الخاص وقوله سأزل وعد كاذب وتسميته انزالا مجازا وإنما المعنى سأنظم كلاما مماثل ما دعيتم أن الله أنزله ﴿ وقرأ أبو حيوة ما نزل بالتشديد وهذه الآية وإن كان سبب نزولها في مخصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة الأسدي والخمار بن أبي عبيد الثقفي وسجاح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثيرون كان ممن عاصرناه إبراهيم الغازي الفقير ادعى ذلك بمدينة مالقة وقتله السلطان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الخزر جي ملك الأندلس بغرناطة وصلبه وبارق طاش بن قسيم النيلي الشاعر تنبأ بمدينة النيل من أرض العراق وله قرآن صنعه ولم يقتل لأنه كان يضحك منه ويضعف في عقله ﴿ ولو ترى إذا الظالمون في غمرات الموت ﴿ الظالمون عام اندرج فيه اليهود والمنتبئة وغيرهم ﴿ وقيل أل للعهد أي من اليهود ومن تنبأوهم الذين تقدم ذكرهم ﴿ والملائكة باسطوا أيديهم ﴿ قال ابن عباس بالضرب أي ملائكة قبض الروح يضربون وجوههم وأدبارهم عند قبضه وقاله الفراء وليس المراد مجرد بسط اليد لا اشتراك المؤمنين والكافرين في ذلك وهذا أوائل العذاب وأماراته ﴿ وقال ابن عباس أيضا يوم القيامة ﴿ وقال الحسن والضحاك بالعذاب ﴿ وقال الحسن أيضا هذا يكون في النار ﴿ أخرجوا أنفسكم ﴿ قال الزمخشري يبسطون أيهم أيديهم يقولون ها تها أرواحكم أخرجوها اليها من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف في السياق والالحاح الشديد في الإزهاق من غير تنفيس وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم المسلط يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج إلى مالي عليك الساعة والأيدي مكنى حتى أنزعهم من أصدقائك ومن قال إن بسط الأيدي هو في النار فالمعنى أخرجوا أنفسكم من هذه المصائب والمحن وخلصوها إن كان ما زعمتموه حقا في الدنيا وفي ذلك توقيف وتوبيخ على سالف فعلهم -م القبيح ﴿ وقيل هو أمر على سبيل الإهانة والارعاب وأنهم بمنزلة من تولى إزهاق نفسه ﴿ اليوم تجزؤون عذاب الهون ﴿ أي الهوان ﴿ وقرأ عبد الله وعكرمة عذاب الهوان بالألف وفتح الهاء واليوم من قال إن هذا في الدنيا كان عبارة عن وقت الامانة والعذاب ما عذبوا به من شدة النزاع أو الوقت الممتد المتطاوّل الذي يلحقهم فيه العذاب في البر زخ ومن قال إن هذا في القيامة كان عبارة عن يوم القيامة أو عن وقت خطابهم في النار وأضاف العذاب إلى الهون لتمكنه فيه لأن التمكن قد يكون على سبيل الزجر والتأديب ولا هوان فيه وقد يكون على سبيل الهوان ﴿ بما كنتم تقولون على الله غير الحق ﴿ القول على الله غير الحق يشمل كل نوع من الكفر ويدخل فيه دخولا أو لا يامن تقدم ذكره من المفترين على الله الكذب ﴿ وكنتم عن آياته تستكبرون ﴿ أي عن الإيمان بآياته وجواب لو محذوف تقديره لرأيت أمرا عظيما ولرأيت عجباً وحذفه أبلغ من ذكره وترى بمعنى رأيت لعمله في الظرف الماضي وهو أذو الملائكة باسطوا جملة حالية وأخرجوا معمول لخال محذوف أي قائلين أخرجوا وما في بما مصدرية ﴿ ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴿ قال عكرمة قال النضر بن الحرث سوف تشفع في اللات والعزى فنزلت ولما قال اليوم تجزؤون عذاب الهون وقفهم على أنهم يتقدمون يوم القيامة منفردين لا ناصر لهم محتاجين إليه بعد أن كانوا ذوي خول وشفعاء في الدنيا ويظهر أن هذا الكلام هو من خطاب الملائكة الموكلين بعقابهم ﴿ وقيل هو كلام الله لهم وهذا مبني على أن الله تعالى يكلم الكفار وهو ظاهر

بمدينة مالقة وقتله السلطان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن (١٨١) نصر الخزر جي ملك الأندلس بغرناطة وصلبه ﴿ ولو ترى إذا الظالمون ﴿ ترى بمعنى رأيت وإذ ظرف معمول له وجواب لو محذوف أي لرأيت أمرا عظيما والظالمون عام اندرج فيه اليهود والمنتبئة وغيرهم والظالمون مبتدأ خبره في غمرات ﴿ والملائكة ﴿ جملة حالية ﴿ أخرجوا ﴿ معمول لمحذوف تقديره قائلين أخرجوا أنفسكم وهذه عبارة عن العنف في السياق والالحاح والتشديد من غير تنفيس وإمهال ﴿ اليوم منصوب بتجزؤون ﴿ الهون ﴿ الهوان والعذاب ما عذبوا به من شدة النزاع ﴿ بما كنتم ﴿ متعلق بتجزؤون ﴿ غير الحق ﴿ نعت لمصدر محذوف تقديره قولاً غير الحق وعلى جزاء العذاب بالكذب على الله تعالى وباستكبارهم عن آياته أي عن الاعتبار وعن الإيمان بها ﴿ ولقد جئتنا فرادى ﴿ قال النضر بن الحرث سوف تشفع في اللات والعزى فنزلت وجئتنا ماض معناه المضارع والظاهر أنه من كلام الله تعالى والخطاب للكفار فرادى واحدا

أى أول زمان خالقنا كم أى أبرزنا كم للوجود * وتركتم ما خولناكم * أى ما تفضلنا به عليكم من الخول والاهل والمال * وراء ظهوركم * منصوب بقوله وتركتم وكفى بدع الدنيا * وما نرى معكم شفعاءكم * وقفهم على اخطأ في عبادتهم الاصنام وتعظيمها وكانوا يعتقدون شفاعاة الملائكة * انهم فيكم * سدت أن مسد (١٨٢) مفعولى زعمتم وفيكم متعلق بشركاء والمعنى فى استعبادكم لانهم

حين دعوهم آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وفى استعبادهم * لقد تقطع بينكم * وقرى بينكم بالرفع على أنه فاعل بتقطع اتسع فيه وأسند اليه الفعل فصارا ساء كما استعملوه اسما فى قوله ومن بيننا وبينك حجاب وقرى بينكم بالنصب فقيل الحركة حركة بناء وبني لضافته الى المبني وهو ضمير الخطاب فيكون فاعلا بتقطع فتستوى القراءتان ويظهر أن الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله تقديره هو أى التواصل الذى كان بينكم وبين شفعائكم ويظهر أيضا أن يكون من باب الاعمال تقدم تقطع وعطف عليه وضل فتنازع على ما فاعل الثانى فاعل بضل وأضرر فى تقطع الفاعل وهو ضمير ما وففعولا تزعمون مخدوفان اختصارا لدلالة ما قبلهما عليهما تقديرهما تزعمونهم شركاء

(الدر)

(ش) وقع التقطع بينكم

من قوله فلنسالن الذين أرسل اليهم ومن قوله لنسالنهم أجمعين وجئتمونا من الماضى الذى أريد به المستقبل * وقيل هو ماض على حقيقته محكى فيقال لهم حالة الوقوف بين يدي الله للجزاء والحساب * قال ابن عباس فرادى من الأهل والمال والولد * وقال الحسن كل واحد على حدته بلا أعوان ولا شفعاء * وقال مقاتل ليس معكم شئ من الدنيا فتفخرون به * وقال الزجاج كل واحد مفرد عن شريكه وشفعائه * وقال ابن كيسان فرادى من المعبود * وقيل أعديناكم بلامعين ولا ناصر وهذه الأقوال متقاربة لما كانوا فى الدنيا جهدا فى تحصيل الجاه والمال والشفعاء جاؤا فى الآخرة منفردين عن كل ما حصلوه فى الدنيا * وقرى أفراد غير مصر وف * وقرى أعيسى بن عمرو أبو حيوه فرادى بالتثنية وأبو عمرو ونافع فى حكاية خارجة عنهم ما فردى مثل سكرى كقوله وترى الناس سكرى وأنت على معنى الجماعة والكاف فى كافى موضع نصب * قيل بدل من فرادى * وقيل نعت لمصدر مخدوف أى مجيأ كما خلقناكم يريدكم حيثكم يوم خلقناكم وهو شبيه بالانفراد الاول وقت الخلقة فهو تقييد لحالة الانفراد تشبيهه بحالة الخلق لان الانسان يخلق أفسر لا مال له ولا ولد ولا حشم * وقيل عراة غرلا ومن قال على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد يشعل هذين القولين وانتصب أول مرة على الظرف أى أول زمان ولا يتقدر أول خلق الله لان أول خلق يستدعى خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك إعادة لخلق * وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم * أى ما تفضلنا به عليكم فى الدنيا لم ينفعكم ولم تحتوا منه نعيم ولا قدمتموه لانفسكم وأشار بقوله وراء ظهوركم الى الدنيا لانهم يتركون ما خولوه موجودا * وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء * وقفهم على اخطأ فى عبادتهم الاصنام وتعظيمها وقال مقاتل كانوا يعتقدون شفاعاة الملائكة ويقولون مانعهم الا ليقر بونا الى الله زلفى وفيكم متعلق بشركاء والمعنى فى استعبادكم لانهم حين دعوهم آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وفى استعبادهم * وقيل جعلوهم شركاء لله باعتبار انهم يشفعون فيهم عنده فهم شركاء بهذا الاعتبار ويمكن أن يكون المعنى شركاء لله فى تخليصكم من العذاب ان عبادتهم تنفعكم كما تنفعكم عبادته * وقيل فيكم بمعنى عندكم * وقال ابن قتيبة انهم لم يخلقكم شركاء * وقيل متحملون عنكم نصيبا من العذاب * لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون * قرأ جمهور السبعة بينكم بالرفع على أنه اتسع فى الظرف وأسند الفعل اليه فصارا ساء كما استعملوه اسما فى قوله ومن بيننا وبينك حجاب وكما حكى سيبويه هو أحرر بين العيسيين ورجحه الفارسي أو على أنه أريد بالبين الوصل أى لقد تقطع واصلكم قاله أبو الفتح والزهرراوى والمهدوى وقطع فيه ابن عطية وزعم أنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الآية أو على أنه أريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبّر عن ذلك بالبين * وقرى أنافع والكسائى وحفص بينكم بفتح النون وخرجه الاخفش على أنه فاعل ولكنه مبنى على الفتح حملا على أكثر أحوال هذا الظرف وقد يقال لضافته الى مبنى كقوله ومنادون ذلك وخرجه غيره على أنه منصوب على الظرف وفاعل تقطع التقطع * قال الزمخشري وقع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين

كما تقول جمع بين الشيئين * بدأ وقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره هذا التأويل انتهى (ح) ظاهره ليس بجيد وتحريره انه أسند الفعل الى ضمير مصدره فاضمر فيه لأنه ان أسنده الى صريح المصدر فهو مخدوف ولا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير فليس بصحيح لانه شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أى القيام

(الدر)

(ح) وقيل الفاعل مضمّر يعود على الاتصال الدال عليه شركاء ولا يقدر الفاعل صريح المصدر كما قاله (ع) ويكون الفعل مستندا الى شيء محذوف تقديره لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم وأنحو هذا وجه واضح وعليه فسرهم الناس مجاهد والسدي وغيرهما انتهى (ح) قوله الى شيء محذوف ليس بصحيح لان الفاعل لا يحذف (ح) وأجاز أبو البقاء أن يكون بينكم صفة لفاعل محذوف أي

تقد تقطع شيء بينكم أو وضل بينكم انتهى وليس بصحيح أيضا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان المسئلة من باب الاعمال تسلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل وأضمر في تقطع ضمير ماوهي الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الأسباب أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء ففقدتموهم وهذا اعراب سهل لم يتنبه له أحد

تريد أو وقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بهذا التأويل انتهى وظاهره ليس بجيد وتحريره أنه أسند الفعل الى ضمير مصدره فأضمره فيه لانه ان أسنده الى صريح المصدر فهو محذوف فلا يجوز حذف الفاعل وهو مع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أي القيام * وقيل الفاعل مضمّر يعود على الاتصال الدال عليه قوله شركاء ولا يقدر الفاعل صريح المصدر كما قاله ابن عطية قال ويكون الفعل مستندا الى شيء محذوف تقديره لقد تقطع الاتصال والارتباط بينكم وأنحو هذا وجه واضح وعليه فسرهم الناس مجاهد والسدي وغيرهما انتهى وقوله الى شيء محذوف ليس بصحيح لان الفاعل لا يحذف وأجاز أبو البقاء أن يكون بينكم صفة لفاعل محذوف أي لقد تقطع شيء بينكم أو وصل وليس بصحيح أيضا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان المسئلة من باب الاعمال تسلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل وأضمر في تقطع ضمير ماوهي الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الأسباب أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء ففقدتموهم وهذا اعراب سهل لم يتنبه له أحد * وقرأ عبد الله ومجاهد والاعمش ما بينكم والمعنى تلف وذهب ما بينكم وبين ما كنتم تزعمون ومفعولا تزعمون محذوفان التقدير تزعمونهم شفعا حذف الدلالة عليهما كما قال الشاعر

* ترى حبه عارا على ونحسب * أي ونحسبه عارا ولا ي عبد الله الرازي في هذه الآية كلام يشبه آراء الفلاسفة قال في آخره واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى انتهى وليس هذا مفهوما من الآية * ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون * فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبان ذلك تقدير العزيز العليم * وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون * وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرج من به نبت كل شيء فأخرج منا خضر من خشب منه جبالا متكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون * وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون * بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم * ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل * لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير * قد جاءكم بصر من ربكم فأنصروا أنفسكم ومن عصى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ * وكذلك نصرت فى الآيات وليقولوا درست ولنبيته لقوم يعلمون * اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين * ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل * ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون * وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون * ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون * فلق الشيء شقه * النواة معروفة والنوى اسم جنس بينه وبين مفردة

فيكم ﴿ان الله فالق الحب والنوى﴾ انما هو ان المعنى (١٨٤) أنه تعالى فالق الحب شاقفه فخرج منه النبات والنوى فخرج منه

الشجر والحب والنوى
عامان أى كل حبة وكل نواة
وهذه اشارة الى فعل الله
تعالى في أن يشق جميع الحب
عن جميع النبات الذى
يكون منه ويشق النوى
عن جميع الاشجار الكائنة
عنه ولما كان قد تقدم
ذكر البعث نبه على قدرته
تعالى الباهرة في شق النواة
مع صلابتها واخراجها منها
نباتا أخضر ليناً الى ما بعد
ذلك مما فيه اشارة الى
القدرة التامة واشارة
الى البعث والنشر بعد
الموت ﴿يخرج الحى
من الميت﴾ تقدم تفسيره
في أوائل آل عمران وعطف
قوله ﴿ومخرج الميت﴾
على قوله فالق الحب اسم
فاعل على اسم فاعل ولم
يعطفه على مخرج لأن قوله
فالق الحب والنوى من
جنس اخراج الحى من
الميت لأن النامى في حكم
الحيوان ألا ترى الى قوله
تعالى يحيى الارض بعد
موتها فوقع قوله يخرج
الحى من الميت من قوله
فالق الحب والنوى موقع
الجملة المبينة فلذلك عطف
على اسم فاعل لا على الفعل
ولما كان هذا مفعولاً فى
آل عمران وتقدم قبل ذلك

ناه التائيت ﴿النجم معروف مسمى بذلك لطاوعه يقال نجم النبات اذا طلع﴾ الانشاء الابداع لا يفيد
الابتداء بل على وجه النمو كما يقال فى النبات أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء ﴿مستودع
مستفعل من الوديعة يكون مصدر اوزمانا ومكانا﴾ والوديعة معروفة ﴿الخضر الغض وهو الرطب
من البقول وغيرها﴾ قال الزجاج الخضر بمعنى الاخضر اخضر فهو أخضر وخضر كاعور فهو
أعور وعور وقال غيره الخضر النضارة ولا مدخل للون فيه ومنه الدنيا خضرة حلوة والأخضر
يغلب فى اللون وهو فى النضارة تجوز ﴿وقال الليث الخضر فى كتاب الله الزرع وفى الكلام كل نبات
من الخضرة﴾ تراكب الشئ ركب بعضه بعضا ﴿الطلع أول ما يخرج من النخلة فى أكامه أطلعت
النخلة أخرجت طلعا﴾ قال أبو عبيد وطلعا كمرها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض
يسمى طلعا ويقال طلع الطلع يطلع طلوعا ﴿القنو بكسر القاف وضمها العنق بكسر العين وهو
الكباشه وهو عنقود النخلة﴾ وقيل الجار حكاية القرطبي وجمعه فى القلة أقناء وفى الكثرة قنوان
بكسر القاف فى لغة الحجاز وضمها فى لغة قيس وبالياء بدل الواو فى لغة ربيعة ونميم بكسر القاف
وضمها ويجمعون فى المفرد على قنوو وقنوو بالواو ولا يقولون فيه قنى ولا قنى ﴿الزيتون شجر
معروف ووزنه فيعول كقيصوم لقولهم أرض زتنة ولعدم فعلول أو قلته فسادته مغايرة لمادة
الزيت ﴿الرمان فعال كالحاض والعناب وليس بفعلان لقولهم أرض رمنة﴾ الينع مصدر ينع
بفتح الياء فى لغة الحجاز وضمها فى لغة بعض نجد وكذا الينع بضم الياء والنون والينوع بواو بعد
الضمتين يقال ينعت الثمرة اذا أدركت ونضجت وأينعت أيضا ومنه قول الحجاج ﴿أرى رؤوسا
قد أينعت وحان قطافها﴾ قال الفراء ينع الثمر وأينع احر ومنه فى حديث المسألة ان ولدته أحر
مثل الينعة وهى خرزة حمراء يقال انها العقيق أو نوع منه ﴿وقيل الينع جمع يانع كتابر ونجر
وصاحب وصحب ﴿خرق وخرق اختلق وافتري﴾ اللطيف قال ابن اعرابي هو الذى يوصل
اليك أربك فى رفق ومنه لطف الله بك ﴿وقال الأزهري اللطيف من أسمائه تعالى الرفيق بعباده
﴿وقيل اللطيف ضد الكنيف﴾ السب الشتم ﴿الفؤاد القلب﴾ ان الله فالق الحب
والنوى ﴿الظاهر ان المعنى أنه تعالى فالق الحب شاقفه فخرج منه النبات والنوى فخرج منه
الشجر والحب والنوى عامان أى كل حبة وكل نواة وبه قل فتادة والضحاك والسدى وغيرهم قالوا
هذه اشارة الى فعل الله فى أن يشق جميع الحب عن جميع النبات الذى يكون منه ويشق النوى عن
جميع الاشجار الكائنة عنه ﴿وقال ابن عباس والضحاك أيضا فالق بمعنى خالق﴾ قيل ولا يعرف
ذلك فى اللغة ﴿وقال تاج القراء فطر وخلق وخلق بمعنى واحد﴾ وقال مجاهد وأبو مالك اشارة فى الشق
الذى فى حبة البر ونواة التمر ﴿وقال اسماعيل الضرير المعنى فالق ما فيه الحب من السنبيل وما فيه
النوى من التمر وما أشبهه﴾ وقال الماتريدى وخصهما بالذكور لأن جميع ما فى الدنيا من الابدال منهما
فأضاف ذلك الى نفسه كما أضاف خلق جميع البشر الى نفس واحدة لأنهم منها فى قوله خلقكم من
نفس واحدة فكأنه قال خلق الابدال كلها انتهى ولما كان قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته
تعالى الباهرة فى شق النواة مع صلابتها واخراجها منها نباتا أخضر ليناً الى ما بعد ذلك مما فيه اشارة
الى القدرة التامة والبعث والنشر بعد الموت ﴿وقرأ عبد الله فلق الحب جعله فعلا ماضيا﴾ يخرج
الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ﴿تقدم تفسير هذا فى أوائل آل عمران وعطف قوله

جملتان فعليتان وهما توج الليل فى النهار وتوج النهار فى الليل كان العطف بالفعل على أنه يجوز أن يكون معطوفاً وهو اسم فاعل على

المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر بات يغشها بعضب باتر * يقصد في اسوقها وجائر * فاني تؤفكون * فكيف تصرفون عن عبادة من له هذه القدرة الباهرة * فالحق الاصبح * الاصبح مصدر سمي به الصبح قال الشاعر
 ألا أيها الليل الطويل الانجلي * بصب وما الاصبح منك بأمثل وفلقه اخراج هذا النور المنتشر من ظلمة الليل وغشها
 اذ هو أعظم من فلق الحب والنوى اذ هو من الآثار (١٨٥) العلوية والاحوال الفلكية أعظم وقعا في النفوس من الاحوال

الأرضية * سكنا * فعل
 بمعنى مفعول كالتنص بمعنى
 المقنوص وانتصب على أنه
 مفعول ثان لجاعل وأضيف
 جاعل الى المفعول الثاني
 وهو الليل وقرئ وجعل
 فعلا ماضيا ونصب الليل
 والحسبان جمع حساب
 كشهاب وشهبان قال ابن
 عباس يعني بها عدد الايام
 والشهور والسنين ومن
 قرأ أو جعل عطف والشمس
 وما بعده على معمولي جعل
 ومن قرأ بالاضافة فليل
 هو عطف على موضع الليل
 لان موضعه نصب
 وهذا لا يجوز على مذهب
 سيبويه بل لا يعطف على
 موضع اسم الفاعل عنده
 بل يضمرفعا لا تقديره
 وجعل الشمس والقمر
 قال الرخشي أو يعطفان
 على محل الليل * فان قلت
 كيف يكون الليل محل
 والاضافة حقيقة لان اسم
 الفاعل المضاف اليه في معنى
 الماضي ولا تقول زيد ضارب
 عمرو أمس * قلت ما هو في
 معنى الماضي وانما هو دال

ومخرج الميت على قوله فالحق الحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على يخرج لأن قوله فالحق
 الحب والنوى من جنس اخراج الحي من الميت لأن النامي في حكم الحيوان ألا ترى الى قوله يحيي
 الأرض بعدموتها فوق قوله يخرج الحي من الميت من قوله فالحق الحب والنوى موقع الجملة المبينة
 فذلك عطف اسم الفاعل لا على الفعل ولما كان هذا مفقودا في آل عمران وتقدم قبل ذلك جملتان
 فعليتان وهما يوج الليل في النهار ويوج النهار في الليل كان العطف بالفعل على أنه يجوز أن يكون
 معطوفا وهو اسم فاعل على المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر

بات يغشها بعضب باتر * يقصد في أسوقها وجائر

* ذلكم الله فاني تؤفكون * أي ذلكم المتصف بالقدرة الباهرة فاني تصرفون عن عبادته
 وتوحيده والايان بالبعث الى عبادة غيره واتخاذ شريك معه وانكار البعث * فالحق الاصبح *
 مصدر سمي به الصبح * قال الشاعر

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصب وما الاصبح منك بأمثل

(فان قلت) الظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال الشاعر * تفرى ليل عن بياض نهار *
 فالجواب من وجوه * أحدها أن يكون ذلك على حذف مضاف أي فالحق ظلمة الاصبح وهي
 الغبش الذي يلي الصبح أو يكون على ظاهره ومعناه فلقه عن بياض النهار وقالوا انصدع الفجر
 وانشق عمود الفجر * قال الشاعر

فانشق عنها عمود الصبح جافله * عدو النحوص تخاف القانص اللحيا

وسموا الفجر فلقا بمعنى مفروق أو يكون المعنى مظهر الاصبح لأنه لما كان الفلق مقتضيا لذلك
 الاظهار أطلق على الاظهار فلقا والمراد المسبب وهو الاظهار * وقيل فالحق الاصبح خالقه * وقال
 مجاهد الاصبح اضاءة الفجر * وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس أن الاصبح ضوء الشمس
 بالنهار وضوء القمر بالليل * وقال الليث والفراء والزجاج الصبح والصبح والاصباح أول النهار قال
 أفنى رياحا وبني رياح * تناسخ الامساء والاصباح

يريد امساء والاصباح وروى بفتح الهمزة جمع مسي وصبغ * وقال ابن عباس أيضا معناه خالق النهار
 والليل * وقال الكرماني شاق عمود الصبح عن الظلمة وكشفه * وقرأ الحسن وعيسى وأبو رجاء
 الاصبح بفتح الهمزة جمع صبح وقرأت فرقة بنصب الاصبح وحذف تنوين فالحق وسيبويه انما
 يجوز هذا في الشعر نحو قوله * ولذا كر الله الا قليلا * حذف التنوين لالتقاء الساكنين
 والمبرد يجوز في الكلام * وقرأ النخعي وابن وثاب وأبو حيوة فلق الاصبح فعلا ماضيا * وجاعل
 الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا * لما استدل على باهر حكمته وقدرته بدلالة أحوال

(٢٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) على جعل مستقر في الازمنة انتهى ملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا
 فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون المضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما
 قوله انما هو دال على جعل مستقر في الازمنة فيكون اذ ذلك عاملا ويكون للجبرور بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر
 وهذا ليس بصحيح إذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستقرار فلا يجوز له أن يعمل ولا للجبرور محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا

(الدر) (ش) أو يعطفان على محل الليل * فان قلت كيف يكون ليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا يقول زيد ضارب عمرا أمس * قلت ماهو في معنى الماضي وانما هو دال على فعل مستقر في الازمنة انتهى (ح) ملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون للضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما قوله انما هو دال على جعل مستقر في الازمنة يعني فيكون اذذاك عاملا ويكون للجبرور بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستقرار فلا يجوز له أن يعمل ولا للجبرور محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا (١٨٦) * ألقيت كاسهم في قعر مظلمة * فليس الكاس هنا مقيدا

بزمان واذا تقيد بزمان فالما أن يكون ماضيا دون أل فلا يعمل اذ ذاك عند البصريين أو بأل أوحالا أو مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما أحكم في علم النحو وفصل وعلى تسليم أن يكون دالا على الاستقرار في الازمنة ويعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا أو مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب سيبويه فلو قلت زيد ضارب عمرا الآن أو غدا أو خالدا لم يجز أن تعطف وخالدا على موضع عمرو على مذهب سيبويه بل تقدره وتضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو أن يكون للموضع محرز لا يتغير وهذا موضع في علم النحو * قال جامع جواز العطف على الموضع يشترط فيه عند المحققين

النبات والحيوان وذلك من الأحوال الأرضية استدل أيضا على ذلك بالأحوال الفلكية لان قوله فلق الصبح أعظم من فلق الحب والنوى لان الأحوال الفلكية أعظم وقعا في النفوس من الأحوال الأرضية والسكن فعل بمعنى مفعول أي مسكون اليه وهو من تستأنس به وتطمئن اليه ومنه قيل للنار لانه يستأنس بها ولذلك يسمونها المؤنسة ومعنى أن الليل سكن لان الانسان يتعب نهاره ويسكن في الليل ولذلك قال تعالى لتسكنوا فيه والحسبان جمع حساب كشهاب وشهبان قاله الأخفش أو مصدر حسب الشيء والحساب الاسم قاله يعقوب * قال ابن عباس يعني بها عدد الأيام والشهور والسنين * وقال قتادة حسابا نضياء انتهى * قيل وتسمى النار حسابا نوا في صحيح البخاري * قال مجاهد المراد حسابان كحسبان الرحي وهو الدولار والعود الذي عليه دورانه * وقال تاج القراء حسابا أي بحساب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والمعنى انه جعل سيرهما بحساب ومقدار لان الشمس تقطع البروج كلها في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم وتعود الى مكانها والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يوما وبدورانها يعرف الناس حساب الأيام والشهور والأعوام * وقيل مجريان بحساب وعدد لبوغي نهاية آجالهما * وقال الزمخشري جعلهما على حساب لان حساب الأوقات يعلم بدورهما وسيرهما * وقرأ الكوفيون وجعل الليل فعلا ماضيا لما كان فالق بمعنى المضي حسن عطف جعل عليه وانتصب والشمس والقمر حسابا ناعطا على الليل سكنا * وقرأ باقي السبعة وجعل باسم الفاعل مضافا الى الليل والنهار أنه اسم فاعل ماض ولا يعمل عند البصريين فانتصب سكنا على اضمار فعل أي يجعله سكنا لاسم الفاعل عندا مذهب أبي علي فيما انتصب مفعولا ثانيا بعد اسم فاعل ماض وذهب السيرافي الى أنه ينتصب باسم الفاعل وان كان ماضيا لانه لما وجبت اضافته الى الأول لم تكن أن يضاف الى الثاني فعمل فيه النصب وان كان ماضيا وهذه مسألة تذكروا في علم النحو وأما من أجاز اعمال اسم الفاعل الماضي وهو الكسائي وهشام فسكننا منصوب به * وقرأ يعقوب ساكنا * قال الداني ولا يصح عنه * وقرأ أبو حيوه بجر والشمس والقمر حسابا ناعطا على الليل سكنا وأما قراءة النصب وهي قراءة الجمهور فعلى قراءة وجعل الليل ينتصبان على اضمار فعل أي وجعل الشمس والقمر حسابا * قال الزمخشري أو يعطفان على محل الليل (فان قلت) كيف يكون الليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا أمس

ثلاثة شروط أحدها أن يكون له لفظ وموضع الثاني أن يكون الموضع بحق الاصل الثالث أن يكون للموضع محرز وشرح هذا انك قد تجدد الاسم له لفظ ولا موضع له نحو قام زيد وقد تجدد له موضع وماله لفظ نحو قام هذا وقد تجدد له لفظ وموضع نحو ما قام من رجل ثم ان ماله لفظ وموضع تارة يكون الموضع بحق الاصل وتارة يكون بحق الفرعية فالأول نحو ما مثلنا به من ما قام من رجل فان موضعه رفع وهو بحق الاصل ومثال ماهو بحق الفرعية هذا ضارب زيد او عمر افرز يد الفظه نصب وله موضع جراد يجوز ضارب زيد الان هذا الموضع بحق الفرعية لان الاصل عندهم في اسم الفاعل المستكمل شروط العمل أن يعمل

* ألقيت كاسهم في قعر مظلمة * فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان * ذلك تقدير * ذلك إشارة الى جميع الاخبار من قوله فالتق الحب الى آخره * وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها * نبيه تعالى على أعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمر لا نهابديل من لكم أي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل معناها خلق فهي تتعدى الى واحد قال ابن عطية ويمكن أن تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم النجوم هداية انتهى هذا ضعيف للدور

(الدر) واضافته فرع عن عمله وقد راعى بعض النحويين هذا الموضع فاجاز الحمل عليه واذا ثبت للاسم لفظ وموضع وان الموضع بحق الاصاله فتارة يكون للموضع محرز وتارة لا يكون (١٨٧) ويعنون بالحرز طالبا يطلب الموضع يجوز أن

يعمل فيه لوزال العامل في الاسم اللفظي مع كون المحرز لا يتغير شيء منه نحو ليس زيد بقائم ولا قاعدا فهذا يجوز لان محرز النصب موجود وهو ليس ويجوز لها أن تعمل في قائم النصب لوزال العامل اللفظي الذي هو البناء هنا لم يجز العطف على موضع اسم ان لانه لا محرز للرفع لان الرفع انما هو بالابتداء وقد ذهب الابداء بدخول أن وكذلك لا يجوز العطف على الموضع في باب اسم الفاعل ولا في باب المصدر فلا يجوز هذا ضارب زيد وعمرا ولا يجوز عجبت من ركوب زيد وعمرو الفرس ولا عجبت من ركوب الفرس والجمار زيد لان زيدا لو نصبه ضارب وزيدا لو رفعه ركوب والفرس

(قلت) ما هو في معنى الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الأزمنة انتهى وملخصه بأنه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون للضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما قوله انما هو دال على جعل مستمر في الأزمنة يعني فيكون اذ ذلك عاملا ويكون للجور بعده موضع من الاعراب فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له أن يعمل ولا لجروره محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا * ألقيت كاسهم في قعر مظلمة * فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما أن يكون ماضيا دون أل فلا يعمل اذ ذلك عند البصريين أو بال أو حالا أو مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما أحكم في علم النحو وفصل وعلى تسليم أن يكون حالا على الاستمرار في الأزمنة وتعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا أو مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب سيبويه فلو قلت زيد ضارب عمرو الآن أو غدا أو خالدا لم يجز أن تعطف وخالدا على موضع عمرو وعلى مذهب سيبويه بل تقدره وتضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو أن يكون الموضع محرز لا يتغير وهذا موضح في علم النحو وقرئ شاذا والشمس والقمر برفعهما على الابتداء والخبر محذوف تقديره مجموعا لان حسبنا أو محسوبان حسبنا * ذلك تقدير العزيز العليم * أي ذلك الجعل أو ذلك الفلق والجعل أو ذلك إشارة الى جميع الاخبار من قوله فالتق الحب الى آخرها تقدير العزيز الغالب الذي كل شيء من هذه في تسخير وقهره العليم الذي لا يعزب عنه شيء من هذه الأحوال ولا من غيرها وفي جعل ذلك كله بتقديره دلالة على أنه هو المختص الفاعل المختار لأن ذلك فيها بالطبع ولا بالخاصية * وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر * نبيه على أعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمر لا نهابديل من لكم أي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل معناها خلق فهي تتعدى الى واحد * قال ابن عطية وقد يمكن أن تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم

والجمار لو نصبهما ركوب لتغير المحرز الذي هو ضارب وركوب بزيادة تنوين آخره بخلاف ليس فانه لا يتغير شيء منهما مع نصب قائم اذا قلت ليس زيد قائما فالجمل على الموضع لا ينقاس اليه هذه الشروط وما سمع عن العرب ما لم يستكملها يوقف فيه مع السماع نحو قول الشاعر فانشق عنها عمود الصبح جافلة * عدو النحوص تخاف القانص اللجج * أو ذو وشوم يحوضى بات منكر شام * في ليلة من جمادى أخضلت دما فقوله أو ذو وشوم معطوف على موضع النحوص التقدير كما يعدو النحوص أو ذو وشوم (ح) وجعل معناها خلق فهي تتعدى الى واحد قال جامع زيد جعل من قوله وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها الآية (ع) وقد يمكن أن يكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم النجوم هداية انتهى (ح) هذا ضعيف للدور حذف أحد المفعولين باب طن واخوانها

حذف أحد مفعولي باب ظن وأخواتها ﴿قد فصلنا﴾ أي بينا وقسمنا وخص من يعلم لأنهم الذين ينتفعون بتفصيلها ﴿من نفس واحدة﴾ وهو آدم عليه السلام ﴿فستقر﴾ (١٨٨) ومستودع ﴿أي موضع استقرار وموضع استيداع أو مصدر أي

فاستقرار واستيداع وقرئ
فستقر بكسر القاف اسم
فاعل وعلى هذه القراءة
يكون ﴿ومستودع بفتح
الدال اسم مفعول﴾ قد
فصلنا الآيات لقوم يفقهون
لما كان الاهتداء بالنجوم
واضحاً خفه بيعلمون أي
من له أدنى إدراك ينتفع
بالنظر في النجوم وفائدتها
ولما كان الانشاء من نفس
واحدة والتصريف في
أحوال كثيرة يحتاج إلى
فكر وتدقيق خفه بقوله
تعالى يفقهون إذا الفقه هو
استعمال فطنة ودقة نظر
وفكر فناسب ختم كل جملة
بما يناسب ما صدر به الكلام
﴿وهو الذي أنزل من
السماء ماء﴾ لماذا كرر انعامه
تعالى بخلقنا ذكر انعامه
علينا بما يقوم به أودنا
ومصالحنا والسماء هنا
السحاب والظاهر أن المعنى
بنبات كل شيء ما يسمى نباتاً
في اللغة وهو ما ينبت من
الحبوب والفواكه
والبقول والحشائش
والشجر ومعنى كل شيء مما
ينبت وأشار إلى أن السبب
واحد والمسببات كثيرة

النجوم هداية انتهى وهو ضعيف لندور حذف أحد مفعولي باب ظن وأخواتها والظاهر أن الظلمات
هنا على ظاهرها وأبعد من قال يصح أن تكون الظلمات هنا الشدائد في الموضع التي يتفق أن
يهتدي فيها وأضاف الظلمات إلى البر والبحر للاستبهاهما أو شبهه مشتبهات الطرق بالظلمات
وذكر تعالى النجوم في كتابه للزينة والرحم والهداية فأسوى ذلك اختلاق على الله وإفراء ﴿قد
فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ أي بينا وقسمنا وخص من يعلم لأنهم الذين ينتفعون بتفصيلها وأما
غيرهم فمعرضون عن الآيات وعن الاستدلال بها ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة﴾ وهي آدم
عليه السلام ﴿فستقر ومستودع﴾ قرأ الجمهور بفتح القاف جعلوه مكاناً أي موضع استقرار
وموضع استيداع أو مصدر أي فاستقرار واستيداع ولا يكون مستقر اسم مفعول لأنه لا يتعدى
فعله فينبى منه اسم مفعول ﴿وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر القاف اسم فاعل وعلى هذه القراءة
يكون مستودع بفتح الدال اسم مفعول لماذا كرر انشاءهم ذكر انقسامهم إلى مستقر ومستودع
أي فنكم مستقر ومستودع ﴿وروى هارون الأعور عن أبي عمرو ومستودع بكسر الدال اسم
فاعل﴾ قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطاء والنخعي والضحاك وقتادة والسدي وابن زيد
مستقر في الرحم ومستودع في الصلب ﴿وقال ابن بحر عكسه قال والمعنى قد كرر وأنشأكم من نفس واحدة
الذكر بالمستقر لأن النطفة انما تتولد في صلبه وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن رحمها مستودع
للنطفة ﴿وقال ابن مسعودان المستقر في الرحم والمستودع في القبر﴾ وروى عن ابن عباس
المستقر في الأرض والمستودع في الأضلاب وعنه كلاهما في الرحم وعنه المستقر حيث يأوى
والمستودع حيث يموت وعنه المستقر من خلق والمستودع من لم يخلق ﴿وقال مجاهد المستقر في
الدنيا والمستودع عند الله﴾ وقيل كلاهما في الدنيا ﴿وقيل المستقر الجنة والمستودع النار﴾
وقيل مستقر في الآخرة بعمله ومستودع في أصله ينتقل من حال إلى حال ومن وقت إلى وقت إلى
انتهاء أجله انتهى والذي يقتضيه النظر أن الاستقرار والاستيداع حالان يعتوران على الإنسان من
الظهر إلى الرحم إلى الدنيا إلى القبر إلى الحشر إلى الجنة أو إلى النار وفي كل رتبة يحصل له استقرار
واستيداع استقرار بالاضافة إلى ما قبلها واستيداع بالاضافة إلى ما بعدها ولفظ الوديع يقتضي
الانتقال ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ لما كان الاهتداء بالنجوم واضحاً خفه بقوله يعلمون
أي من له أدنى إدراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها ولما كان الانشاء من نفس واحدة
والتصريف في أحوال كثيرة يحتاج إلى فكر وتدقيق نظر خفه بقوله يفقهون إذا الفقه هو
استعمال فطنة ودقة نظر وفكر فناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام ﴿وهو الذي أنزل
من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء﴾ لماذا كرر انعامه تعالى بخلقنا ذكر انعامه
علينا بما يقوم به أودنا ومصالحنا والسماء هنا السحاب والظاهر أن المعنى بنبات كل شيء ما يسمى نباتاً في اللغة وهو
ما ينبت من الحبوب والفواكه والبقول والحشائش والشجر ومعنى كل شيء مما ينبت وأشار إلى أن السبب
واحد والمسببات كثيرة

وقال الطبري نبات كل شيء جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لأن ذلك كله يتغذى وينمو بنزول الماء من
السماء وفي قوله

﴿فأخرجنا﴾ التفات من غيبة إلى تكلم بنون العظمة ﴿منه﴾ أي من النبات ﴿خضرا﴾ غضا ناضرا طريا ﴿نخرج منه﴾ جملة في موضع الصفة لخضرا ويجوز أن يكون استئناف اخبار ﴿جبارا﴾ أي من الخضر كالقمح والشعير وسائر القطاني ومن الثمار كالرمان والسنوبر وغيرهما مما تراكب حبه وركب بعضه بعضا ﴿من طلعا﴾ بدل من قوله ومن النخل أعيد فيه حرف الجر والطلع أول ما يخرج من النخلة في أكله أطلعت النخلة أخرجت طلعا ﴿قنوان﴾ القنوب بكسر القاف وضمها العناق بكسر العين وهو الكباش وهو عنقود النخلة وجمعه في القلة (١٨٩) أقناء وفي الكثرة قنوان في لغة الحجاز وضمها في لغة

قيس وبالياء بدل الواو في لغة ربيعة وتيمم بكسر القاف وضمها ويحتملون في المفرد على قن و قنوب بالواو ولا يقولون فيه قني ولا قني دانية أي قريبة من المتناول وهذه الجملة مبتدأ وخبر قطعت مما قبلها في الأعراب لما في تجربتها من عظم المنفعة والنعمة إذ كانت من أعظم قوت العرب لتدل على الثبوت والاستقرار وأن ذلك مفروغ منه فلها شبه بالحب المتراكب في القوت ولها شبه بالتفكه كالغيب المذكور فناسب الاعتراض بهذه الجملة بينهما قال ابن عطية ومن النخل تقديره ويخرج من النخل

(الدر)

(ع) ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعا قنوان ابتداء خبره مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج انتهى

يتغذى وينمو بنزول الماء من السماء * وقال الفراء معناه رزق كل شيء أي ما يصلح غذاء لكل شيء فيكون كل شيء مخصوصا بالتغذية ويكون إضافة النبات إليه إضافة بيانية بالأكية وعلى الوجهين السابقين تكون الإضافة راجعة في المعنى إلى إضافة ما يشبه الصفة إلى الموصوف إذ يصير المعنى فأخرجنا كل شيء منبت وفي قوله فأخرجنا التفات من غيبة إلى تكلم بنون العظمة ﴿فأخرجنا منه خضرا﴾ أي من النبات غضا ناضرا طريا وفأخرجنا معطوف على فأخرجنا وأجاز أبو القمء أن يكون بدلا من فأخرجنا ﴿نخرج منه جبارا﴾ أي من الخضر كالقمح والشعير وسائر القطاني ومن الثمار كالرمان والسنوبر وغيرهما مما تراكب حبه وركب بعضه بعضا ونخرج جملة في موضع الصفة لخضرا ويجوز أن يكون استئناف اخبار * وقرأ الأعمش وابن محيص بنخرج منه حب متراكب على أنه مرفوع يخرج ومتراكب صفة في نصبه ورفعه ﴿ومن النخل من طلعا قنوان دانية﴾ أي قريبة من المتناول لقصرها ولصوق عروقها بالأرض قاله ابن عباس والبراء والضحاك وحسنه الزمخشري فقال سهلة المجتنى معرضة للقاطف كالشيء الداني القريب المتناول ولأن النخلة وإن كانت صغيرة ينالها القاعد فانه تأتي بالثمر * وقال الحسن قريب بعضها من بعض * وقيل دانية مائلة * قيل وذكر الدانية دون ذكر السحوق لأن النعمة بها أظهر أو حذف السحوق لدلالة الدانية عليها كقوله سراييل تقيمكم الحرأى والبرد * وقرأ الجمهور قنوان بكسر القاف وقرأ الأعمش والخفاف عن أبي عمرو والأعرج في رواية بضمها ورواه السامعي عن علي بن أبي طالب * وقرأ الأعرج في رواية وهرون عن أبي عمر وقنوان بفتح القاف وخرجه أبو الفتح على أنه اسم جمع على فعالن لأن فعلا ناليس من أبنية جمع التكسير وفي كتاب ابن عطية وروى عن الأعرج ضم القاف على أنه جمع قنوب بضم القاف * وقال الفراء وهي لغة قيس وأهل الحجاز والكسر أشهر في العرب وقنوب على قنوان انتهى وهو مخالف لما نقلناه في المفردات من أن لغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهذه الجملة مبتدأ وخبر ومن طلعا بديل من ومن النخل والتقدير وقنوان دانية كائنة من طلع النخل وأفرد ذكر القنوان وجرده من قوله نبات كل شيء نخرج منه خضرا لما في تجربتها من عظيم المنفعة والنعمة إذ كانت أعظم أو من أعظم قوت العرب وأبرزت في صورة المبتدأ والخبر ليدل على الثبوت والاستقرار وإن ذلك مفروغ منه * وقال ابن عطية ومن النخل تقديره نخرج من النخل ومن طلعا قنوان ابتداء خبره مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج انتهى وهذا خطأ لأن ما يتعدى إلى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله إلا إذا كان

(ح) هذا خطأ لأن ما يتعدى إلى مفعول لا تقع الجملة في موضع مفعوله إلا إذا كان الفعل مما يتعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ليست مما يتعلق وليس في الجملة ما يمنع من عمل الفعل في شيء من مفرداتها إذ لو كان الفعل هنا مقدر التسلط على ما بعده ولو كان التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعا قنوانا دانية بالنصب (ش) ويجوز أن يكون الخبر محذوف والدلالة آخر جنا عليه تقديره ومخرجها من طلع النخل قنوان انتهى (ح) لا حاجة إلى هذا التقدير إذا الجملة مستقلة في الاخبار بدونه

ومن طلعتها فنوان ابتداء خبره مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج انتهى هذا خطأ لأن ما يتعدى الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يتعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ليست مما يتعلق وليس في الجملة مانع من (١٩٠) عمل الفعل في شيء من مفرداتها او كان الفعل هنا مقدر التسلط

على ما بعده ولكن التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعتها فنوانا دانية بالنصب قال الزمخشري ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة آخر جنانا عليه تقديره ونخرجه من طلعت النخل فنوان انتهى لا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدونه ومن قرأ فنوانا دانية بالنصب أشرك بين ذلك وبين المنصوب قبله والمنصوب بعده ﴿وجنات﴾ معطوف على نبات ولما جرد النخل جرد جنات الاعناب لشرفهما ﴿والزيتون﴾ شجر معروف ووزنه فيعول كقبيحوم لقولهم أرض زينة ولعدم فعلون أو قلته فادته مغيرة لمادة الزيت ﴿والرمان﴾ فعال كالحاض والعناب وليس بفعالين لقولهم أرض رمنة قال الزجاج قرن الزيتون بالرمان لانهما شجرتان تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على العصن من أوله الى آخره ﴿مشتبها﴾ أي بعينه مثابه وبجمله غير

الفعل مما يتعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ليست مما يتعلق وليس في الجملة ما يمنع من عمل الفعل في شيء من مفرداتها اذ لو كان الفعل هنا مقدرًا لتسلط على ما بعده ولكن التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعتها فنوانا دانية بالنصب * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة آخر جنانا عليه تقديره ونخرجه من طلعت النخل فنوان انتهى ولا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدونه * وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون فنوان مبتدأ والخبر من طلعتها وفي من النخل ضمير تقديره وينبت من النخل شيء أو ثمرة فيكون من طلعتها بدلا منه ويجوز أن يرتفع فنوان على أنه فاعل من طلعتها فيكون في من النخل ضمير يفسره فنوان وان رفعت فنوان بقوله ومن النخل على قول من أعمل أول الفعلين جاز وكان في من طلعتها ضمير مرفوع انتهى وهو اعراب فيه تخليط لا يسوغ في القرآن ومن قرأ يخرج منه حب مترا كب جاز أن يكون قوله ومن النخل من طلعتها فنوان دانية معطوفاً عليه كما تقول يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو وجاز أن يكون مبتدأ وخبراً وهو الأوجه ﴿وجنات من أعناب﴾ قراءة الجمهور بكسر التاء عطفاً على قوله نبات وهو من عطف الخاص على العام لشرفه ولما جرد النخل جردت جنات الاعناب لشرفهما كما قال أبو داود كما أن تكون له جنة من نخيل وأعناب وقرأ محمد بن أبي ليلى والاعمش وأبو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع وأنكر أبو عبيد وأبو حاتم هذه القراءة حتى قال أبو حاتم هي محال لأن الجنات من الاعناب لا تكون من النخل ولا يسوغ أنكار هذه القراءة ولها التوجيه الجيد في العربية وجهت على أنه مبتدأ محذوف الخبر فقدره النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولهم جنات وقدره أبو البقاء ومن الكرم جنات وقدره ومن الكرم لقوله ومن النخل وقدره الزمخشري وثم جنات أي مع النخل ونظيره قراءة من قرأ حور عين بالرفع بعد قوله يطاف عليهم بكاس من معين الآية وتقديره ولهم حور وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والقراء ومثله كثير وقدر الخبر أيضاً مؤخر تقديره وجنات من أعناب أخر جناها وادل على تقديره قوله قبل فأخرجنا كما تقول أكرمت عبد الله وأخوه التقدير وأخوه أكرمته فحذف أكرمته لدلالة أكرمت عليه ووجهها الطبري على أن وجنات عطف على فنوان * قال ابن عطية وقوله ضعيف * وقال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون معطوفاً على فنوان لأن العناب لا يخرج من النخل * وقال الزمخشري وقد ذكر أن في رفعه وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره وثم جنات وتقدم ذكر هذا التقدير عنه * قال والثاني أن يعطف على فنوان على معنى وحاصله أو ونخرجه من النخل فنوان وجنات من أعناب أي من نبات أعناب انتهى وهذا العطف هو على أن لا يلاحظ فيه قيد من النخل فكأنه قال من النخل فنوان دانية وجنات من أعناب حاصلة كما تقول من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان ﴿والزيتون والرمان﴾ متشابهة ﴿قري﴾ بالنصب اجماعاً * قال ابن عطية عطفاً على حبا * وقيل عطفاً على نبات * وقال الزمخشري وقرئ وجنات بالنصب عطفاً على نبات كل شيء أي

متشابهة في القدر واللون والطعم وانتصب مشتبهاً على أنه خال من الرمان لقربه منه وحذفت الخال من الاول أو حال من الاول في التقدير والزيتون مشتبهاً وغيره مثابه والرمان كذلك

﴿ أنظروا الى ثمره اذا أثمر ﴾ النظر نظر رؤية ولذلك عداه بالى لكن يترتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدرة باهرة تنقله من حال الى حال ونبه على حالين (١٩١)

نضجه ﴿ وينعه ﴾ الينع مصدر ينع بفتح الياء فى لغة الحجاز وبضمها فى لغة بعض نجد وكذا الينع بضم الياء والنون والينوع بواو بعد الضمتين يقال ينعت الثمرة اذا أدركت ونضجت وأينعت كذلك أيضا قال الفراء ينع الثمر وأينع أى احمر والعامل فى اذا أنظر واو ينعه معطوف على ثمره

(الدر)

(ش) وانتصب مشتبه على أنه حال من الرمان لقربه وحذفت الحال من الأول لسبقه والتقدير والزيتون مشتبه وغير متشابه والرمان كذلك كفواه

رمانى بامر كنت منه ووالدى ﴿ بريثا الخ انتهى (ح) فعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه بريثا والذى كذلك أى بريثا البيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريثا على وزن فاعيل كصديق ورفيق فيصح أن يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل أن يكون بريثا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز أن يكون خبرا عنهما ولا

وأخر جنابه جنات من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان انتهى فظاهره أنه معطوف على نبات كما أن وجنات معطوف عليه ﴿ قال الزخشرى والاحسن أن ينتصب على الاختصاص كقوله والمقيمى الصلاة لفضل هذين الصنفين انتهى ﴾ قال قتادة يتشابه فى الورق ويتباين فى الثمر وتشابه الورق فى الحجم وفى اشتغاله على جميع الغصن ﴿ وقال ابن جريج متشابهها فى النظر وغير متشابهها فى الطعم مثل الرمانتين لونهما واحد وطعمهما مختلف ﴾ وقال الطبرى جائز أن يتشابه فى الثمر ويتباين فى الطعم ويحتمل أن يراد تشابه الطعم وتباين النظر وهذه الأحوال موجودة فى الاعتبار فى أنواع الثمرات ﴿ وقال الزخشرى بعضه متشابه وبعضه غير متشابه فى القدر واللون والطعم وذلك دليل على أن التعمد دون الإهمال انتهى ﴾ وقرأ الجمهور مشتبهوا قرىء شاذامتشابهوا هما بمعنى واحد كاختصم وتخاصم واشترك واستوى وتساوى ونحوهما اشترك فيه باب الافتعال والتفاعل وانتصب مشتبه على أنه حال من الرمان لقربه وحذفت الحال من الأول أو حال من الأول لسبقه فالتقدير والزيتون مشتبه وغير متشابه والرمان كذلك هكذا قدره الزخشرى وقال كقوله كنت منه والذى بريثا انتهى فعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه بريثا والذى كذلك أى بريثا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريثا على وزن فاعيل كصديق ورفيق فيصح أن يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل أن يكون بريثا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز أن يكون خبرا عنهما ولا يجوز أن يكون حالا منهما وان كان قد أجاز به بعضهم اذ لو كان حالا منهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين ﴿ وقال الزجاج قرن الزيتون بالرمان لانهم ما شجرتان تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على الغصن من أوله الى آخره قال الشاعر

بورك الميث الغريب كما بو ﴿ رلك نضج الرمان والزيتون

﴿ أنظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ﴾ النظر نظر رؤية العين ولذلك عداه بالى لكن يترتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدرة باهرة تنقله من حال الى حال ونبه على حالين الابتداء وهو وقت ابتداء الاثمار والانتهاؤه وهو وقت نضجه أى كيف يخبر به ضئيلا ضعيفا لا يكاد ينتفع به وكيف يعود نضجا مستملا على منافع ونبه على هاتين الحالتين وان كان بينهما أحوال يقع بها الاعتبار والاستبصار لأنهما أغرب فى الوقوع وأظهر فى الاستدلال ﴿ وقرأ ابن وثاب ومجاهد وحزرة والكسائى الى ثمره بضم الناء والميم ﴾ قال ابن وثاب ومجاهد وهى أصناف الأموال يعنى الاموال التى تحصل منه ﴿ قال أبو على والأحسن أن يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب وأكمة وأكم ونظيره فى المعتل لابة ولوب وناقعة ونوق وساحة وسوح وقرأت فرقة بضم الناء واسكان الميم طلبا للخفة كما تقول فى الكتب كتب ﴿ وقرأ أبى السبعة ثمره بفتح الناء والميم وهو اسم جنس كشجرة وشجر والتمر جنى الشجر وما يطلع وان سمي الشجر ثمر افجاز والعامل فى اذا انظروا ﴿ وقرأ الجمهور وينعه بفتح الياء وسكون النون ﴾ وقرأ قتادة والضحاك وابن محيص بضم الياء وسكون النون ﴿ وقرأ ابن أبى عبلة واليماني ويانه اسم فاعل من ينع ونسبها الزخشرى الى ابن محيص ﴿ وقال المروزى اذا أثمر عند لا ظل له دائم فلا ينضج ولا شمس دائمة فتحرق أرسل على كل فاكهة ريحين مختلفين ريح تحرك الورق فيبدو الثمر فتقرعه الشمس وريح أخرى تحرك الورق

يجوز أن يكون حالا منهما وان كان قد أجاز به بعضهم اذ لو كان حالا منهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين فاعرفه

﴿ إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ الإشارة بذلك الى جميع ما سبق ذكره من فلق الحب والنوى الى آخر ما خلق تعالى وما امتن به والآيات العلامات الدالة على كمال قدرته واحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الآيات لا ينفع الا لمن قدر الله الايمان وأما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بهذه الآيات فنبه بتخصيص الايمان على هذا المعنى وانظر الى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم ان الله فلق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب فحين ذكر أنه أخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله تعالى خضرا نخرج منه حبا مترا كبا وابتدأ به في قوله فلق الحب ثم ثنى بماله نوى فقال ومن النخل من طلعها فنوان الى آخره كما ثنى به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والثمر فاكهة والغذاء مقدم على الفاكهة وقدم النخل على سائر الفواكه لأنه يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب وقدم العنب لانه أشرف الفواكه وهو في جميع أطواره منتفع به حنوط ثم حصرم ثم عنب ثم ان عصر كان منه خل ودبس وان جف كان منه زبيب وقدم الزيتون لأنه أكثر في المنفعة في الأصل (١٩٢) وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل

والاستصباح وغيرهما وذكر الرمان لعجب حاله وغرابته في أنه مركب من قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات ومأوه بالصدأ والاشربة والطفها وأقربها الى حيز الاعتدال وفيه تقوية للزجاج الضعيف غذاء من وجهه دواء من وجهه يجمع تعالى فيه بين المتضادين المتعاقدين فما أبهر قدرته وأعجب ما خلق ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن ﴾ لماذا كرتعالى ما اختص به من باهر قدرته

وتظل الثمر فلا يحترق ﴿ ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ الإشارة بذلك الى جميع ما سبق ذكره من فلق الحب والنوى الى آخر ما خلق تعالى وما امتن به والآيات العلامات الدالة على كمال قدرته واحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الآيات لا ينفع الا لمن قدر الله الايمان فأما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بهذه الآيات فنبه بتخصيص الايمان على هذا المعنى وانظر الى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم ان الله فلق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب فحين ذكر أنه أخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله خضرا نخرج منه حبا مترا كبا وابتدأ به في قوله فلق الحب ثم ثنى بماله نوى فقال ومن النخل من طلعها فنوان دانية الى آخره كما ثنى به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والثمر فاكهة والغذاء مقدم على الفاكهة وقدم النخل على سائر الفواكه لأنه يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب وقدم العنب لانه أشرف الفواكه وهو في جميع أطواره منتفع به حنوط ثم حصرم ثم عنب ثم ان عصر كان منه خل ودبس وان جفف كان منه زبيب وقدم الزيتون لأنه كثير المنفعة في الاكل وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل والاستصباح وغيرهما وذكر الرمان لعجب حاله وغرابته فانه مركب من قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات ومأوه بالصدأ والاشربة والطفها وأقربها الى حيز الاعتدال وفيه تقوية للزجاج الضعيف غذاء من وجهه دواء من وجهه يجمع تعالى فيه بين المتضادين المتعاقدين فما أبهر قدرته وأعجب ما خلق ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم ﴾ لماذا كرتعالى ما اختص به من باهر قدرته ومتقن صنعته

ومتقن صنعته وامتنانه على عالم الانسان بما أوجد له مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين أن ذلك آيات لقوم يعامون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ذكر ما عاملوا به من شئهم من العدم وموجد أرزاقهم من اشراك غيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بسمات الحدوث من البنين والبنات والضمير في وجعلوا عائد على الكفار لأنهم مشركون وأهل كتاب شركاء مفعول أول ولله متعلق به والجن مفعول ثان وأعرب استاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي قال انتصب الجن على اضرار فعل جواب سؤال مقدر كأنه قيل من جعلوا لله شركاء قيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حيموة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن جوابا لمن قال من الذين جعلواهم شركاء فقيل لهم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شركاء كما ثنى لله تعالى على قراءة الرفع في الجن يكون شركاء مفعول أول ولله جار ومجرور في موضع المفعول الثاني أي صيروا شركاء كما ثنى لله قال الزمخشري وابن عطية الجن مفعول أول يجعلوا وهو بمعنى صيروا وشركاء مفعول ثان ولله متعلق بشركاء قال الزمخشري ﴿ فان قلت فما فائدة التقديم ﴾ قلت فائدة استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى وأجاز الخوفي وأبو البقاء أن يكون الجن بدلا من شركاء

ولله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه (١٩٣) لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فيكون

الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله شركاء الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا والضمير في وخلقهم عائد على الجاعلين اذ هم أحدث

(الدر)

(ش) و (ع) وجعلوا لله شركاء الجن الجن مفعول أول بجعلوا وهو بمعنى صيروا وشركاء ثان ولله متعلق بشركاء قال (ش) فان قلت فافائدة التقديم * قلت فائدة استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى (ح) أجاز الحوفي وأبو البقاء أن يكون الجن بدلا من شركاء الله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه لا يجوز لانه لا يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو

وامتنانه على عالم الانسان بما أوجده مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين ذلك آيات لقوم يعامون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ذكر ما علموا به من انفسهم من العدم وموجد أراقهم من اشر النغيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بسمات الحدوث من البنين والبنات * وقال الكاظمي نزلت في الزنادقة قالوا ان الله خالق الناس والدواب والحيات والعبقارب والسباع ويقرب من هذا قول المجوس قالوا للعالم صانعان اله قديم والثاني شيطان حادث من فكرة الاله القديم وكذلك الحائطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن حنبل زعموا أن للعالم صانعين الاله القديم والآخر محدث خلقه الله أولا ثم فوض اليه تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة والضمير في وجعلوا عائد على الكفار لأنهم مشركون وأهل كتاب * وقيل هو عائد على عبدة الأوثان والنصارى قالت المسيحية ابن الله واليهود قالوا عزير ابن الله وطوائف من العرب جعلوا الله تعالى بنات الملائكة وبنو مدج زعموا أن الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملائكة * وقد قيل ان من الملائكة طائفة يسمون الجن وابليس منهم وهم خدم الجنة * وقال الحسن هذه الطوائف كلها أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان واعتقدوا الالهية فيمن ليست له فجعلوا شركاء لله في العبادة وظاهر الكلام أنهم جعلوا الله شركاء الجن أنفسهم وما قاله الحسن مخالف لهذا الظاهر اذ ظاهر كلامه أن الشركاء هي الأوثان وأنه جعلت طاعة الشيطان تشريكاله مع الله تعالى اذ كان التشريك ناشئا عن أمره واغوائه وكذا قال اسماعيل الضمير أراد بالجن ابليس أمرهم فأطاعوه وظاهر لفظ الجن أنهم الذين يتبادر اليهم الذهن من أنهم قسم الانس في قوله تعالى يا معشر الجن والانس وأنهم ليسوا الملائكة لقوله ثم نقول للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فالآية مشيرة الى الذين جعلوا الجن شركاء لله في عبادتهم اياهم وأنهم يعامون الغيب وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجن الاودية في أسفارها والجمهور على نصب الجن وأعرابه الزمخشري وابن عطية مفعولا أولا بجعلوا وجعلوا بمعنى صيروا وشركاء مفعول ثان ولله متعلق بشركاء * قال الزمخشري (فان قلت) فافائدة التقديم (قلت) فائدة استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى وأجاز الحوفي وأبو البقاء فيه أن يكون الجن بدلا من شركاء الله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه لا يجوز لانه لا يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا وأجاز الحوفي أن يكون شركاء المفعول الاول والجن المفعول الثاني كما هو ترتيب النظم وأجاز أبو البقاء أن يكون لله شركاء حالا وكان لو تأخر الشركاء وأحسن مما أعر به ما سمعت من أستاذنا العلامة أبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي يقول فيه قال انتصب الجن على اضمار فعل جواب سؤال مقدر كأنه قيل من جعلوا لله شركاء قيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن جوابا لمن قال من الذي جعلوه شركاء ف قيل له هم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لمفعولهم والانتقاص لمن جعلوه شركاء لله * وقرأ شعيب بن أبي حمزة الجن بخفض النون ورويت هذه عن أبي حيوة وابن قطيب أيضا * قال الزمخشري * وقرئ على الاضافة

عنهم وهي جملة حالية أي وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم دون من اتخذوه شركاء وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شركاء خالقهم وهذه غاية الجهالة * وخرقوا * قرى * بتخفيف الواو وتشديدها أي اختلقوا وافتروا ويقال خلق الأفك وخرقه واختلقه وخرقه وخرقه وافتعله وافتراه وخرصه (١٩٤) إذا كذب فيه قاله الفراء وأشار بقوله بنين إلى قول أهل

الكتاب بنين في المسيح وعزير وبقوله وبنات إلى قول قريش في الملائكة * بديع السموات والأرض * خبر مبتدأ محذوف تقديره هو بديع وتقدم تفسيره في البقرة * أنى يكون له ولد * أي كيف يكون له ولد وهذه حاله أي أن الولد إنما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له فلا ولد له وفيه ابطال الولد من ثلاثة أوجه أحدها أنه مبتدع السموات والأرض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لأن الولادة من صفات الأجسام ومخترع الأجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا والثاني أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد وهو تعالى متعال عن مجانس فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم تصح الولادة والثالث أنه ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد إنما يطلبه المحتاج إليه

(الدر) (ح) قرأ

التي للبنين والمعنى أشركوهم في عبادته لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله انتهى ولا يتضح معنى هذه القراءة إذا التقدير وجعلوا شركاء الجن لله وهذا معنى لا يظهر والضمير في وخلقهم عائد على الجاعلين أدهم المحدث عنهم وهي جملة حالية أي وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم دون من اتخذوه شركاء وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شركاء خالقهم وهذه غاية الجهالة وقيل الضمير يعود على الجن أي والله خلق من اتخذوه شركاء فهم متساوون في أن الجاعل والمفعول مخلوقون لله فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شركاء لله تعالى وقرأ يحيى بن يعمر وخلقهم بأسكان اللام وكذا في مصحف عبد الله والظاهر أنه عطف على الجن أي وجعلوا خلقهم الذي ينحتونه أصناما شركاء لله كما قال تعالى أتعبدون ما تنحتون والله خالقكم وما تعملون فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق * قال هنا معناه ابن عطية * وقال الزمخشري * وقرى * وخلقهم أي اختلاقهم الأفك يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا أقبايحهم إلى الله في قلوبهم والله أمر نابهات انتهى فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق * وخرقوا له بنين وبنات بغير علم * أي اختلقوا وافتروا ويقال خرق الأفك وخلقه واختلقه وخرقه وافتراه وخرصه إذا كذب فيه قاله الفراء * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه أي اشتقوا له بنين وبنات * وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جريح خرقوا كذبوا وأشار بقوله بنين إلى أهل الكتابين في المسيح وعزير وبنات إلى قريش في الملائكة * وقرأ نافع وخرقوا بتشديد الراء وباقي السبعة بتخفيفها * وقرأ ابن عمرو وابن عباس وخرقوا بالحاء المهملة والفاء وتشدد ابن عمر الراء وخففها ابن عباس بمعنى وزوروا له أولاد لأن المزور محرف مغير للحق إلى الباطل ومعنى بغير علم من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطاب وصواب ولكن ربما يقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية وفيه نص على قبح تقحمهم الجهلة وافتراءهم الباطل * سبحانه وتعالى عما يصفون * زهذاته عن تجوز المستحيلات عليه والتعالى هنا هو الارتفاع المجازي ومعناه أنه متقدس في ذاته عن هذه الصفات قيل وبين سبحانه وتعالى فرق من جهة أن سبحانه مضاف إليه تعالى فهو من حيث المعنى منزّه وتعالى فيه اسناد التعالى إليه على جهة الفاعلية فهو راجع إلى صفات الذات سواء سبحانه أحدا لم يسبحه * بديع السموات والأرض * تقدم تفسيره في البقرة * أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة * أي كيف يكون له ولد وهذه حاله أي أن الولد إنما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له ولا ولد * وقرأ النخعي ولم يكن بالياء ووجه على أن فيه ضميرا يعود على الله أو على أن فيه ضمير الشأن والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر تكن أو على ارتفاع صاحبة بتسكين وذكرك للفصل بين الفعل والفاعل كقوله * لقد ولد الأختل أم سوء * وحضر للقاضي امرأة * وقال ابن عطية وتذكرها وأخواتها مع تأنيث اسمها أسهل من ذلك في سائر الأفعال انتهى ولا أعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها والظاهر ارتفاع بديع على أنه خبر مبتدأ أي هو بديع فيكون الكلام جملة واستقلال الجملة بعدها وجوزوا أن يكون بديع مبتدأ والجملة

النخعي ولم يكن له صاحبة بالياء من يكن ووجه على أن فيه ضميرا يعود على الله أو على أن فيه ضمير الشأن والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر يكن أو على ارتفاع صاحبة بتسكين وذكرك للفصل بين الفعل والفاعل كقوله * لقد ولد الأختل أم سوء (ع) وتذكرها وأخواتها مع تأنيث اسمها أسهل من ذلك في سائر الأفعال انتهى (ح) لا أعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها

ذاككم الله ربكم لا اله الا هو
 هو أي ذاككم الموصوف بتلك
 الأوصاف السابقة من كونه بديعاً
 لم يتخذ صاحبة ولا ولدخالق الموجودات
 عالم بكل شيء هو الله بدأ
 بالاسم العلم ثم قال ربكم أي
 مالكمكم والناظر في مصالحكم
 ثم حصر الألوهية فيه ثم كرر وصف
 خلقه كل شيء ثم أمر بعبادته
 لأن من استجمعت فيه هذه الصفات
 كان جديراً بالعبادة وأن يفرد بها فلا
 يتخذ معه شريك ثم أخبر أنه مع تلك
 الصفات السابقة التي منها خلق كل شيء هو
 المالك لكل شيء من الأرزاق والآجال رقيب
 على الأعمال لا تدركه الأبصار
 اختلاف المفسرون في الإدراك في هذه الآية ما هو فقيـل
 الإدراك هنا الرؤية وبه قال جماعة من الصحابة
 وقيل الإدراك هنا هو الاحاطة بالشيء وليس بمعنى
 الرؤية وهو قول جماعة من الصحابة أيضاً
 وسيأتي الكلام على الرؤية في سورة الاعراف ان شاء الله
 تعالى عند قوله حكايه عن موسى عليه السلام في قوله رب أرني أنظر
 الملك الآلة

بعده خبره فيكون انتفاء الولدية من حيث المعنى بجهتين احدهما انتفاء صاحبة والاخرى كونه
 بديعاً أي عديم المثل ومبدعاً لما خلق ومن كان بهذه الصفة لا يمكن أن يكون له ولد لان تقدير الولدية
 وتقدير الابداع يناه في الولدية وهذه الآية رد على الكفار بقياس الغائب على الشاهد * وقرأ
 المنصور بديع بالجر رد على قوله وجعلوا لله أولاداً على سبحانه * وقرأ أصاح الشامي بديع بالنصب على
 المدح * وخلق كل شيء قيل هذا عموم معناه الخصوص أي وخلق العالم فلان دخل فيه صفاته ولا
 ذاته كقوله ورحمتي وسعت كل شيء ولا تسع ابليس ولا من مات كافراً وتدمر كل شيء ولم تدمر
 السموات والارض قال ابن عطية ليس هو عمومًا مخصصاً على ما ذهب اليه قوم لان العموم
 المخصص هو أن يتناول العموم شيئاً ثم يخرج به بالتخصيص وهذا لم يتناول قط هذا الذي ذكرناه
 وانما هو بمنزلة قول الانسان قتلت كل فارس وألحمت كل خصم فلم يدخل القاتل قط في هذا
 العموم الظاهر من لفظه * قال الزنجشري وفيه بطلان الولد من ثلاثة أوجه * أحدها ان مبتدع
 السموات والارض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات
 الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسماً حتى يكون والداً * والثاني ان الولادة لا تكون الا بين
 زوجين من جنس واحد وهو تعالى متعال عن مجانس فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم تصح الولادة
 * والثالث انه ما من شيء الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شيء والولد انما
 يطلبه المحتاج * وهو بكل شيء عليم * قال ابن عطية هذا عموم على الاطلاق لان الله تعالى يعلم كل شيء
 * وقال التبريزي بكل شيء من الواجب والممكن والممتنع * ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالف كل
 شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل * أي ذاككم الموصوف بتلك الأوصاف السابقة من كونه بديعاً
 لم يتخذ صاحبة ولا ولدخالق الموجودات علماً بكل شيء هو الله بدأ بالاسم العلم ثم قال ربكم أي
 مالكمكم والناظر في مصالحكم ثم حصر الألوهية فيه ثم كرر وصف خلقه كل شيء ثم أمر بعبادته لان
 من استجمعت فيه هذه الصفات كان جديراً بالعبادة وأن يفرد بها فلا يتخذ معه شريك ثم أخبر أنه مع
 تلك الصفات السابقة التي منها خلق كل شيء وهو المالك لكل شيء من الأرزاق والآجال رقيب على
 الأعمال لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار * الادراك قيل معناه الاحاطة بالشيء وبذلك فسره
 هنا ابن عباس وقتادة وعطية العوفي وابن المسيب والزجاج * قال ابن المسيب لا تحيط به الأبصار *
 وقال الزجاج لا تحيط بحقيقته والادراك يتضمن الاحاطة بالشيء والوصول الى أعماقه وحوزته من
 جميع جهاته أو كنى بالأبصار عن الأشخاص لأنهم لا تدرك الأشخاص الاشياء وكان المعنى لا تدركه
 الخلق وهو يدركهم أو يكون المعنى ابصار القلب أي لا تدركه علوم الخلق وهو يدرك علومهم
 وذواتهم لانه غير محاط به وهو على هذا مستحيل على الله عند المسامحة ولا تنافي الرؤية انتفاء الادراك
 * وقيل الادراك هنا الرؤية وهي مختلف فيها بين المسامحة والمعتزلة يحميولونها وأهل السنة يجوزونها
 عقلاً ويقولون هي واقعة سمعوا هذه مسألة يبحث عنها في علم أصول الدين وفيه ذكر دلائل
 الفريقين مستوفاة وقد رأيت فيها لابي جعفر الطوسي وهو من عقلاء الامامية سفراً كبيراً ينصر
 فيه مقالة أصحابه نفاة الرؤية وقد استدل نفاة الرؤية بهذه الآية انهم وأجيبوا بان الادراك غير
 الرؤية وعلى تسامح أن الادراك هو الرؤية فلا يباين بامسألة أي ابصار الكفار الذين سبق ذكرهم
 أو لا تدركه في الدنيا * قال المازني والبيضاوي هو الجوهر اللطيف الذي ركبته الله تعالى في حاسة
 النظر به تدرك البصر ان وفي قوله وهو يدرك الأبصار دلالة على أن الادراك لا يراد به هنا مجرد

﴿ قد جاءكم بصائر من ربكم ﴾ هذا وارد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله وما أنا عليكم بحفيظ والبصيرة نور القلب الذي يستبصر به كما أن البصر نور العين الذي به (١٩٦) تبصر أي جاءكم من الوحي والتنبيه بما يجوز على الله وما لا يجوز ما هو

للقلوب كالبصائر ﴿ فمن أبصر فلنفسه ﴾ أي فالأبصار لنفسه أي نفعه وثمرته ﴿ ومن عمى فعليها ﴾ أي فالعمى عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والأبصار والعمى كنايةتان عن الهدى

﴿ الدر ﴾

﴿ فمن أبصر فلنفسه ﴾ ومن عمى فعليها (ح) أي فالأبصار لنفسه أي نفعه وثمرته ومن عمى فعليها أي فالعمى عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والأبصار والعمى كنايةتان عن الهدى والضلال (ش) أي فمن أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر واياها نفع ومن عمى فعلى نفسه عمى (ح) الذي قدرناه من المصدر أولى وهو فالأبصار والعمى لوجهين أحدهما أن المحذوف يكون مفردا لجملة ويكون الجار والجرور عمدة لافضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والجرور فضلة والثاني وهو أقوى وذلك أنه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرط أم موصولة مشبهة بالشرط

الرؤية اذ لو كان مجرد الرؤية لم يكن له تعالى بذلك اختصاص ولا تمدح لانا نحن نرى الأبصار فدل على أن معنى الادراك الاحاطة بحقيقة الشيء فهو تعالى لا تحيط بحقيقته الأبصار وهو محيط بحقيقتها ﴿ وقال الزنخسري والمعنى ان الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته لأن الأبصار انما تتعلق بما كان في جهة أصلا أو تابعا كالأجسام والهيئات وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك ﴿ وهو اللطيف الخبير ﴾ يلطف عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف وهو يدرك الأبصار لا تلتطف عن ادراكه وهذا من باب اللف انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي وظافرت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم برؤية المؤمنين الله في الآخرة وقد اختلفوا هل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا ببصره ليلة المعراج فذهب جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين الى انكار ذلك وقالت عائشة وابن مسعود وأبو هريرة على خلاف عنهم بذلك وذهب ابن عباس وكعب والحسن وعكرمة وواحد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وجماعة من الصحابة الى أنه رآه ببصره وعيني رأسه وروى هذا عن ابن مسعود وأبي هريرة والأول عن ابن مسعود أشهر ﴿ وقيل وهو يدرك الأبصار معناه لا يخفى عليه شيء وخص الأبصار لتجنيس الكلام بمعنى المقابلة ﴾ وقال الزجاج في هذا دليل على أن الخلق لا يدركون الأبصار أي لا يعرفون كيفية حقيقة البصر الذي صار به الانسان مبصرا من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه وهو اللطيف الخبير ﴿ قال أبو العالمة لطيف باستخراج الأشياء خبير بأما كنما ﴾ ﴿ قد جاءكم بصائر من ربكم ﴾ هذا وارد على لسان الرسول لقوله آخره وما أنا عليكم بحفيظ والبصيرة نور القلب الذي يستبصر به كما أن البصر نور العين الذي به تبصر أي جاءكم من الوحي والتنبيه بما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز ما هو للقلوب كالبصائر قاله الزنخسري ﴿ وقال ابن عطية البصيرة هي ما ينقب عن تحصيل العقل للأشياء المنظورة في الاعتبار فكأنه قال ودجاءكم في القرآن والآيات طرائق ابصار الخف والمينة عليه والبصيرة للقلب مستعارة من ابصار العين ﴾ وقال الحوفي البصيرة الحجة البينة الظاهرة كما قال تعالى أدعوا الى الله على بصيرة بل الانسان على نفسه بصيرة ﴿ وقال السكبي البصائر آيات القرآن التي فيها الايضاح والبيّنات والتنبيه على ما يجوز عليه وعلى ما يستحيل واسناد المجيء الى البصائر مجاز لتفخيم شأنها اذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره كما يقال جاء العافية ﴿ فمن أبصر فلنفسه ﴾ أي فالأبصار لنفسه أي نفعه وثمرته ﴿ ومن عمى فعليها ﴾ أي فالعمى عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والأبصار والعمى كنايةتان عن الهدى والضلال والمعنى ان ثمرة الهدى والضلال انما هي للهدى والضلال لأنه تعالى ذنى عن خلقه وهي من الكنايات الحسنة لما ذكر البصائر أعقبها تعالى بالأبصار والعمى وهذه مطابقة وقدره الزنخسري ﴿ فمن أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر واياها نفع ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى والذي قدرناه من المصدر أولى وهو فالأبصار والعمى لوجهين أحدهما ان المحذوف يكون مفردا لجملة ويكون الجار والجرور عمدة لافضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والجرور فضلة والثاني وهو أقوى وذلك أنه لو كان التقدير فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرط أم موصولة مشبهة

لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب الشرط أو خبر مبتدأ مشبهة باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ لو قلت من جاء فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فإنه لا بد فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا في الشعر

والضلال والمعنى أن ثمرة الهدى انما هي للمهدي والضلال لانه تعالى غنى عن خلقه وهذه من الكنايات الحسنة لما ذكر البصائر
أعقبها بالابصار والعنى وهذه مطابقة لطيفة * وكذلك نصرف الآيات * أى ومثل ما بيناتك الآيات التى هى بصائر وصرافناها
نصرف الآيات ونزودها على وجوه كثيرة * وليقولوا * (١٩٧) يعنى أهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن * درست * وقرئ * دارست أى

بالشرط لان الفعل الماضى اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم
الشرط لم تدخل الفاء فى جواب الشرط ولا فى خبر المبتدأ أو قلت من جاءنى فأكرمته لم يجز
بخلاف تقديرنا فانه لا بد فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا فى الشعر وقال أبو عبد الله الرازى البصرة
اسم الادراك التام الحاصل فى القلب والآيات المتقدمة ليست فى أنفسها بصائر الا أنها القوتها
وجلائها توجب البصائر لمن عرفها فلما كانت اسما بالحصول البصائر سميت بصائر * وما أنا عليكم
بحفيظ * أى برفيق أحصر أفعالكم أو بوكيل آخذكم بالآمان أو بحافظكم من عذاب الله أو برب
أجازيكم أو بشاهد أقوال رابعها للحسن وخامسها المزجاج * وقال الزنجشیری بحفيظ أحفظ
أعمالكم وأجازيكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم انتهى وهو بسط قول الحسن * وقال
ابن عطية كان قبل ظهور الاسلام ثم بعد ذلك كان حفيظا على العالم آخذا لهم بالاسلام والسيوف
* وكذلك نصرف الآيات * أى ومثل ما بيناتك الآيات التى هى بصائر وصرافناها نصرف الآيات
ونزودها على وجوه كثيرة * وليقولوا درست * يعنى أهل مكة حين يقرأ عليهم القرآن * وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو دارست أى دارست يا محمد غيرك فى هذه الاشياء أى قارأته وناظرته اشارة
منهم الى سامان وغيره من الأعاجم واليهود * وقرأ ابن عامر وجماعة من غير السبعة درست مبنيا
للفاعل مضمر فيه أى درست الآيات أى ترددت على أسماعهم حتى بليت وقدمت فى نفوسهم
وأحيت * وقرأ باقى السبعة درست يا محمد فى الكتب القديمة ما تجيئنا به كما قالوا أساطير الاولين
اكتتبها * وقال الضحاك درست قرأت وتعلمت من أبى فكيهة وجبر ويسار * وقرئ درست
بالتشديد والخطاب أى درست الكتب القديمة * وقرئ درست مشددا مبنيا للمفعول المخاطب *
وقرئ درست بالتخفيف والواو مبنيا للمفعول والواو مبدأة من الألف فى درست وقرأت فرقة
دارست أى دارستك الجماعة الذين تتعلم منهم وجاز الاضمار لأن الشهرة بالدراسة كانت لليهود
عندهم ويجوز أن يكون الفعل اللايات وهو لأهلها أى دارس أهل الآيات وقرأت فرقة
درست بضم الراء مسندا الى غائب مبالغة فى درست أى اشتد دروسها وبلاها * وقرأ قتادة
والحسن وزيد بن على درست مبنيا للمفعول وفيه ضمير الآيات غائبا وهى قراءة ابن عباس بخلاف
عنه * قال أبو الفتح ويحتمل أن يراد عفيت أو تليت وكذا قال الزنجشیری قال بمعنى قرئت أو
عفيت أما بمعنى قرئت فظاهر لان درس بمعنى كرت القراءة متعد وأما درس بمعنى بلى وأحى فلا
أحفظه متعديا وما وجدناه فى أشعار من وقفنا على شعره من العرب الا لازما * وقرأ أبى درس أى
محمد أو الكتاب وهى مصحف عبد الله * وروى عن الحسن درس مبنيا للفاعل مسندا الى النون
أى درس الآيات وكذا هى فى بعض مصاحف عبد الله وقرأت فرقة درس بتشديد الراء مبالغة فى
درس * وقرئ دارسات أى هى قديمت أو ذات درس كعيشة راضية فنه ثلاث عشرة قراءة
فى هذه الكاكة وقرأت طائفة وليقولوا يسكون اللام على جهة الأمر المتضمن للتوبيخ والوعيد
* وقرأ الجمهور بكسر هاو قالوا هذه اللام هى التى تضمن أن بعدها والفعل منصوب بان المضمة

دارست يا محمد غيرك فى
هذه الاشياء أى قارأته
وناظرته اشارة منهم الى
سلمان وغيره من الأعاجم
واليهود وقرئ درست مبنيا
للفاعل مضمر فيه أى
درست الآيات أى ترددت
على أسماعهم حتى بليت
وقدمت فى نفوسهم
وأحيت وقرئ درست
أى يا محمد فى الكتب
القديمة ما تجيئنا به واللام
فى وليقولوا ولنبينه هى
لام كى وقيل لام الصيرورة
والمعنى وليقول من كفر
ولنبين لمن علم وآمن
وتتعلق اللامان بمحذوف
تقديره ليكون كذا ويكون
كذا صرنا الآيات ولا يتعين
ما ذكره المعربون
والمفسرون من أن اللام
فى وليقولوا لام كى أو لام
الصيرورة بل الظاهر انها
لام الأمر والفعل مجزوم
بها لانصوب باضمار أن
وبؤيده قراءة من سكن
اللام والمعنى عليه متفكن
كأنه قيل ومثل ذلك
نصرف الآيات وليقولوا
هم ما يقولون من كونك

درستنا وتعلمتها أو درست هى أى بليت وقدمت فانه لا يحفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم
الاكثرات بهم وما يقولون فى الآيات أى نصرفها وليدعوا فيها ماشاؤا فلا اكثرات يدعواهم

قالوا على معنى الآيات لأنها
القرآن ﴿ اتبع ما أوحى
إليك من ربك لا إله إلا
هو ﴾ أمره تعالى بأن
يتبع ما أوحى إليه وبأن
يعرض عن أشرك والأمر
بالاعراض عنهم كان قبل
نسخه بالقتال والسوق
إلى الدين طوعاً أو كرها
والجمله بين الأمرين
اعتراضاً كدبه وجوب
اتباع الوحي أو في موضع
الحال المؤكدة ﴿ ولو
شاء الله ما أشركوا ﴾ أي
أن أشركا كهم ليس في
الحقيقة بمشيتهم وإنما هو
بمشيئة الله تعالى وظاهر
الآية يرد على المعتزلة
ويتأولونها على مشيئة
القسر والالجاء ﴿ وما
جعلناك عليهم حفيظاً ﴾
أي رقيباً تحفظهم من
الأشراك ﴿ وما أنت عليهم
بوكيل ﴾ أي بمسلط عليهم
والجملتان متقاربتان
في المعنى إلا أن الأولى فيها
نفي جعل الحفظ منه تعالى
عليهم والثانية فيها نفي الوكالة
عليهم والمعنى أن لم نسلط
عليهم ولا أنت في ذاتك
بمسلط فناسب أن تعرض
عنهم إذ لست بأمر أبان
تكون حفيظاً عليهم ولا
أنت وكيل عليهم من
تلقائك

* قال ابن عطية على أنها لام كي وهي على هذا لام الصيرورة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنأي لما صار أمرهم إلى ذلك * وقال الزمخشري وليقولوا جوابه خذوف تقديره
وليقولوا درست نصرفها (فان قلت) أي فرق بين اللامين في ليقولوا ولنبينه (قلت) الفرق بينهما
أن الأولى مجاز والثانية حقيقة وذلك أن الآيات صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا درست ولكنه
لأنه حصل هذا القول بتصرف الآيات كما حصل التبيين شبه به فسبق مساقه * وقيل ليقولوا كما
قيل لنبينه انتهى وتسميته ما يتعلق بقوله ليقولوا جواباً باصطلاح غريب ومثل هذا لا يسمى
جواباً لا تقول في جئت من قولك جئت لتقوم انه جواب وهذا الذي ذكره الزمخشري من
تخرج ليقولوا عليه هو الذي ذهب اليه من أنكر لام الصيرورة وهي التي تسمى أيضاً لام العاقبة
والمآل وهو أن لما ترتب على التقاطه كونه صار لهم عدوا وحزنأجعل كأنه علة لا لتقاطه فهو
علمه مجازية * وقال أبو علي الفارسي واللام في ليقولوا على قراءة ابن عامر ومن وافقه بمعنى لئلا
يقولوا أي صرف الآيات وأحكمت لئلا يقولوا هذه أساطير الأولين قديمة فتليت وتكررت على
الاسماع واللام على سائر القراءات لام الصيرورة وما أجازها أبو علي من اضمار لا بعد اللام المضمرة
بعدها أن هو مذهب لبعض الكوفيين وتقدير الكلام لئلا يقولوا كما أضمروها بعد أن المظهرة
في قوله أن تضلوا ولا يجوز البصريون اضمار لا في القسم على ما تبين فيه وقد حمله بعضهم على أن
اللام لام كي حقيقة فقال المعنى تصرف هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم درست
فيزدادوا كفر على كفر وتنبه بعضهم فيزدادوا إيماناً على إيمان ونظيره يضل به كثير ويهدي به
كثير وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ولا يتعين ما ذكره المعربون
والمفسرون من أن اللام في وليقولوا لام كي أو لام الصيرورة بل الظاهر أنها لام الأمر والفعل
مجزوم بها لا منصوب باضماران ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه متسكن كأنه قيل ومثل
ذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونك درستها وتعلمتها أو درست هي أي بليت
وقدمت فانه لا يحفل بهم ولا يلتفت إلى قولهم وهو أمر معناه الوعيد بالتهديد وعدم الاكتران بهم
وبما يقولون في الآيات أي نصرفها ليدعوا فيها ما شاؤوا فلا اكتران بدعواهم * ولنبينه لقوم
يعلمون * أي نصرف الآيات وأعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الآيات لأنها القرآن كأنه قال
وكذلك نصرف القرآن أو على القرآن ودل عليه الآيات أو درست أو على المصدر المفهوم من ولنبينه
أي ولنبين التبيين كما تقول ضربته زيدا إذا أردت ضربت الضرب زيدا أو على المصدر المفهوم
من نصرف * قال ابن عباس لقوم يريد أولياء الذين هداهم إلى سبيل الرشاد ﴿ اتبع ما أوحى إليك
من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ﴾ أمره تعالى بأن يتبع ما أوحى إليه وبأن يعرض عن
من أشرك والأمر بالاعراض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق إلى الدين طوعاً أو كرها والجمله
بين الأمرين اعتراضاً كدبه وجوب اتباع الموحى أو في موضع الحال المؤكدة ﴿ ولو شاء الله
ما أشركوا ﴾ أي إن أشركا كهم ليس في الحقيقة بمشيتهم وإنما هو بمشيئة الله تعالى وظاهر الآية يرد
على المعتزلة ويتأولونها على مشيئة القسر والالجاء ﴿ وما جعلناك عليهم حفيظاً ﴾ أي رقيباً تحفظهم
من الأشراك ﴿ وما أنت عليهم بوكيل ﴾ أي بمسلط عليهم والجملتان متقاربتان في المعنى إلا أن الأولى
فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم والثانية فيها نفي الوكالة عليهم والمعنى أن لم نسلط ولا أنت في
ذاتك بمسلط فناسب أن تعرض عنهم إذ لست بأمر أبان تكون حفيظاً عليهم ولا أنت وكيل

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾ الآية قال ابن عباس سبهم ان كفار قريش قالوا لابي طالب اما ان تهني محمد او اصحابه عن سب آلهتنا والغض منها واما ان نسب الاله ونهجه فقتلت وحكم هذه الآية باق في هذه الأمة فاذا كان الكافر في منعة وخيف ان يسب الاسلام او الرسول او الله تعالى فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صنفه ولا صليبه ولا يتعرض الى ما يؤدى الى ذلك ولما امر تعالى باتباع ما اوحى اليه بموادعة المشركين عدل عن خطابه الى خطاب المؤمنين فنهوا عن سب اصنام المشركين ولم يواجهه هو عليه السلام بالخطاب وان كان هو الذي سب الاصنام جاء على لسانه واصحابه تابعون له في ذلك لان في مواجعتهم وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الاخلاق الكريمة (١٩٩) اذ لم يكن صلى الله عليه وسلم فحاشا ولا صنفا ولا سببا

فلذلك جاء الخطاب للمؤمنين
فقليل ولا تسبوا ولم يكن
التركيب ولا تسب كما جاء
وأعرض عن المشركين
وإذا كانت الطاعة تؤدي
إلى مفسدة خرجت عن أن
تكون طاعة فيجب النهي
عنها كما ينهى عن المعصية
والذين يدعونهم الأصنام
أى يدعوهم المشركون
وعبر عن الأصنام وهى
لا تعقل بالذين كما يعبر عن
العاقل على معاملة مالا
يعقل. معاملة من يعقل
إذا كانوا نزلوهم منزلة من
يعقل فى عبادتهم واعتقادهم
فيهم انهم شفعاء لهم عند الله
تعالى وقيل يحتمل أن يراد
بالذين يدعون الكفار
وظاهر قوله فيسبوا الله
انهم يقدمون على سبه اذا
سبت آلهتهم وان كانوا
معتزفين بالله تعالى لكن
يحملهم على ذلك انتصارهم
آلهتهم وشدة غيظهم لاجلها
فخرجون عن الاعتدال
لى ما ينافى العقل كما يقع من

عليهم من تلقائكم * ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم * قل ابن عباس سبها أن كفار قریش قالوا لأي طالب أم أن ينتهي محمد وأصحابه عن سب آلهتنا والغضب منها واما أن نسب إلههم وجوه فنزلت * وقيل قالوا ذلك عند نزول قوله أنكم وما تعب دون من دون الله حصب جهنم * وقيل كان المساهون يسبون آلهتهم فنوا للثلاث يكون سبهم سببا لسب الله تعالى وحكم هذه الآية باق في هذه الآية فإذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الاسلام أو الرسول أو الله فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صنعه ولا صليبه ولا يتعرض الى ما يؤدى الى ذلك ولما أمر تعالى بتابع ما أوحى اليه وعبادة المشركين عدل عن خطابه الى خطاب المؤمنين فنوا عن سب أصنام المشركين ولم يواجهه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وان كان هو الذي سبب الأصنام على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الأخلاق الكريمة اذ لم يكن عليه السلام فحاشا ولا صخابا ولا سبابا فذلك جاء الخطاب للمؤمنين فقبل ولا تسبوا ولم يكن التركيب ولا تسب كما جاء وأعرض وإذا كانت الطاعة تؤدى الى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها كما ينهى عن المعصية والذين يدعونهم الأصنام أى يدعونهم المشركين كون وعبر عن الأصنام وهى لا تعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة ما لا يعقل معاملة من يعقل اذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم شفعاء لهم عند الله تعالى * وقيل يحتمل أن يراد بالذين يدعون الكفار وظاهر قوله فيسبوا الله انهم يقدمون على سب الله اذا سبب آلهتهم وان كانوا معترفين بالله تعالى لكن يحملهم على ذلك انتصارهم لآلهتهم وشدة غيظهم لأجلها فيخرجون عن الاعتدال الى ما ينافى العقل كما يقع من بعض المساهين اذا اشتد غضبه وانحرف فانه قد يلفظ بما يؤدى الى الكفر نعوذ بالله من ذلك * وقال أبو عبد الله الرازى ربما كان بعضهم قائلين بالدهر ونفى الصانع فكان يأبى هذا النوع من الشناعة أو كان المساهون يسبون الأصنام وهم كانوا يسبون الرسول فأجرى سب الرسول مجرى سب الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله أو كان بعض الكفرة يعتقد ان شيطانا يحمل الرسول على ادعاء النبوة والرسالة وكانوا يحلهم يشقون ذلك الشيطان بأنه إله محمد انتهى وهذه احتمالات مخالفة للظاهر وانما أورد هذا لأن ذلك كرر أن المعترفين بوجود الصانع لا يجسرون أن يقدموا على سبه تعالى وقد ذكرنا ما يحمل على حمل الكلام على ظاهره * وقال بعض الصوفية بمعنى خاطبوا بلسان الحجة والزام الدليل ولا تكلموهم على نوازع النفس والعادة وفيسبوا منصوب على جواب النهي * وقيل هو مجزوم على العطف كقولك

تسبوا وانتصب باظهار ان بعد الفاء كقوله تعالى لا تغفروا على الله كذباً فيسبوا بغير لفظ الفعل لان معنى فيسبوا وعدوان بمعنى اعتدى أى ظلم وانتصب على المصدر أو في موضع الحال المؤكدة أو على المصدر من غير لفظ الفعل لان معنى فيسبوا

يعتدوا على الله تعالى ومعنى بغير علم أى على جهالة بما يجب لله تعالى أن يذكر به وهو بيان معنى الاعتداء * كذلك زيننا لكل أمة عملهم * مثل تزيين عبادة الأصنام للمشركين زيننا لكل أمة وظاهر لكل أمة العموم فى الأمم وفى العمل فدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينهم هو ما يخلقوه ويخترعه (٢٠٠) فى النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع لطرقه وتزيين

لا تمددها فتشققها وعدوا مصدر عدا وكذا عدو وعدوان بمعنى اعتدى أى ظلم * وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة ويعقوب وسلام وعبد الله بن يزيد بضم العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر لعدا كذا كرهناه وجوزوا فيه ما انتصابها على المصدر فى موضع الحال أو على المصدر من غير لفظ الفعل لأن سب الله عدوان أو على المفعول له * وقال ابن عطية وقرأ بعض المكين وعينه الزخشرى فقال عن ابن كثير بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو أى أعداء وهو منصوب على الحال المؤكدة وعدو يخبر به عن الجمع كما قال هم العدو ومعنى بغير علم على جهالة بما يجب لله تعالى أن يذكر به وهو بيان معنى الاعتداء * كذلك زيننا لكل أمة عملهم * أى مثل تزيين عبادة الأصنام للمشركين زيننا لكل أمة وظاهر لكل أمة عملهم العموم فى الأمم وفى العمل فدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزيينهم هو ما يخلقوه ويخترعه فى النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع لطرقه وتزيين الشيطان هو ما يقدفه فى النفوس من الوسوسة وخطر السوء وخص الزخشرى لكل أمة عملهم فقال من أعم الكفار سوء عملهم أى خيلناهم وشأنهم ولم نكفرهم حتى حسن عندهم سوء عملهم وأمهنا الشيطان حتى زين لهم أوزيناه فى زعمهم وقولهم ان الله أمرنا بما كنا ندينه لئلا ننهى وهو على طريقته الاعتزالية * وقال الحسن أى زيننا لكل أمة العمل الذى أوجبناه عليهم بفعل زيننا بمعنى شرعنا ولكل أمة عام والعمل خاص بما أوجبه الله تعالى وأنكر هذا الزجاج وقال هو بمعنى طبع الله على قلوبهم والدليل عليه أن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء انتهى وما فسر به الحسن قد أوضحه بعض المعتزلة * فقال المراد بتزيين العمل تزيين المأمور به لا المنهى عنه ويحمل على الخصوص وان كان عاما لئلا يؤدى الى تناقض النصوص لانه نص على تزيين الله للإيمان وتكريمه للكفر فى قوله حبب اليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر فلو دخل تزيين الكفر فى هذه الآية فى المراد لوجب التناقض بين الآيتين ولذلك أضاف التزيين الى الشيطان بقوله فزين لهم الشيطان أعمالهم فلا يكون الله مزيينا مزيينه الشيطان فنقول الله يزين ما يأمر به والشيطان يزين ما ينهى عنه حتى يكون ذلك عملا لجميع النصوص انتهى * وأجيب بأن لا تناقض لا اختلاف التزيين تزيين الله بالخلق للشهوات وتزيين الشيطان بالدعاء الى المعاصى فالآية على عمومها فى كل أمة وفى عملهم * ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون * أى أمرهم مفض الى الله وهو عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ومنقلبهم يوم القيامة اليه فيجازى كل بمقتضى عمله وفى ذلك وعد جميل للحسن ووعيد للفسى * وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها * أى آية من اقتراحهم نحو قولهم حتى تنزل ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فطلبت أعناقهم لها خاضعين أنزلها علينا حتى نؤمن بها فقال المسامون يا رسول الله أنزلها عليهم فنزلت هذه الآية قاله ابن عباس أو نحو قولهم يجعل الصفادها حتى ذكره ومعجزة موسى فى الحجر وعيسى فى احياء الموتى وصالح فى الناقة فقام الرسول يدعو فجاءه جبريل عليه

الشيطان بما يقدفه فى النفوس من الوسوسة وخطر السوء * وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية * أى مقترحة نحو قولهم تجعل الصفادها فقام رسول الله يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال له ان شئت أصبح ذهابا فلم يؤمنوا أهل كوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالأمم الماضية اذالم يؤمنوا بالآيات المقترحة وان شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال بل حتى يتوب تائبهم وانما اقترحوا آية معينة لأنهم شكوا فى القرآن ولهذا قالوا دارست أى العلماء وبأحث أهل التوراة والانجيل وكابر أكثرهم وعاندوا والمعنى انهم حلفوا غاية حلفهم وسمى الحلف قسما لانه يكون عند انقسام الناس الى التصديق والتكذيب وكان اقسامهم بالله غاية فى الحلف وكانوا يقسمون بأيمانهم وآلهم فاذا كان

الامر عظيما أقسموا بالله والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة ومنهم من يجعلها بمعنى واحد وانتصب جهد على المصدر المنصوب بأقسموا أى أقسموا جهدا أقساماتهم والايمان بمعنى الاقسامات ولئن جاءتهم اخبار عنهم لاحكاية لقولهم اذ لو حكى لكان لئن جاءتنا آية ويعامل الاخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم وآية لا يراد بها مطلقا آية اذ قد جاءتهم آيات كثيرة

ولكنهم أرادوا آية مقترحة كما ذكرناه ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ هذا أمر بالرد عليهم وأن محيى الآيات ليس لي إنما ذلك لله تعالى وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء (٢٠١) بحكمته وليس عندى فتقترح على ﴿ ليؤمنن بها ﴾ جواب القسم ﴿ وما يشعركم أنها

السلام فقال له إن شئت أصبح الصفا ذهباً فإن لم يؤمنوا هلكوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالأمم الماضية اذ لم يؤمنوا بالآيات المقترحة وإن شئت تركتهم حتى يتوب تأنيبهم فقال بل حتى يتوب تأنيبهم وإنما اقترحوا آية معينة لأنهم شكوا في القرآن ولهذا قالوا دارست أى العلماء وباحتث أهل التوراة والانجيل وكأبرأ كثيرهم وعاند والمعنى أنهم حلفوا غاية حلفهم وسمى الحلف قسمًا لأنه يكون عند انقسام الناس إلى التصديق والتكذيب فكأنه يقوى القسم الذى يختاره ﴿ قال التبريزى الاقسام افعال من القسم الذى هو بمعنى النصيب والقسمه وكان اقسامهم بالله غاية فى الحلف وكانوا يقسمون بآياتهم وآلهتهم فاذا كان الأمر عظيمًا أقسموا بالله تعالى والجهد بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة ومنهم من يجعل ما معنى واحد وانتصب جهده على المصدر المنصوب بأقسموا أى أقسموا جهده اقساماتهم والايان بمعنى الاقسامات كما تقول ضربته أشد الضربات ﴿ وقال الحوفى مصدر فى موضع الحال من الضمير فى أقسموا أى مجتهدين فى إيمانهم ﴾ وقال المبرد مصدر منصوب بفعل من لفظه وقد تقدم الكلام على جهده إيمانهم فى المائدة ولئن جاءتهم اخبار عنهم لاحكاية لقولهم اذ لو حكى قولهم لكان لئن جاءتنا آية وتعامل الاخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم وأنه لا يراد بهما مطلق آية اذ قد جاءتهم آيات كثيرة ولكنهم أرادوا آية مقترحة كما ذكرناه ﴿ وقرأ طلحة بن مصرفي ليؤمنن بها مبنيًا للمفعول وبالنون الخفيفة ﴾ قل إنما الآيات عند الله ﴿ هذا أمر بالرد عليهم وأن محيى الآيات ليس لي إنما ذلك لله تعالى وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء لحكمته وليس عندى فتقترح على ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ ما استفهامية ويعود عليها ضمير الفاعل فى يشعركم ﴿ وقرأ قوم بسكون ضمة الراء ﴾ وقرى باختلاسها وأما الخطاب فقال مجاهد وابن زيد هو لكفار ﴿ وقال الفراء وغيره المخاطب بها المؤمنون ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والعليمى والأعشى عن أبي بكر ﴿ وقال ابن عطية ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية داود الا يادى أنها بكسر الهمزة ﴾ وقرأ باقى السبعة بفتحها ﴿ وقرأ ابن عامر وحزرة لا تؤمنون ببناء الخطاب ﴾ وقرأ باقى السبعة ببناء الغيبة فترتب أربع قراآت الاولى كسر الهمزة والياء وهى قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي بكر بخلاف عنه فى كسر الهمزة وهذه قراءة وافحة أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون البتة على تقدير محيى الآيات وتم الكلام عند قوله وما يشعركم ومتعلق يشعركم مخدوف أى وما يشعركم ما يكون فإن كان الخطاب للكفار كان التقدير وما يشعركم ما يكون منكم ثم أخبر على جهة الالتفات بماعلمه من حالهم لو جاءتهم الآيات وإن كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير وما يشعركم أيها المؤمنون ما يكون منهم ثم أخبر المؤمنين بعلمه فيهم ﴿ القراءة الثانية كسر الهمزة والتاء وهى رواية العليمى والأعشى عن أبي بكر عن عاصم والمناسب أن يكون الخطاب للكفار فى هذه القراءة كما نهى قيل وما يدريك أيها الكفار ما يكون منكم ثم أخبرهم على جهة الجزم أنهم لا يؤمنون على تقدير محيىها ويبعد جدا أن يكون الخطاب فى وما يشعركم للمؤمنين وفى لا تؤمنون للكفار ﴿ القراءة الثالثة فتح الهمزة والتاء وهى قراءة نافع والكسائى وحفص فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يدريك أيها المؤمنون إن الآيات التى تقترحونها إذا جاءت

(٢٦ - تفسير البحر المحيط لآبى حيان - رابع) ما يكون منكم ثم أخبرهم على جهة الجزم أنهم لا يؤمنون على تقدير محيىها

(الدر) (ح) سمي الحلف قسمًا لأنه يكون عند انقسام الناس إلى التصديق والتكذيب فكأنه يقوى القسم الذى يختاره

لا يؤمنون بها يعني أنا أعلم أنها اذا جاءت لا يؤمنون وأنتم لا تدرّون بذلك وكان المؤمنون يطمعون في إيمانهم اذا جاءت تلك الآية ويقتنون مجيئها فقال وما يدريككم أنهم لا يؤمنون على معنى أنكم لا تدرّون ما سبق علمي به من أنهم لا يؤمنون ألا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة وبعدها جدا أن يكون الخطاب في وما يشعركم بالكفر وأن في هذه القراءة مصدريّة ولا على معناها من النفي وجعل بعض المفسرين أن هنا بمعنى لعل وحكي من كلامهم ذلك قالوا إيت السوق انك تشتري لحاير بدون لعلك وقال امرؤ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا * نبيكي الديار كما بيكي ابن حرام

وذ كر ذلك أبو عبيدة وغيره ولعل تأتي كثيرا في مثل هذا الموضع قال تعالى وما يدريك لعله يزكي وما يدريك لعل الساعة قريب وفي مصحف أبي وما أدراك لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وضعف أبو علي هذا القول بأن التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون لكنه لم يجعل أنهم معمولة ليشعركم بل جعلها علة على حذف لامها والتقدير عنده قل إنما الآيات عند الله لأنها اذا جاءت لا يؤمنون فهو لا يأتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظيره وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون أي بالآيات المقترحة انتهى ويكون وما يشعركم اعتراضا بين المعلول وعلمته اذ صار المعنى قل إنما الآيات عند الله أي المقترحة لا يأتي بها الانتفاء إيمانهم واصرارهم على ضلالهم وجعل بعضهم لازائدة فيكون المعنى وما يدريككم بإيمانهم كما قالوا اذا جاءت وإنما جعلها لازائدة لانها لو بقيت على النفي لكان الكلام عذرا للكفار وفسد المراد بالآية قاله ابن عطية قال وضعف الزجاج وغيره زيادة لا انتهى قول ابن عطية والقاتل بزائدة لا هو الكسائي والفراء * وقال الزجاج زعم سيويوه أن معناها لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وهي قراءة أهل المدينة * قال وهذا الوجه أقوى في العربية والذي ذكر أن لا لغو غالط لأن ما كان لغوا لا يكون غير لغو ومن قرأ بالكسر فالاجماع على أن لا غير لغو فليس يجوز أن يكون المعنى مرة ايجابا ومرة غير ذلك في سياق كلام واحد وتأول بعض المفسرين الآية على حذف معطوف يخرج لا عن الزيادة وتقديره وما يشعركم أنهم اذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون أي ما يدريك بانتفاء الايمان أو وقوعه ذكره النحاس وغيره ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى هذا الاضمار ولا لا يكون أن بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغرضه بل حمله على الظاهر أولى وهو واضح سائغ كما بحثناه أولا أي وما يشعركم وما يدريك معرفة انتفاء إيمانهم لاسبيل لكم الى الشعور بها * القراءة الرابعة فتحة الهمزة والتاء وهي قراءة ابن عامر وحزرة والظاهر أنه خطاب للكفار ويتضح معنى هذه القراءة على زيادة لا أي وما يدريك انكم تؤمنون اذا جاءت كما أقسمتم عليه وعلى تأويل أن بمعنى لعل وكون لانفيا أي وما يدريك بحالهم لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها وكذلك يصح المعنى على تقدير حذف المعطوف أي وما يدريك بانتفاء إيمانكم اذا جاءت أو وقوعه لأن ما آل أمركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الايمان اذا جاء تكم الآية وكذلك يصح معناها على تقدير أي على أن تكون انهم علة أي قل إنما الآيات عند الله فلا يأتيكم بها لأنها اذا جاءت لا يؤمنون وما يشعركم بانكم تؤمنون وأما على اقرار أن أنهما معمولة ليشعركم وبقاء لا على النفي فيشكل معنى هذه القراءة لانه يكون المعنى وما يشعركم أيها الكفار بانتفاء إيمانكم اذا جاء تكم الآية المقترحة والذي يناسب صدر الآية وما يشعركم بوقوع الايمان منكم اذا جاءت وقد يصح أن

يكون التقدير وأي شيء يشعركم بانتفاء الإيمان إذا جاءت أي لا يقع ذلك في خواطركم بل أنتم مصممون على الإيمان إذا جاءت وأنا أعلم أنكم لا تؤمنون إذا جاءت لأنكم مطبوع على قلوبكم وكم آية جاء تكلم فلم تؤمنوا وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن ما في قوله وما يشعركم نافية والفاعل يشعركم ضمير يعود على الله ويتكلف معنى الآية على جعلها نافية سواء فتحت أن أم كسرت ومتعلق لا يؤمنون محذوف وحسن حذفه كون ما يتعاقب به وقع فاصلة وتقديره لا يؤمنون بها وقد ائضح من ترتيب هذه القراآت الأربع أنه لا يصلح أن يكون الخطاب للمؤمنين على الإطلاق ولا للكفار على الإطلاق بل الخطاب يكون على ما يصح به المعنى التي للقراءة * ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون * الظاهر أن قوله ونقلب جملة استئنافية أخبر تعالى أنه يفعل بهم ذلك وهي إشارة إلى الحيرة والتردد وصرف الشيء عن وجهه والمعنى أنه تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلال والكفر وكما للتعليل أي يفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت جاءهم هدى الله كما قال تعالى وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ويؤ كدهذا المعنى آخر الآية ونذرهم في طغيانهم يعمهون أي ونتركهم في تغمطهم في الشر والافراط فيه يتحIRON وهذا كله أخبار من الله تعالى بفعله بهم في الدنيا وقالت فرقة هذا الأخبار هو على تقدير أنه لو جاءت الآية التي اقترحوها صنعنا بهم ذلك ولذلك قال الزمخشري ونقلب أفئدتهم ونذرهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكمهما ويشعركم بمعنى وما يشعركم أنهم لا يؤمنون وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم أي فنطبع على أبصارهم وقلوبهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول آياتنا أولا لا يؤمنون بها لكونهم وما يشعرهم أن نذرهم في طغيانهم أي نخليهم وشأنهم لأن كفهم ونصرهم عن الطغيان حتى يعمهوا فيه انتهى وهذا معنى ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا لو أتيناهم بآية كما سألوا لقلبنا أفئدتهم وأبصارهم عن الإيمان بها وحلنا بينهم وبين الهدى فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا بما رأوا قبلها عقوبة لهم على ذلك والفرق بين هذا القول والذي بدأنا به أولا أن ذلك استئناف أخبار بما يفعل بهم تعالى في الدنيا وهذا أخبار على تقدير محجى الآية المقترحة فذلك واقع وهذا غير واقع لأن الآية المقترحة لم تقع فلم يقع ما ترتب عليها * وقال مقاتل نقلب أفئدة هؤلاء وأبصارهم عن الإيمان وعن الآيات كما لم يؤمنوا منهم من الأمم الخالية بما رأوا من الآيات * وقيل تقلبها بازعاج نفوسهم بها وغما * وقال الكرماني معناه أنا نحيط عامات الصدور وخائنة الأعين منهم انتهى ولا يستقيم هذا التفسير لقوله كما لم يؤمنوا به أول مرة لا على التعليل ولا على التشبيه إلا أن جعل متعلقا بقوله أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي كما لم يؤمنوا به أول مرة فيصح على بعد في تفسير التقليل باحاطة العلم * وقال الكعبي المراد أنا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد واللطاف من حيث آخر جوا أنفسهم عن الهداية بسبب الكفر انتهى وهو على طريقه الاعتزالي ومعنى تقلب القلب والبصر ما ينشأ عن القلب والبصر من الدواعي إلى الحيرة والضلال لأن القلب والبصر يتقلبان بأنفسهما فنسبة التقليل إليهما مجاز وقدمت الافئدة لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر إليه شاء أم أبى وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه وان كان تحقق النظر إليه ظاهرا وهذه التفسير على أن ذلك في الدنيا وقالت فرقة أن ذلك أخبار من الله تعالى يفعل بهم ذلك في الآخرة * فروى عن ابن عباس أنه جواب لسؤالهم

* ونقلب أفئدتهم وأبصارهم * الظاهر أنها جملة استئنافية أخبر تعالى أنه يفعل بهم ذلك وهي إشارة إلى الحيرة والتردد وصرف الشيء عن وجهه والمعنى أنه تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلال والكفر وكما للتعليل أي يفعل بهم ذلك لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت جاءهم هدى الله كما قال تعالى وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ويؤ كدهذا المعنى آخر الآية ونذرهم في طغيانهم يعمهون أي ونتركهم في تغمطهم في الشر والافراط فيه يتحIRON وهذا كله أخبار من الله تعالى بفعله بهم في الدنيا وقالت فرقة هذا الأخبار هو على تقدير أنه لو جاءت الآية التي اقترحوها صنعنا بهم ذلك ولذلك قال الزمخشري ونقلب أفئدتهم ونذرهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكمهما ويشعركم بمعنى وما يشعركم أنهم لا يؤمنون وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم أي فنطبع على أبصارهم وقلوبهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول آياتنا أولا لا يؤمنون بها لكونهم وما يشعرهم أن نذرهم في طغيانهم أي نخليهم وشأنهم لأن كفهم ونصرهم عن الطغيان حتى يعمهوا فيه انتهى وهذا معنى ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا لو أتيناهم بآية كما سألوا لقلبنا أفئدتهم وأبصارهم عن الإيمان بها وحلنا بينهم وبين الهدى فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا بما رأوا قبلها عقوبة لهم على ذلك والفرق بين هذا القول والذي بدأنا به أولا أن ذلك استئناف أخبار بما يفعل بهم تعالى في الدنيا وهذا أخبار على تقدير محجى الآية المقترحة فذلك واقع وهذا غير واقع لأن الآية المقترحة لم تقع فلم يقع ما ترتب عليها * وقال مقاتل نقلب أفئدة هؤلاء وأبصارهم عن الإيمان وعن الآيات كما لم يؤمنوا منهم من الأمم الخالية بما رأوا من الآيات * وقيل تقلبها بازعاج نفوسهم بها وغما * وقال الكرماني معناه أنا نحيط عامات الصدور وخائنة الأعين منهم انتهى ولا يستقيم هذا التفسير لقوله كما لم يؤمنوا به أول مرة لا على التعليل ولا على التشبيه إلا أن جعل متعلقا بقوله أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي كما لم يؤمنوا به أول مرة فيصح على بعد في تفسير التقليل باحاطة العلم * وقال الكعبي المراد أنا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد واللطاف من حيث آخر جوا أنفسهم عن الهداية بسبب الكفر انتهى وهو على طريقه الاعتزالي ومعنى تقلب القلب والبصر ما ينشأ عن القلب والبصر من الدواعي إلى الحيرة والضلال لأن القلب والبصر يتقلبان بأنفسهما فنسبة التقليل إليهما مجاز وقدمت الافئدة لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر إليه شاء أم أبى وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه وان كان تحقق النظر إليه ظاهرا وهذه التفسير على أن ذلك في الدنيا وقالت فرقة أن ذلك أخبار من الله تعالى يفعل بهم ذلك في الآخرة * فروى عن ابن عباس أنه جواب لسؤالهم

في الآخرة الرجوع الى الدنيا والمعنى لو ردوا لحلتا بينهم وبين الهدى كما حلتا بينهم وبينه أول مرة
 وهم في الدنيا انتهى وهذا ينبو عنه تركيب الكلام * وقيل تقلبها في النار في جهنم على لهيها
 وجرحها ليعذبوا كما لم يؤمنوا به أول مرة يعني في الدنيا وقاله الجبائي * وقال أبو الهذيل تقلب
 أفئدتهم بلوغها الحناجر كما قال تعالى وأندرهم يوم الآزفة * وقيل تقلب أبصارهم الى الزرقة وحل
 ذلك على أنه في الآخرة ضعيف قلق النظم لأن التقلب في الآخرة وتركهم في الطغيان في الدنيا
 فيختلف الطرفان من غير دليل على اختلافهما بل الظاهر أن ذلك اخبار مستأنف كما قررناه
 أولاً والكاف في كذا كرنا أنها للتعليل وهو واضح فيما وان كان استعمالها فيه قليلاً وقالت فرقة
 كما هي بمعنى المجازاة أي لما لم يؤمنوا به أول مرة تجازيهم بأن تقلب أفئدتهم عن الهدى ونطبع على
 قلوبهم فكأنه قال ونحن نقلب أفئدتهم وأبصارهم جزاء لما لم يؤمنوا أول مرة بما دعوا اليه من
 الشرع قاله ابن عطية وهو معنى التعليل الذي ذكرناه إلا أن تسمية ذلك بمعنى المجازاة غير بيّنة لا
 يعهد في كلام النحويين أن الكاف للمجازاة * وقيل للتشبيه * قيل وفي الكلام حذف تقديره
 فلا يؤمنون به ثاني مرة كما لم يؤمنوا به أول مرة * وقيل الكاف نعت لمصدر محذوف أي تقلبها
 لكفرهم أي عقوبة مساوية لمعصيتهم قاله أبو البقاء * وقال الحوفي نعت لمصدر محذوف والتقدير لا
 يؤمنون به إيماناً ثانياً كما لم يؤمنوا به أول مرة انتهى والضمير عائد على الله أو القرآن أو الرسول
 أقوال وأبعد من ذهب الى أنه يعود على التقلب وانتصب أول مرة على أنه ظرف زمان * وقرأ
 النخعي ويقاب ويذرهم بالياء فيما والفاعل ضمير الله * وقرأ أيضاً فيماروي عنه منيرة وتقلب
 أفئدتهم وأبصارهم بالرفع فيما على البناء للمفعول ويذرهم بالياء وسكون الراء وافقه على ويذرهم
 الأعمش والهمداني * وقال الزنجشري وقرأ الأعمش وتقلب أفئدتهم وأبصارهم على البناء
 للمفعول * ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا
 إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون * وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن
 يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً وإرشاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون * ولتصني
 اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتربوا ما هم مقتربون * أفغير الله أبتغي حكاه وهو
 الذي أنزل اليكم الكتاب فصلاً والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا
 تكونن من الممترين * وتمت كلمة ربك صدق وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم * وان
 تطع أكثر من في الأرض يضلوا عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون * ان
 ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين * فكلوا مما ذكركم اسم الله عليه ان كنتم بآياته
 مؤمنين * وما لكم ألا تأكلوا مما ذكركم اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
 اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين * وذروا ظاهر الاثم وباطنه
 ان الذين يكسبون الاثم سيحزون بما كانوا يقتربون * ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
 لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتوهم انكم لمشركون * أو من
 كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك
 زين للكافرين ما كانوا يعملون * وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما
 يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون * واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله
 الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون

﴿ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة﴾ أي لو آتيناهم بالآيات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لولا أنزل عليه ملك وتكليم الموتى إياهم في قولهم فأتوا بآبائنا وفي (٢٠٥) قولهم أحى قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهما

أميना العرب والوسطان فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وجواب لو ما كانوا ليؤمنوا وقدره الخوفي لما كانوا قال وحذفت اللام وهي

* فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون * وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون * قبل جمع قبيل كرفع ورغف ومعناه جماعة أو كقبل أو مفرد بمعنى قبل أي مواجهة ومقابلة ويكون قبل ظرف أيضا * الزخرف الزينة قاله الزجاج * وقال أبو عبيدة كل ما حسنته وزينته وهو باطل فهو زخرف انتهى والزخرف الذهب * صغوت وصغيت وصغيت بكسر الغين فصدر الأول صغوا والثاني صغا والثالث صغاومضارعها يصغي بفتح الغين وهي لازمة وأصغى مثلها لازم ويأني متعديا بكون الهمزة فيه للنقل قال الشاعر في اللزم

تري السفية به عن كل محكمة * زبيغ وفيه الى التشبيه اصغاء

* وقال في المتعدى

أصاخ من نبأة أصغى لها أدنا * صاخها بدخيس الذوق مستور

وأصله الميل يقال صغت النجوم مالت للغروب وفي الحديث فأصغى لها الاناء * قال أبو زيد ويقال صغوه معك وصغوه وصغاه ويقال اكرموا فلانا في صاغيته أي في قرابته الذين يميلون اليه ويطلبون ما عنده * اقترى اكتسب وأكثر ما يكون في الشر والذنوب ويقال خرج يكثر في لاهله أي يكتسب لهم وقارف فلان الأمر أي واقعه وقرفه بكذا رماه بريته واقترى كذبوا وأصله اقتطاع قطعة من الشيء * خرص خرر وقال بغير تيقن ولا علم ومنه خرص بمعنى كذب واقترى خرصا وخروصا * وقال الأزهرى وأصله التظنى فيما لا يستيقن * الشرح البسط والتوسعة * قال الليث يقال شرح الله صدره فأنشرح * وقال ابن الأعرابي الشرح الفتح * وقال ابن قتيبة ومنه شرحت لك الأمر وشرحت اللحم فتحته * الضيق فيعمل من ضاق الشيء انضمت أجزاؤه إذا كان مجوفا * الخرج اسم فاعل من خرج إذا اشتد ضيقه وبالفتح المصدر قاله الزجاج وأبو علي * وقال الفراء هما بمنزلة الواحد والوحد والفرد والفرد والنف والنف يعني أنهم ما وصفان انتهى وأصله من الخرجة وهي شجرة تحف بها الأشجار حتى تمنع الداعى أن يصل إليها * وقال أبو الهيثم الخراج غياض من شجر السلم ملتفة واحدها حرجة لا يقدر أحد أن يدخل فيها أو ينفذ * ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبل ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله * أي لو آتيناهم بالآيات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لولا أنزل عليه ملك وتكليم الموتى إياهم في قولهم فأتوا بآبائنا وفي قولهم أحى قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهما أمينا العرب والوسطان فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصدق الرسول * وقال الزمخشري وحشرنا عليهم كل شيء قالوا أوتأني بالله والملائكة قبيلا * وقرأ نافع وابن عامر قبل بكسر القاف وفتح الباء ومعناه مقابلة أي عيانا ومشاهدة قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد ونصبه على الحال * وقال المبرد معناه ناحية كما تقول زيد قبلك ولي قبل فلان دين فانتصبا به على الظرف وفيه بعد * وقرأ باقي السبعة قبلابضم القاف والباء فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله بن يزيد جمع قبيل وهو النوع أي نوعا نوعا وصنفنا

مرادة انتهى وليس قوله بجيد لان المنفى بما اذا وقع جوابا للو فلا كثر في لسان العرب ان لا تدخل اللام على ما قبل دخولها على ما فلا نقول ان اللام حذفت منه بل انما أدخلوها على ما تشبهها للمنفى بما بالموجب الاترى أنه اذا كان المنفى لم تدخل اللام على لم فدل على أن أصل المنفى ان لا تدخل عليه اللام واللام في ليؤمنوا لام الحجود أتت بعد كون ماض منفي وخبر كان محذوف تقديره ما كانوا أهلا للايمان لان أن مقدرة بعد اللام فيسبب منها مع ما بعدهما مصدر والكثير حذف خبر كان في هذا التركيب وقد جاء مصرحا به في قول الشاعر

* سموت ولم تكن أهلا لتسمو * و * إلا أن يشاء * الله استثناء متصل من محذوف هو علة وسبب التقدير ما كانوا ليؤمنوا بشئ من الأشياء إلا بمشيئة الله تعالى والظاهر أن الضمير في أكثرهم عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل من الكفار وانما قال أكثرهم لان من هؤلاء الكفار من شاء الله إيمانه فآمن وصدق ومعنى * يجهلون * أي الحق الذي جئت به من عند الله تعالى

﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي ﴾ المعنى مثل جعل (٢٠٦) هؤلاء الكفار المعترضين الآيات وغيرهم أعداء لك جعلنا لمن

قبلك من الأنبياء أعداء
﴿ شياطين الانس والجن ﴾
أى متحدى الصنفين
﴿ يوحى ﴾ يلقى فى
خفية ﴿ بعضهم الى بعض ﴾
أى بعض الصنف الجنى
الى بعض الصنف الانسى
أو يوحى شياطين الجن
الى شياطين الانس
﴿ زخرف القول ﴾
أى محسنه ومزينه بالباطيل
ليغروهم ويخدعوهم
ويوهموهم أهم على شئ
وثمره هذا الجعل الامتحان
فيظهر الصبر على ما منوا به
من يعاديهم فيعظم الثواب
والاجر وفيها تسلية لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وتاسى
بمن تقدمه من الانبياء
وانك لست منفردا بعداوة
من عاصرك بل هذه سنة
من قبلك من الانبياء
وانتصب غرورا على أنه
مفعول من أجله أى
للاغور أو مصدرا فى موضع
الحال أى غارين والناصب

(الدر)

(ح) جواب لو من قوله
ولو أننا نزلنا قوله ما كانوا
ليؤمنوا وقدره الخوفى
لما كانوا قال وحذفت
اللام وهى مرادة انتهى
وليس قوله بجيد لأن

صنفا * وقال الفراء والزجاج جمع قبيل بمعنى كميل أى كفلا بصدق محمد يقال قبلت الرجل أقبله
قبالة أى كفلت به والقبيل والكفيل والزعيم والادين والحمل والضمين بمعنى واحد * وقيل قبلا
بمعنى قبلا أى مقابلة ومواجهة ومنه أتيتك قبلا لادبرا أى من قبل وجهك وقال تعالى ان كان قيصر
قد من قبل وقرى لقبيل عدتهن أى لاستقبالها ومواجهتها وهذا القول عندى أحسن لاتفاق
القراءتين * وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة قبلا بضم القاف وسكون الباء على جهة التخفيف
من الضم * وقرأ أبى والأعمش قبيل بالفتح القاف وكسر الباء وياء بعدها وانتصابه فى هذه
القراءة على الحال * وقرأ ابن مصرف بفتح القاف وسكون الباء وجوابا وما كانوا ليؤمنوا
وقدره الخوفى لما كانوا قال وحذفت اللام وهى مرادة وليس قوله بجيد لأن المنفى بما اذا وقع
جوابا للوفى لا كثر فى لسان العرب أن لا تدخل اللام على ما وقل دخولها على ما فلا تقول ان
اللام حذفت منه بل انما أدخلوها على ما تشبه المنفى بما بالموجب ألا ترى انه اذا كان النفى لم تدخل
اللام على لم فدل على أن أصل المنفى أن لا تدخل عليه اللام وما كانوا ليؤمنوا أبلغ فى النفى من لم
يوؤمنوا لان فيه نفي التأهل والصلاحية للايمان ولذلك جاءت لام الجحود فى الخبر والأأن يشاء الله
استثناء متصل من محذوف هو علة وسبب التقدير ما كانوا ليؤمنوا لشيء من الأشياء المشيئة الله
وقدره بعضهم فى كل حال الا فى حال مشيئة الله ومن ذهب الى أنه استثناء منقطع كالكرماني وأبى
البقاء والخوفى فقوله فيه بعد اذ هو ظاهر الاتصال أو عنق ايمانهم بمشيئة الله دليل على ما يذهب اليه
أهل السنة من أن ايمان العبد واقع بمشيئة الله وحمل ذلك المعتزلة على مشيئة الاجاء والقهر ولذلك قال
الزنجشبرى مشيئة كراه واضطرار والظاهر أن الضمير فى أكثرهم عائدا على ما عادت عليه
الضمائر قبل من الكفار أى يجهلون الحق أو يجهلون أنه لا يجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية
واحدة أو يجهلون ان كلام من الايمان والكفر هو بمشيئة الله وقدره * وقال الزنجشبرى يجهلون
فيقتسمون بالله جهداً ايمانهم على ما لا يشعرون من حال قلوبهم عند نزول الآيات قال أولكن أكثر
المسامين يجهلون أن هؤلاء لا يؤمنون الا أن يضطروهم فيطمعون فى ايمانهم اذا جاءت الآية المقترحة
* وقال غيره من المعتزلة يجهلون انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التى اقترحوها * وقال
الجبائى الا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله اذا كانت قديمة لم يجز أن يعلق عليها الحادث لانها
شرط ويلزم من حصول المشروط حصول الشرط والحسن دل على حدوث الايمان فوجب كون
الشرط حادثا وهو المشيئة * وأجاب أبو عبد الله الرازى بان المشيئة وان كانت قديمة تعلقها باحداث
ذلك المحدث فى الحالة اضافة حادثه انتهى وهذه الآية مؤيسة من ايمان هؤلاء الذين اقترحوا الآيات
الامن شاء الله منهم ولذلك جاء قوله الا أن يشاء الله وهم من ختم له بالسعادة فآمن منهم * وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا *
المعنى مثل ما جعل هؤلاء الكفار المقترحين الآيات وغيرهم أعداء لك جعلنا لمن قبلك من الأنبياء
أعداء شياطين الانس والجن أى متحدى الصنفين يوحى يلقى فى خفية بعضهم الى بعض أى بعض
الصنف الجنى الى بعض الصنف الانسى أو يوحى شياطين الجن الى شياطين الانس زخرف القول
أى محسنه ومزينه وهذا الجعل الامتحان فيظهر الصبر على ما منوا به من يعاديهم فيعظم

المنفى بما اذا وقع جوابا للوفى لا كثر فى لسان العرب ألا تدخل اللام على ما وقل دخولها على ما فلا تقول ان اللام حذفت منه بل انما
أدخلوها على ما تشبه المنفى بما بالموجب ألا ترى انه اذا كان النفى لم تدخل اللام على أن أصل المنفى أن لا تدخل عليه اللام

الثواب والأجر وفي هذا تسليمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتأس بمن تقدمه من الأنبياء وأنت لست منفردا بعداوة من عاصرك بل هذه سنة من قبلك من الأنبياء وعدوك كما قلنا قبل في معنى أعداء وقال تعالى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا * وقال الشاعر

إذا أنا لم أنفع صديقي بؤده * فإن عدوي لن يضرهم بغضى

وأعرب الخوفى والزخشرى وابن عطية وأبو البقاء هنا كاعرابهم وجعلوا للتشركاء الجن وجوزوا في شياطين البدلية من عدوا كما جوزوا هناك بدلية الجن من شركاء رقد ردناه عليهم والظاهر أن قوله شياطين الانس والجن هو من إضافة الصفة الى الموصوف أى الانس والجن الشياطين فيلزم أن يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين والشيطان هو المردة من

الصفين كما شرحناه وهذا قول قتادة ومجاهد والحسن وكذا فهم أبو ذر من قول الرسول له هل تعودت من شياطين الجن والانس قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم وهم شر من شياطين الجن * وقال مالك بن دينار شيطان الانس على أشد من شيطان الجن لاني اذا تعودت بالله ذهب عنى شيطان الجن وشيطان الانس يجيئني ويجرني الى المعاصي عيانا * وقال عطاء أما

أعداء النبي صلى الله عليه وسلم من شياطين الانس فالوليد بن المغيرة والعاص بن رائل وأبو جهل ابن هشام والعاصي بن عمرو وزمعة بن الأسود والنضر بن الحرث والأسود بن عبد الأسد وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وعتبة بن أبي معيط والوليد بن عتبة وأبي وأمية ابنا خلف ونبه ابنا

الحجاج وعتبة بن عبد العزى ومعتب بن عبد العزى وفي الحديث ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن الله عاقاني وأعانني عليه فإسلم فلا بأسني الا بخير * وقيل الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف بل هي من باب غلام زيد أى شياطين

الانس والجن أى متمردين مغوين لهم وعلى هذا فمصره عكرمة والضحاك والسدي والكبي قالوا ليس من الانس شياطين والمعنى شياطين الانس التى مع الانس وشياطين الجن التى مع الجن قسم ابليس جنده فريقا الى الانس وفريقا الى الجن ينلاقون فيما أمر بعض بعضا أن يضل صاحبه بما أضل هو به صاحبه ورجحت هذه الاضافة بأن أصل الاضافة المتغيرة بين المضاف والمضاف اليه ورجحت

الاضافة السابقة بأن المقصود التسلي والانتساب من سبق من الأنبياء اذ كان فى أممهم من يعاديه كما فى أمة محمد من كان يعاديه وهم شياطين الانس والظاهر فى جعلنا أنه تعالى هو مصيرهم أعداء للأنبياء والعداوة للأنبياء معصية وكفر فاقتضى أنه خالق ذلك وتأول المعتزلة هذا الظاهر * فقال الزمخشري وكما خيلنا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء وأعدائهم لم يمنعهم من العداوة انتهى

وهذا قول الكعبى قال خلى بينه وبينه * وقال الجبائى الجعل هنا الحكم والبيان يقال كفره حكم بكفره وعدله أخبر عن عداله ولما بين للرسول كونهم أعداء لهم قال جعلهم أعداء لهم * وقال أبو بكر الاصم لما أرسله الله الى العالمين وخصه بالمعجزات حسدوه وصار الحسد مميذا للعداوة القوية فلما هذا التأويل قال جعلهم له أعداء كما قال الشاعر * فأنت صيرتهم لى حسدا * وذلك يقتضى صيرورهم

أعداء للأنبياء وانتصب غرورا على أنه مفعول له وجوزوا أن يكون مصدرا ليوحى لانه بمعنى يفر بعضهم بعضا أو مصدرا فى موضع الحال أى غارين * ولو شاء ربك ما فعلوه * أى ما فعلوا العداوة أو الوحى أو الزخرف أو القول أو الغرور أو جهذ كروها * قدرهم وما يفترون * أى اتركهم وما يفترون من تكذيبك ويتضمن الوعيد والتهديد * قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس

لها يوحى * ولو شاء ربك ما فعلوه * الضمير المنصوب جوزوا أن يكون عائدا على العداوة المفهومة من عدوا والايحاء المفهوم من يوحى أو على الزخرف أو على القول أو على الغرور أو جهها خمسة * قدرهم وما يفترون * أى اتركهم وما يفترون من تكذيبك ويتضمن الوعيد والوعيد قال قتادة كل ذر فى كتاب الله تعالى فهو منسوخ بالقتال وما معنى الذى والعائد محذوف تقديره يفترونه أو مصدرية تقديره واقتروا لهم

﴿ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون﴾ أي ولتميل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعلوه ﴿وليرضوه وليقتروا ما هم مقترفون﴾ وليكتسبوا ما هم مكتسبون من الآثام واللام لا مكي (٢٠٨) وهي معطوفة على قوله غرورا لما كان معناه للغرور فهي متعلقة

وما غررهم به انتهى وظاهر الأمر المودعة وهي منسوخة بآيات القتال قال قتادة كل ذر في كتاب الله فهو منسوخ بالقتال وما بمعنى الذي أو موصوفة أو مصدرية ﴿ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه وليقتروا ما هم مقترفون﴾ أي ولتميل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعلوه ولا يرضوه وليكتسبوا ما هم مكتسبون من الآثام واللام لا مكي وهي معطوفة على قوله غرورا لما كان معناه للغرور فهي متعلقة بيوحى ونصب غرورا لاجتماع شروط النصب فيه وعدي يوحى الى هذا باللام لفوت شرط صريح المصدرية واختلاف الفاعل لان فاعل يوحى هو بعضهم وفاعل تصغى هو بعضهم وفاعل تصغى هو أفئدة وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لانه أولا يكون الخداع فيكون الميل فيكون الرضا فيكون الفعل فـكان كل واحد مسببا عما قبله * وقال الزمخشري ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا الكل نبي عندنا على أن اللام لام الصيرورة والضمير في اليه راجع الى ما يرجع اليه الضمير في فعلوه أي ولتميل الى ما ذكر من عداوة الانبياء ووسوسة الشياطين أفئدة الكفار انتهى وتسمية ما تتعلق به اللام جوابا باصطلاح غريب ومقاله هو قول الزجاج قال تقديره ولتصغى اليه فاعلا وذلك فهي لام صيرورته وذهب الاخفش الى أن لام ولتصغى هي لام كي وهي جواب لقسم محذوف تقديره والله ولتصغى موضع ولتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد فتقول والله ليقيم زيد التقدير أقسم بالله لقيام زيد واستدل على ذلك بقول الشاعر اذا قلت قدنى قال بالله حلقة * لتغنى عني ذا النانك أجمعاً

وبقوله ولتصغى والرد عليه مذكور في كتب النحو * وقرأ النخعي والجراح بن عبد الله ولتصغى من أصغى رباعيا * وقرأ الحسن بسكون اللام في الثلاثة * وقيل عنه في ليرضوه وليقتروا بالكسر في ولتصغى * وقال أبو عمرو الداني قراءة الحسن انما هي ولتصغى بكسر العين انتهى وخرج سكون اللام في الثلاثة على أنه شذوذ في لام كي وهي لام كي في الثلاثة وهي معطوفة على غرورا وسكون لام كي في نحو هذا شاذ في السماع قوي في القياس قاله أبو الفتح * وقال غيره هي لام الأمر في الثلاثة ويعد ذلك في ولتصغى بآيات الياء وان كان قد جاء ذلك في قبيل من الكلام * قرأ قبيل انه من يتقى ويصبر على أنه يحتمل التأويل * وقيل هي في ولتصغى لام كي سكنت شذودا وفي ليرضوه وليقتروا لام الأمر مضعنا التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم وفي قوله ما هم مقترفون انها تفيد التعظيم والتبشيع لما يعملون كقوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴿أفغير الله أبتغي حكما﴾ قال مشركو قريش لرسول اجعل بيننا وبينك حكما من أخبار اليهود وان شئت من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمر ك فزلت والفاء في أفغير للعطف فترتيبها قبل الهمزة وقد سمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام كما قدمت على الواو في قوله أولم يروا وعلى ثم في قوله أثم اذا ما وقع وهذا استفهام معناه النفي أي لا أبتغي حكما غير الله قالوا والحكم أبلغ من الحالم لانه من عرف منه الحكم

مرة بعد أخرى والحال كم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة وجوزوا في اعراب غير أن يكون مفعولا بابتغي وحكما حال وعكسه وأجاز الحوفي وابن عطية أن ينتصب على التمييز عن غير كقوله ان لنا غيرها ابلا وشاء ﴿وهو الذي أنزل﴾ وهذه

بيوحى ونصب غرورا لاجتماع شروط النصب فيه وعدي يوحى الى هذا باللام لفوت شرط صريح المصدرية واختلاف الفاعل لان فاعل يوحى هو بعضهم وفاعل تصغى هو بعضهم وفاعل تصغى هو أفئدة وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لانه أولا يكون الخداع فيكون الميل فيكون الرضا فيكون الفعل فـكان كل واحد مسببا عما قبله * وقال الزمخشري ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا الكل نبي عندنا على أن اللام لام الصيرورة والضمير في اليه راجع الى ما يرجع اليه الضمير في فعلوه أي ولتميل الى ما ذكر من عداوة الانبياء ووسوسة الشياطين أفئدة الكفار انتهى وتسمية ما تتعلق به اللام جوابا باصطلاح غريب ومقاله هو قول الزجاج قال تقديره ولتصغى اليه فاعلا وذلك فهي لام صيرورته وذهب الاخفش الى أن لام ولتصغى هي لام كي وهي جواب لقسم محذوف تقديره والله ولتصغى موضع ولتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد فتقول والله ليقيم زيد التقدير أقسم بالله لقيام زيد واستدل على ذلك بقول الشاعر اذا قلت قدنى قال بالله حلقة * لتغنى عني ذا النانك أجمعاً

الله أبتغي حكما وهذا استفهام معناه النفي أى لا أبتغي حكما غير الله * قال الكرمانى والحكم أبلغ من الحاكم لأنه من عرف منه الحكم مرة بعد أخرى والحاكم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة * وقال اسماعيل الضرير الفرق بينهما أن الحكم لا يحكم إلا بالحق والحاكم يحكم بالحق وبغير الحق * وقال ابن عطية نحوه قال الحكم أبلغ من الحاكم اذ هى صيغة للعدل من الأحكام والحاكم جار على الفعل وقد يقال للجائر انتهى وكأنه إشارة إلى حكم الله عليهم بأنهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم كل الآيات أو حكمه بأن جعل للأنبياء أعداء وحكما أى فاصلا بين الحق والباطل وجوز وافي اعراب غير أن يكون مفعولا بأبتغي وحكما حال وعكسه وأجاز الحوفي وابن عطية أن ينتصب على التمييز عن غيرهم كقولهم ان لنا غيرها ابلا وهو متجه وحكاه أبو البقاء فالكتاب القرآن ومفصلا موضحا مزال الاشكال أو مفصلا بالوعد والوعيد أو مفصلا مفرقا على حسب المصالح أى لم ينزله مجموعا أو مفصلا فيه الأحكام من النهى والأمر والحلال والحرام والواجب والمندوب والضلال والهدى أو مفصلا مبينا فيه الفصل بين الحق والباطل والشهادة على بالصدق وعليكم بالافتراء أقوال خمسة وهذه الآية خاصمت الخوارج عليا فى تكفيره بالتحكيم وهذه الجملة حالية * والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه نزل من ربك بالحق * أى والذين أعطيناهم علم التوراة والانجيل والزبور والصحف والمراد علماء أهل الكتاب فهو عام بمعنى الخصوص وهذه الجملة تكون استثناء فتضمن الاستشهاد بمؤمنى أهل الكتاب والطعن على مشركيهم وحسدتهم والعرض في الدلالة بأن القرآن حق يعلم أهل الكتاب أنه حق لتصديقه كتبهم وموافقته لها * فلا تكون من الممترين * قيل الخطاب للرسول خطاب لأمتهم * وقيل لكل سامع أى اذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي أن يمتري فيه * وقيل هو من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكون من المشركين * وقيل فلا تكون من الممترين فى أن أهل الكتاب يعلمون أنه نزل من ربك بالحق ولا يربك ججودا أكثرهم وكفرهم * وقرأ ابن عباس وحفص نزل بالتشديد والباقون بالتخفيف * وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا * لما تقدم من أول السورة الى هنا لا نل التوحيد والنبوة والبعث والطعن على مخالف ذلك وكان من هنا الى آخر السورة أحكام وقصص ناسب ذكر هذه الآيات هنا أى تمت أفضيته وأقداره قاله ابن عباس * وقال قتادة كلماته هو القرآن وقال الزمخشري كل ما أخبر به وأمر ونهى ووعد وأوعد * وقال الحسن صدقا فى الوعد وعدلا فى الوعيد * وقيل فى ما تضمن من خبر وحكم أو فى ما يكون أو فى أمر وما نهى أو فى الترغيب والترهيب أو فى ما قال هؤلاء الى الجنة وهؤلاء الى النار أو فى الثواب والعقاب أو فى نصرة أوليائه وخذلان أعدائه أو فى نصرة الرسول ببدر واهلاك أعدائه أو فى الارشاد والاضلال أو فى الغفران والتعذيب أو فى الفضل والمنع أو فى توسيع الرزق وتقتيره أو فى اعطائه وبلائه وهذه الاقوال أول القول فسر به الصدق والمعطوف فسر به العدل وأعرب الحوفي والزمخشري وابن عطية وأبو البقاء صدقا وعدلا مصدرين فى موضع الحال والطبرى تميزا وجوزة أبو البقاء * وقال ابن عطية هو غير صواب وزاد أبو البقاء مفعولا من أجله وليس المعنى فى تمت أنها كان بها نقص فكملت وانما المعنى استقرت وصحت كما جاء فى الحديث وتم حمزة على اسلامه وكقوله تعالى وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم أى استقرت وهى عبارة عن نفوذ أفضيته * وقرأ الكوفيون هنا وفى يونس فى الموضعين وفى المؤمن كلمة بالافراد ونافع جميع ذلك كلمات بالجمع تابعه أبو عمرو وابن كثير هنا * لا مبدل لكلماته * أى لا مغير

الجملة فى موضع الحال
مفصلا موضحا فيه الأحكام
من الأمر والنهى والحلال
والحرام والواجب
والمندوب والضلال والهدى
والذين آتيناهم * علم
التوراة والانجيل والزبور
والصحف والمراد علماء
أهل الكتاب وهذه
الجملة تكون استثناء
ويتضمن الاستشهاد
بمؤمنى أهل الكتاب
والطعن على مشركيهم
وحسدتهم * فلا تكون
خطاب للسامع الذى يمكن
أن يجوز منه الامتراء لا
لنبي صلى الله عليه وسلم
* كلمات ربك * هو
القرآن وكل ما أخبر به
من أمر ونهى ووعد ووعد
وانتصب صدقا وعدلا على
أنهما مصدران فى موضع
الحال ومعنى تمت استقرت
لأنه كان بها نقص
فكملت كما قال وتم حمزة
على اسلامه أى استقر

﴿ وان تطع أكثر من في الأرض ﴾ أي وان توافق فيهم عليه من عبادة غير الله تعالى وشرع ما شرعوه بغير إذن الله لان الأ أكثر اذ ذاك كانوا كفاروا الأرض هنا الدنيا قاله ابن عباس ﴿ ان يتبعون الا الظن ﴾ أي ليسوا راجعين في عقائدهم الى علم ولا فيما شرعوه الى حكم الله تعالى ﴿ وان هم الا ﴾ (٢١٠) يخرصون أي يقدرون ويحزرون وهذاتأ كيد لما قبله ﴿ ان

ربك هو أعلم من يضل عن سبيله ﴾ لماذا كرتعالى يضلون عن سبيل الله أخبر أنه أعلم العالمين بالضال والمهتدي والمعنى أنه أعلم بهم وبك فانهم الضالون وأنت المهتدي ومن قيل في موضع جر على اسقاط حرف الجر وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز الا في الشعر وقال أبو الفتح في موضع نصب بأعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان أفعال التفضيل لا يعمل النصب في المفعول به وقال أبو علي في موضع نصب بفعل محذوف أي يعلم من يضل ودل على حذفه ما أنشده أبو زيد ﴿ وأضرب منابا لسيوف القوانسا ﴾

أي بضرب القوانس وهي اذ ذاك موصولة وصلتها يضل ﴿ فكلوا مما ذكرا اسم الله عليه ﴾ الآية ذكر أن السبب في نزولها أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل الشاة

لأقضيته ولا مبديل لكلمات القرآن فلا يلحقها تغيير لافي المعنى ولا في اللفظ وفي حرف أبي لا مبديل لكلمات الله ﴿ وهو السميع العليم ﴾ أي السميع لا قوا الحكم العليم بالضمائر ﴿ وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ﴾ أي وان توافق فيهم عليه من عبادة غير الله وشرع ما شرعوه بغير إذن الله أكثر لأن الا أكثر اذ ذاك كانوا كفاروا الأرض هنا الدنيا قاله ابن عباس ﴿ وقيل أكثر من في الأرض رؤساء مكة والأرض خاص بأرض مكة وكثيرا ما ذم الله الا أكثر في كتابه والغالب أنه لا يقال الا أكثر الا للذين يتبعون أهواءهم ﴾ ان يتبعون الا الظن ﴿ أي ليسوا راجعين في عقائدهم الى علم ولا فيما شرعوه الى حكم الله ﴾ وان هم الا يخرصون أي يقدرون ويحزرون وهذاتأ كيد لما قبله ومن المفسرين من خص هذه الطاعة واتباعهم الظن وتخرصهم بأمر الذبائح وحكى أن سبب النزول مجادلة المشركين الرسول في أمر الذبائح وقولهم نأ كل ما تقتل ولأن كل ما قتل الله فنزلت بحجة أنهم يقدرون بظنونهم وبخرصهم ﴿ ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ لماذا كرتعالى يضلوك عن سبيل الله أخبر أنه أعلم العالمين بالضال والمهتدي والمعنى أنه أعلم بهم وبك فانهم الضالون وأنت المهتدي ومن قيل في موضع جر على اسقاط حرف الجر وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز الا في الشعر نحو زيد اضرب السيف أي بالسيف ﴿ وقال أبو الفتح في موضع نصب بأعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان أفعال التفضيل لا يعمل النصب في المفعول به ﴾ وقال أبو علي في موضع نصب بفعل محذوف أي يعلم من يضل ودل على حذفه ما أنشده أبو زيد ﴿ وأضرب منابا لسيوف القوانسا ﴾ أي بضرب القوانس وهي اذ ذاك موصولة وصلتها يضل وجوز أبو البقاء أن تكون موصوفة بالفعل ﴿ وقال الكسائي والمبرد والزجاج ومكي في موضع رفع وهي استفهامية مبتدأ والخبر يضل والجملة في موضع نصب بأعلم أي أعلم أي الناس يضل كقوله لنعلم أي الحزبين وهذا ضعيف لأن التعليق فرع عن جواز العمل وأفعال التفضيل لا يعمل في المفعول به فلا يعلق عنه والكوفيون يجيزون اعمال أفعال التفضيل في المفعول به والرد عليهم في كتب النحو ﴿ وقرأ الحسن وأحمد بن أبي شرحبيل بضم الياء وفاعل يضل ضمير من ومفعوله محذوف أي من يضل الناس أو ضمير الله على معنى يجده ضالا أو يخلق فيه الضلال وهذه الجملة خبرية تتضمن الوعيد والوعيد لأن كونه تعالى عالما بالضال والمهتدي كناية عن مجازاتهم ﴿ فكلوا مما ذكرا اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ ذكر أن السبب في نزولها أنهم قالوا الرسول من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا فترغم أن ما قتلت أنت وأصحابك وما قتله الصقر والكاب حلال وما قتله الله حرام ﴿ وقال عكرمة لما أنزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس الى مشركي قريش فكلوا أولياءهم في الجاهلية وبينهم مكتبة أن حمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع

التي ماتت قال الله تعالى قالوا فترغم أن ما قتلت أنت وأصحابك وما قتله الصقر والكاب حلال وما قتله الله تعالى حرام فنزلت ولما تضمنت الآية التي قبلها الانكار على اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمعون في كثير مما يذبحونه اسم آلهتهم أمر المؤمنين بالكل ما سمي على ذكاته اسم الله تعالى لا غيره من آلهتهم ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ علق كل ما سمي الله على ذكاته بالآيمان كما تقول أطعني ان كنت ابني أي ان كنتم مؤمنين فلا تخالفوا أمر الله تعالى وهو حث على كل ما أحل وترك ما حرم

﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكركم الله عليه﴾ أي وأي غرض لكم في الامتناع من أكل ما ذكركم الله عليه وهو استيفاء يتضمن الإنكار على من امتنع من ذلك أي لاشئ يمنع من ذلك ﴿وقد فصل لكم﴾ في هذه السورة لأنها على ما نقل مكية ونزلت في مرة واحدة فلا يناسب أن يكون وقد فصل راجعاً إلى (٢١١) تفصيل البقرة والمائدة لتأخيرهما في النزول عن هذه السورة والجملة من قوله وقد فصل في موضع الحال وقرئ فصل وحرم مبنياً للفاعل ومبنياً للمفعول ﴿الاما اضطررتم﴾ استثناء من قوله ما حرم عليكم ﴿وان كثيراً ليضلون بأهوائهم﴾ أي وان كثيراً من الكفار المجادلين في المطاعن وغيرها ليضلون بالتحليل والتحرير بأهوائهم وشهواتهم ﴿بغير علم﴾ أي بغير شرع من الله تعالى بل بمجرد أهوائهم كعمرو بن لحي ومن دونه من المشركين كأبي الاحوص بن مالك الجشمي وبديل بن ورقاء الخزاعي وحليس بن يزيد القرشي الذين اتخذوا البحائر والسواحب

في أنفس ناس من المساميين فأنزل الله ولاتأكلوا مما ولما تضمنت الآية التي قبلها الإنكار على اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمعون في كثير مما يذكرونه اسم آلهتهم أمر المؤمنين بأكل ما سمى على ذكائه اسم الله لا غيره من آلهتهم أمر أباحه وما ذكركم الله عليه فهو المذكي لا مامات حتف أنفه ﴿وقال الزمخشري﴾ فكلوا متسبب عن إنكار اتباع المضلين وعلق أكل ما سمى الله على ذكائه بالآيمان كما تقول أطعني ان كنت ابني أي أنتم مؤمنون فلا تخالفوا أمر الله وهو حث على أكل ما أحل وترك ما حرم ﴿وما لكم أن لاتأكلوا مما ذكركم الله عليه﴾ وقد فصل لكم ما حرم عليكم الاما اضطررتم اليه ﴿أي وأي غرض لكم في الامتناع من أكل ما ذكركم الله عليه وهو استيفاء يتضمن الإنكار على من امتنع من ذلك أي لاشئ يمنع من ذلك﴾ وقد فصل لكم في هذه السورة لأنها على ما نقل مكية ونزلت في مرة واحدة فلا يناسب أن تكون وقد فصل راجعاً إلى تفصيل البقرة والمائدة لتأخيرهما في النزول عن هذه السورة ﴿وقال الزمخشري﴾ قد فصل لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم عليكم وهو قوله حرمت عليكم الميتة انتهى وذكرنا أن تفصيل التحريم بما في البقرة والمائدة لا يناسب ودعوى زيادة لاهنا لا حاجة إليها والمعنى على كونها نافية صحیح واضح وأن لاتأكلوا أصله في أن لاتأكلوا الخذف في المتعلقة بتعلق به لكم الواقع خبر الما الاستفهامية تنويفي أن لاتأكلوا على الخلاف أهو منصوب أم مجرور ومن ذهب إلى أن لاتأكلوا في موضع الحال أي تاركين إلا كل فقوله ضعيف لأن ومعمولها لا يقع حالا وهذا منصوب عليه من سيبويه ولا نعلم مخالفاً له ممن يعتبر وله علمه مذكورة في النحو والجملة من قوله وقد فصل في موضع الحال ﴿وقرأ العربيان وابن كثير﴾ فصل وحرم مبنياً للمفعول ونافع وحفص فصل وحرم على بناءهما للفاعل والاخوان وأبو بكر فصل مبنياً للفاعل وحرم مبنياً للمفعول وعطية كذلك لأنه خفف الصاد ومعنى الاما اضطررتم اليه من ما حرم عليكم في حالة الاختيار فإنه حلال لكم في حالة الاضطرار ﴿قال ابن عطية﴾ وما يريد بها جميع ما حرم كالميتة وغيرها قال هو والخوف وهي في موضع نصب بالاستثناء أو الاستثناء منقطع ﴿وقال أبو البقاء﴾ ما في موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى كأنه وبختم بترك الأكل مما سمى عليه وذلك يتضمن أباحه الأكل مطلقاً ﴿وان كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم﴾ أي وان كثيراً من الكفار المجادلين في المطاعم وغيرها ليضلون بالتحليل والتحرير بأهوائهم وشهواتهم بغير علم أي بغير شرع من الله بل بمجرد أهوائهم كعمرو بن لحي ومن دونه من المشركين كأبي الاحوص بن مالك الجشمي وبديل بن ورقاء الخزاعي وحليس بن يزيد القرشي الذين اتخذوا البحائر والسواحب

(الدر)

﴿وما لكم أن لاتأكلوا﴾ (ح) أصل أن لاتأكلوا في أر لاتأكلوا خذفت في المتعلقة بما تعلق به لكم الواقع

خبر الما الاستفهامية وبقي أن لاتأكلوا على الخلاف أهو منصوب أم مجرور ومن ذهب إلى أن لاتأكلوا في موضع الحال أي تاركين للأكل فقوله ضعيف لأن ومعمولها لا يقع حالا وهذا منصوب عليه من سيبويه ولا نعلم مخالفاً له ممن يعتبر وله علمه مذكورة في النحو

﴿وذروا ظاهر الأثم وباطنه﴾ الآية الأثم عام في جميع (٢١٢) المعاصي لما عتب عليهم في ترك كل ما سمي الله عليه أمر وابتكر

الأثم ما فعل ظاهر أو ما فعل
في خفية فكأنه قال اتركوا
المعاصي ظاهرها وباطنها
قاله أبو العالية وغيره ﴿ان
الذين يكسبون الأثم﴾ في
الدنيا ﴿سيجزون﴾ في
الآخرة وهذا وعيد وتهديد
للعصاة ﴿ولاتأكلوا مما
لم يذكركم اسم الله عليه﴾
الآية لما أمر بأكل ما سمي
الله عليه وكان مفهومه انه
لا يؤكل ما لم يذكركم اسم
الله عليه أكد هذا
المفهوم بالنص عليه
والظاهر تحريم أكل ما لم
يذكركم اسم الله عليه عمدا
كان ترك التسمية أو نسيانا
وبه قال ابن عباس وجماعة
وروى عن أبي الدرداء
وعباد بن الصامت وجماعة
من التابعين أنهم منسوخة
بقوله تعالى وطعام الذين
أوتوا الكتاب حل لكم
وأجازوا ذبائح أهل
الكتاب وان لم يذكركم
اسم الله عليها ولا يسمى
ذلك نسخا بل هو تخصيص
وروى عن عائشة وعلى
وابن عمر أن الآية محكمة
ولا يجوز لنا أن نأكل
من ذبائحهم الا ما ذكر اسم
الله عليه ﴿وانه﴾ الضمير
في وأنه عائد الى المصدر
الدال عليه تأكلوا أي وان

الحد في الاعتداء فيعملون ويحرمون من غير اذن الله وهذا إخبار يتضمن الوعيد الشديد لمن
اعتدى أي فيجازيهم على اعتدائهم ﴿وذروا ظاهر الأثم وباطنه﴾ الأثم عام في جميع المعاصي
لما عتب عليهم في ترك كل ما سمي الله عليه أمر وابتكر الأثم ما فعل ظاهر أو ما فعل في خفية
فكأنه قال اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الانباري
والزجاج ﴿وقال ابن عباس ظاهر الزنا﴾ وقال السدي الزنا الشهير الذي كانت العرب تفعله
وباطنه اتخاذ الأخدان ﴿وقال ابن جبير ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله حرمت عليكم الآية
ولاتكحوا ما تكح آبؤكم من النساء الآية والباطن الزنا﴾ وقال ابن زيد ظاهره نزع أثوابهم
اذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا ﴿وقيل ظاهره عمل الجوارح وباطنه عمل القلب من
الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب﴾ وقيل ظاهره الخمر
وباطنه النيبذ وقال مجاهد أيضا ظاهره الزنا وباطنه ما نواه وقال الماتريدي الأليق أن يحمل ظاهر
الأثم وباطنه على كل الميتة وما لم يذكركم اسم الله عليه وقال مقاتل الأثم هنا الشرك وقال غيره جميع
الذنوب سوى الشرك وكل هذه الأقوال تخصيصات لدليل عليها والظاهر العموم في المعاصي
كلها من الشرك وغيره ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكره ﴿ان الذين
يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يفترون﴾ أي يكسبون الأثم في الدنيا سيجزون في الآخرة وهذا
وعيد وتهديد للعصاة ﴿ولاتأكلوا مما لم يذكركم اسم الله عليه وانه لفسق﴾ قال السخاوي قال
مكحول وروى عن أبي الدرداء وعباد بن الصامت مثل ذلك وأجاز ذبائح أهل الكتاب وان لم
يذكركم اسم الله عليها وذهب جماعة الى أن الآية محكمة ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم الا ما ذكر
عليه اسم الله وروى ذلك عن علي وعائشة وابن عمر انتهى ولا يسمى هذا نسخا بل هو تخصيص ولما
أمر بأكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه انه لا يأكل مما لم يذكركم اسم الله عليه أكد هذا المفهوم
بالنص عليه والظاهر تحريم أكل ما لم يذكركم اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية أو نسيانا وبه قال
ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عباس بن أبي ربيعة وعبد الله بن يزيد الخطمي وابن سيرين
والشعبي ونافع وأبو ثور وداود في رواية وقال أبو هريرة وابن عباس أيضا في رواية وأبو عياض
وأبو رافع وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة وطاوس والنخعي وقتادة وابن زيد وعبد
الرحمن بن أبي ليلى وربيعه ومالك في رواية والشافعي والأصم يحل أكل متروك التسمية عمدا كان
الترك أو نسيانا وقال مجاهد وطاوس أيضا وابن شهاب وابن جبير وعطاء في رواية وأبو حنيفة
وأصحابه والثوري والحسن بن حي والحسن بن صالح واسحاق ومالك في رواية وأحمد في رواية وابن
أبي القاسم وعيسى وأصبغ يؤكل ان كان الترك ناسيا وان كان عمدا لم يؤكل واختاره النحاس
وقال لا يسمى فاسقا اذا كان ناسيا وروى عن علي وابن عباس جواز أكل ذبيحة الناسي للتسمية
وقال ابن عطية وهذا قول الجمهور وقال أشهب والطبري تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا
الآن يكون مستخفا وقال أبو بكر الأبي بكره أكل ذبيحة تارك التسمية عمدا وتحتاج هذه
التخصيصات الى دلائل والظاهر أن المراد بقوله مما لم يذكركم اسم الله عليه ظاهره للعموم الآية وهو
متروك التسمية ﴿وقال ابن عباس في رواية انه الميتة وعنه انه الميتة والمنخقة الى وما ذبح على النصب
وقال عطاء ذبائح للاوثان كانت العرب تفعل ذلك﴾ وقال ابن بحر صيد المشركين لانهم

الاكل مما لم يذكركم اسم الله عليه ﴿لفسق﴾ لمعصية وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل فكأنه قيل لفسقه

﴿وان الشياطين﴾ عام في شياطين الانس والجن كافي أول الحزب عدو الشياطين الانس والجن ﴿ليوحون﴾ ليلقون في خفاء ووسوسة بالتمويه والتليس ﴿الى أوليائهم﴾ يعني من الانس ككفار قريش وغيرهم ﴿ليجادلوكم﴾ علة للايحاء ﴿وان أطعتموهم﴾ هذا اخبار أن ماصدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم قائما نحو من الشياطين يوسوسون لهم به ولذلك ختم بقوله وان أطعتموهم ﴿انكم لمشركون﴾ أي وان أطعتم أولياء الشياطين انكم لمشركون فان طاعتهم طاعة للشياطين وذلك اشراك وجواب الشرط زعم الحوفي أنه انكم لمشركون على حذف الفاء أي فانكم لمشركون وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وانما الجواب محذوف وانكم (٢١٣) لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان أطعتموهم وكقوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وأكثر ما يستعمل في هذا التركيب بتقديم اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على ان الشرطية كقوله تعالى لن أخرجوا الا يخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ﴿أومن كان ميتا فأحييناه﴾ قال ابن عباس نزلت في حمزة وأبي جهل رمى أبو جهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرت فأخبر بذلك حمزة حين رجع من قصته ويبيده قوس وكان لم يسلم فغضب وعلا بها أبا جهل وهو يتضرع اليه ويقول انه سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف آباءنا فقال حمزة ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله تعالى وأسلم رضى الله تعالى عنه

لا يسمون عند رسل السهم ولا هم من أهل التسمية قال الحسن لفسق لكفر قال الكرماني يريد مع الاستحلال وقال غيره لفسق لمعصية والضمير في وانه عائدا الى المصدر الدال عليه تأكلوا أي وان الأكل قاله الزمخشري واقتصر عليه وجوز معه الحوفي أن يعود على ما من قوله مما لم يذكر وجوز معه ابن عطية أن يعود على الذكر الذي تضمنه قوله لم يذكر انتهى ومعنى انه عائدا على المصدر المنفي كأنه قيل وان ترك الذكر لفسق وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل فكأنه قيل لفسقه ﴿وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم﴾ أي وان شياطين الجن قاله ابن عباس وعبد الله بن كثير وقال عكرمة مرادة الانس من مجوس فارس وتقدم ذكر كتابتهم الى قريش أي ليو سوسون الى كفار قريش بالهامهم تلك الحجة في أمر الذبائح التي تقدم ذكرها أو على السنة الكهان في زمانهم ليجادلوكم قال الزمخشري بقولهم ولاتأكلون ما قبله الله وبهم هذا ترجح تأويل من تأول بالميتة انتهى والأحسن حمل الآية على عدم التخصيص بما ذكره بل هذا اخبار أن ماصدر من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعتهم قائما هو من الشياطين يوسوسون لهم بذلك ولذلك ختم بقوله ﴿وان أطعتموهم انكم لمشركون﴾ أي وان أطعتم أولياء الشياطين انكم لمشركون لان طاعتهم طاعة للشياطين وذلك اشراك ولا يكون مشركا حقيقة حتى يطيعه في الاعتقاد وأما اذا أطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد فهو فاسق وهذه الجملة اخبار يتضمن الوعيد وأصعب ما على المؤمن أن يشبه المشرك فضلا أن يحكم عليه بالشرك * وحكى عن ابن عباس أن الذين جادلوا بتلك الحجة قوم من اليهود وضعف بأن اليهود لا تأكل الميتة اللهم الا ان قالوا ذلك على سبيل المغالطة واجابهم عن العرب فيمكن وجواب الشرط زعم الحوفي أنه انكم لمشركون على حذف الفاء أي فانكم وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وانما الجواب محذوف وانكم لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان أطعتموهم لقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وقوله وان لم تغفروا لنكونن وأكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقديم اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على ان الشرطية كقوله لن أخرجوا الا يخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ﴿أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾ قال ابن عباس نزلت في حمزة وأبي جهل

ولما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين مثل تعالى فيهما بان شبه المؤمنين بعد أن كان كافرا بالحي المجعول له نور يتصرف به كيف سلك والكافر بالتحبيط في الظلمات المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والحياة والنور والظلمة مجاز عن الكفر والحياة مجاز عن الايمان والموت مجاز عن الكفر والجملة من قوله أومن معطوف على ما قبلها والأصل تقديم واو العطف وانما قدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام وكان الاصل وأمن ومن مبتدأ موصول بمعنى الذي وكان ميتا صلاته ولما ذكر صفة الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فأحييناه ﴿وجعلنا له﴾ وفي صفة الكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال ﴿كن مثله في الظلمات﴾ وكن في موضع خبر من المتقدمة الذكر ومن في كمن موصولة ومثله في الظلمات مبتدأ وخبر ومثله صالة لمن ومثله معناه صفة وعبر بها عن الذات كأنه قيل كمن هو في الظلمات وفي الناس اشارة

الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس قد كرر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه وقابل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في الظلمات وكونه لا يفارقها وأ كذلك بدخول الباء في خبر ليس ﴿ كذلك زين ﴾ الإشارة بذلك الى احياء المؤمن أي كما أحيينا المؤمن زين للكافرين فقابل الشيء بضده أو إشارة الى كينونة الكافر في الظلمات زين للكافرين فقابل الشيء بمثله ﴿ وكذلك جعلنا ﴾ (٢١٤) في كل قرية ﴿ الآية أي مثل ذلك الجعل جعلنا في مكة صناديدها ﴾ لم يكرها

رحى الرسول بفرت فأخبر بذلك حمزة حين رجع من قنصه ويده قوس وكان لم يسلم فغضب فعلاها بأبا جهل وهو يتضرع اليه ويقول سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف آباءنا فقال حمزة ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله وأسلم ﴿ وعن ابن عباس أيضا أنها نزلت في عمار وأبي جهل ﴾ وقال زيد بن أسلم في عمر وأبي جهل لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين مثل تعالى بأن شبه المؤمن بعد أن كان كافرا بالحقى المجعول له نور يتصرف به كيف سلك والكافر بالخطيئة في الظلمات المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والحياة والنور والظلمة مجاز فالظلمة مجاز عن الكفر والنور مجاز عن الايمان والموت مجاز عن الكفر ﴿ وقال الماتريدي الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن لا يبصر ولا يعقل شيئا ثم أخرج فأبصر وعقل نقول لا يستوى من أخرج من الظلمات ومن ترك فيها فكذلك لا يستوى المؤمن الذي يبصر الحق ويعمل به والكافر الذي لا يبصر ونحو منه قول ابن بحر قال أو من كان نظفة أو علقه أو مضغة فصورناه ونفخنا فيه الروح انتهى وأما النور فهو نور الحكمة أو نور الدين أو القرآن أقوال ﴿ وقال أبو عبد الله الرازي الحياة الاستعداد لقبول المعارف فتحصل له علوم كلية أولية وهي المسماة بالعقل والنور ما توصل اليه تركيب تلك البديهيات من المجهولات النظرية ومشيه في الناس كونه صار محضرا للمعارف القدسية والجلال الروحانية ناظرا اليها ويمكن أن يقال الحياة الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور اتصال نور الوحي والتنزيل به فالبصيرة لا بد فيها من أمرين سلامة حاسة العقل وطلوع نور الوحي كما أن البصر لا بد فيه من أمرين سلامة الحاسة وطلوع الشمس انتهى ملخصا وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوما ما هو الماد كصفة الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فأحييناه وجعلنا له نورا وفي صفة الكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال كمن مثله في الظلمات ولما كانت أنواع الكفر متعددة قال في الظلمات ولما ذكر جعل النور لليت قال يمشي به في الناس أي يصحبه كيف تقلب وقال في الناس إشارة الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس قد كرر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه وقابل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في الظلمات وكونه لا يفارقها وأ كذلك بدخول الباء في خبر ليس ويبعد قول من قال ان النور والظلمة هما يوم القيامة إشارة الى قوله يسعى نورهم بين أيديهم وبياتهم والى ظلمة جهنم وتقدم الكلام على مثل في قوله كمثل الذي استوقد ناراً وقرأ طلحة أفن بالفاء بدل الواو ﴿ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ الإشارة بذلك الى احياء المؤمن أو الى كون الكافر في الظلمات أي كما أحيينا المؤمن زين للكافرين أو ككينونة الكافر في الظلمات زين للكافرين والفاعل محذوف قال الحسن هو الشيطان وقال غيره الله تعالى وجوز الوجهين الزمخشري وتقدم الكلام في التزيين وقيل المزين الأكبر الأصغر ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية ﴾ كابر مجرميها لم يكرها فيها ﴿ أي كما جعلنا في مكة صناديدها ﴾

فيها ﴿ جعلنا في كل قرية وتضمن ذلك فساد حال الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ حالهم حال من تقدمهم من نظرائهم الكفار وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الأول أ كابر مجرميها وفي كل قرية المفعول الثاني وأ كابر على هذا مضاف الى مجرميها وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرميها بدلا من أ كابر وأجاز ابن عطية أن يكون مجرميها المفعول الأول وأ كابر المفعول الثاني والتقدير مجرميها أ كابر وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهو أن أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافة الى نكرة كان مفردا مذكرا اذا تاسوا كان مذكرا مؤنثا مفردا أو مثنى أو مجموع فاذا أنت أو ثنى أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة واذا

تقرر هذا فالقول بأن مجرميها بدل من أ كابر أو أن مجرميها مفعول أول خطأ لا التزامه أن يبقى أ كابر مجموعا وليس فيه ألف ولا م ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز والهاء في مجرميها عائدة على قرية فلا يجوز تقديم أ كابر مجرميها على قوله في كل قرية ولا م لم يكر واللام كي وهي متعلقة بجعلنا وحذف الممكور به للعلم به

﴿وما يشعرون﴾ أن وباللهم يحقق بهم ولا يعني نفى شعورهم على الإطلاق وهو مبالغة في نفى العلم اذ نفى عنهم الشعور الذي هو يكون للبهائم ﴿وإذا جاءتهم آية﴾ الآية قال مقاتل روى أن الوليد بن المغيرة قال لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بهامتك لاني أكبر منك سناً وأكثر ملامتك وروى أن أبا جهل قال تراحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا من انبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً الآن (٢١٥) يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت والضمير في جاءتهم عائد

على الاكابر وتغيبه ايمانهم بقولهم حتى نؤتى دليل على تمجدهم في دعواهم واستبعادهم أن الايمان لا يقع منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم وقولهم ﴿رسل الله﴾ ليس فيه اقرار بالرسل من الله تعالى وانما قالوا ذلك على سبيل التهمك والاستهزاء ولو كانوا موقنين وغير معاندين لاتبعوا رسل الله تعالى والمثلية كونهم تجرى على أيديهم المعجزات فتحي لهم الأموات ويفلق لهم البحر ونحو ذلك كما جرت على أيدي الرسل

(الدر)

(ح) أجاز (ع) أن يكون مجرميها المفعول الأول وأكابر المفعول الثاني والتقدير مجرميها أكابر وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرميها بدلاً من أكابر وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهو أن أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظاً بها أو مقدره أو مضافة الى

لم يكرروا فيها جعلنا في كل قرية وتضمن ذلك فساد حال الكفرة المعاصرين للرسول اذ حالهم حال من تقدمهم من نظرائهم الكفار وقال عكرمة نزلت في المستهزئين يعني أن التمثيل لهم وقيل هو معطوف على كذلك زين فتكون الإشارة فيه الى ما أشير اليه بقوله كذلك زين وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الأول أكابر مجرميها وفي كل قرية المفعول الثاني وأكابر على هذا مضاف الى مجرميها وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرميها بدلاً من أكابر وأجاز ابن عطية أن يكون مجرميها المفعول الأول وأكابر المفعول الثاني والتقدير مجرميها أكابر وما أجازاه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهو أن أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظاً بها أو مقدره أو مضافة الى نكرة كان مفرداً مذكراً دائماً سواء كان مذكراً أو مؤنثاً مفرداً أو مثنى أو مجموع فاذا أنت أو ثنى أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين إما الألف واللام أو الاضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من أكابر أو ان مجرميها مفعول أول خطأ لا التزامه أن يبقى أكابر مجموعاً وليس فيه ألف ولا م ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال أضاف الأكابر الى مجرميها لأن أفعل لا يجمع الاعم الألف واللام أو مع الاضافة انتهى وكان ينبغي أن يقيده فيقول أو مع الاضافة الى معرفة وقد رتب بعضهم المفعول الثاني محذوفاً أي فساداً لم يكرروا فيها وهو ضعيف جداً لا يجوز أن يحمل القرآن عليه وقال ابن عطية ويقال أكبرة كما قالوا أحر وأحامرة ومنه قول الشاعر

ان الأحامرة الثلاثة أهلكت * مالى وكنت بهن قد مامولعا

انتهى ولا أعلم أحداً أجاز في الافاضل أن يقال الافاضلة بل الذي ذكره النحويون أن أفعل التفضيل يجمع للذكر على الافضلين أو الافاضل وخص الاكابر لأنهم أقدر على الفساد والتحيل والمكر لرئاستهم وسعة أرزاقهم واستباعتهم الضعفاء والمحاويج قال البغوي سنة الله أنه جعل أتباع الرسل الضعفاء كما قال واتبعك الأرذلون وجعل فساقهم أكابرهم وكان قد جلس على طريق مكة أربعة ليصرفوا الناس عن الايمان بالرسول يقولون لكل من يقدم اياك وهذا الرجل فانه ساحر كاهن كذاب وهذه الآية تسلية للرسول اذ حاله في أن كان رؤساء قومه يعادونه كما كان في قرية قرية من يعاند الانبياء وقرأ ابن مسلم أكبر مجرميها وأفعل التفضيل اذا أضيف الى معرفة وكان لمثنى أو مجموع أو مؤنث جاز أن يطابق وجاز أن يفرد كقوله ولنجسهم أحرص الناس على حياة وتحرير هذا وتفصيله وخلافه مذكور في علم النحو ولا م لم يكرروا لام كي وقيل لام العاقبة والصيرورة ﴿وما يكررون﴾ إلا بأنفسهم وما يشعرون ﴿أي وباللهم يحقق بهم﴾ كما قال ولا يحقق المكر السيء إلا بأهله وما يشعرون يحقق ذلك بهم ولا يعني شعورهم على الإطلاق وهو مبالغة في نفى العلم اذ نفى عنهم الشعور الذي يكون للبهائم ﴿وإذا جاءتهم آية﴾ قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ﴿

نكرة كان مفرداً مذكراً دائماً سواء كان مذكراً أو مؤنثاً مفرداً أو مثنى أو مجموع فاذا أنت أو ثنى أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين إما الألف واللام أو الاضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من أكابر أو ان مجرميها مفعول أول خطأ لا التزامه أن يبقى أكابر مجموعاً وليس فيه ألف ولا م ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال أضاف الاكابر الى مجرميها لان أفعل لا يجمع الاعم الألف واللام أو مع الاضافة انتهى وكان ينبغي أن يقيده فيقول أو مع الاضافة الى معرفة

يصلح لها وهو أعلم بالجهة التي يضعها فيها وقد وضعها فعين اختاره لها وهو محمد صلى الله عليه وسلم دون أكابر مكة كأبي جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما وقالوا حيث لا يمكن اقرارها على الظرفية فتكون مفعولا على السعة ولا يعمل فيه أعلم اذا فعل التفضيل لا ينصب المفعول به فاحتاجوا الى اضممار فعل يفسره أعلم تقديره يعلم حيث هكذا قال الحوفي والتبريزي وابن عطية وأبو البقاء وما أجازوه من أنه مفعول به على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد النحو لان النحاة نصوا على أن حيث من الظروف التي لا تتصرف وشد اضافة لدى اليها وجرها بالياء وبنى ونصوا على أن الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقرار حيث على الظرفية المجازية على أن يضمن أعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله أنفذ

قال مقاتل روى أن الوليد بن المغيرة قال لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بهامناً لأنني أكبر منك سناً وأكثر منك مالا روى أن أبا جهل قال زاحنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفر سى رهان قالوا من انبى يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً لأن يأتينا ووحى كما يأتيه فنزلت ونحوه بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة والآية العلامة على صدق الرسول والضمير في جاءتهم عائداً على الاكابر قاله الزجاج * وقال غيره يعود على المجادلين في أكل الميتة وتغيبه إيمانهم بقوله حتى يؤتى دليل على تمحليهم في دعواهم واستبعادهم أن الايمان لا يقع منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم وقولهم رسل الله ليس فيه اقرار بالرسول من الله وانما قالوا اذ لك على سبيل التهمك والاستهزاء ولو كانوا موقنين وغير معاندين لاتبعوا رسل الله والمثلية كونهم يجرى على أيديهم المعجزات فتحي لهم الأموات ويفلق لهم البحر ونحو ذلك كما جرت على أيدي الرسل أو النبوة أو جبريل والملائكة أو انشقاق القمر أو الدخان أو آية من القرآن تأمرهم بالايمان أقوال آخرها للحسن وابن عباس وفيه تأمرهم باتباع الرسول وأولائها النبوة والرسالة لقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته فظاهره يدل على أن المثلية هي في الرسالة * وقال الماتريدي أخبر عن غاية سفههم وأنهم ينكرون رسالته عن علم بها ولو لا ذلك ماتوا أن يؤتوا مثل ما أوتى انتهى ولم يمتنعوا ذلك انما أخبروا أنهم لا يؤمنون حتى يؤتوا مثل ما أوتى الرسل فعلقوا ذلك على ممتنع وقصدوا بذلك أنهم لا يؤمنون البتة ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ هذا استئناف انكار عليهم وأنه تعالى لا يصطفى للرسالة الا من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالجهة التي يضعها فيها وقد وضعها فعين اختاره لها وهو رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم دون أكابر مكة كأبي جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما * وقيل الأبلغ في تصديق الرسل أن لا يكونوا قبل البعث مطاعين في قومهم لأنهم ان كانوا مطاعين قبل اتبعوا لأجل الطاعة السابقة وقالوا حيث لا يمكن اقرارها على الظرفية هنا * قال الحوفي لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان فاذا لم تكن ظرفاً كانت مفعولاً على السعة والمفعول على السعة لا يعمل فيه أعلم لانه لا يعمل في المفعولات فيكون العامل فيه فعل دل عليه أعلم * وقال أبو البقاء والتقدير يعلم موضع رسالته وليس ظرفاً لأنه يصير التقدير يعلم في هذا المكان كذا وليس المعنى عليه وكذا قدره ابن عطية * وقال التبريزي حيث هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول كما في قول الشماخ

وحلائها عن ذي الاراكة عامر * أخو الخضر يرمي حيث تكوى النواحر فجعل مفعولاً به لانه ليس يرمي شيئاً حيث تكوى النواحر انما يرمي بدانه يرمي ذلك الموضع انتهى ومثاله من انه مفعول به على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد النحو لان النحاة نصوا على أن حيث من الظروف التي لا تتصرف وشد اضافة لدى اليها وجرها بالياء ونصوا على أن الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقرار حيث على الظرفية المجازية على أن يضمن أعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله أنفذ علمه حيث يجعل رسالته أى هو نافذ العلم في الموضوع الذي يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا وروى حيث بالفتح * فقيل حركة بناء * وقيل حركة اعراب ويكون ذلك على لغة بني فقعس فانهم يعرفون حيث حكاه الكسائي

هاتما حيث يجعل رسالته أى هو نافذ العلم في الموضوع الذي يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كما قلنا

﴿ سيصيب ﴾ وعيد شديد ﴿ الذين أجمعوا ﴾ عام في الأَكْبَر وغيرهم والصغار مقابل الأَكْبَر وهو الهوان والذل يقال منه
صغر يصغر وصغر يصغر واسم الفاعل صاغر (٢١٧) وصغير ﴿ عند الله ﴾ أى في عرصة قضاء الآخرة

وقدم الصغار على العذاب لانهم تردوا عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكبروا واطلبوا للعز والكرامة ففوقوا أولاً بالهوان والذل ﴿ بما كانوا ﴾ الباء للسبب وختمها بقوله ﴿ يذكرون ﴾ مراعاة لقوله تعالى ليذكروا فيها ﴿ فن يرد الله أن يهديه ﴾ يهديه يشرح صدره للاسلام ﴿ قال مقاتل نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أبي جهل والهداية هنا مقابلة الضلال والشرح كناية عن جعله قابلاً للاسلام متوسعاً لقبول تكليفه والضمير في يجعل عائداً على الله تعالى ومعنى يجعل يصير لان الانسان ان يخلق أولاً على الفطرة وهى كونه متميلاً لما يليق اليه ولما يجعل فيه فاذا اراد الله تعالى اضلاله أضله وجعله لا يقبل الايمان وقرئ ﴿ ضيقاً ﴾ بحذف الياء التى هى عين الكلمة اذ وزنه قبل الحذف فيعمل وبعد الحذف فيل كقولهم لين ولين ﴿ حرجاً ﴾ اسم فاعل من حرج يحرج

﴿ وقرأ ابن كثير وحفص رسالته بالتوحيد وباقي السبعة على الجمع ﴾ سيصيب الذين أجمعوا صغار عند الله وعذاب شديد ﴿ كانوا يذكرون ﴾ هذا وعيد شديد وعلق الاصابة بمن أجمع ليجمع الأَكْبَر وغيرهم والصغار والذل والهوان يقال منه يصغر يصغر وصغر يصغر وصغار واسم الفاعل صاغر وصغير وأرض مصر لم يطل نبتها عن ابن السكيت وقابل الأَكْبَرية بالصغار والعذاب الشديد من الأسر والقتل في الدنيا والنار في الآخرة واصابة ذلك لهم بسبب مكرهم في قوله ليذكروا فيها وقوله وما يذكرون الا بأنفسهم وقدم الصغار على العذاب لانهم تردوا عن اتباع الرسول وتكبروا واطلبوا للعز والكرامة ففوقوا أولاً بالهوان والذل ولما كانت الطاعة ينشأ عنها التعظيم ثم الثواب عليها نشأ عن المعصية الاهانته ثم العقاب عليها ومعنى عند الله قال الزجاج في عرصة قضاء الآخرة ﴿ وقال الفراء في حكم الله كما يقول عند الشافعي أى في حكمه ﴾ وقيل في سابق عاهه ﴿ وقيل ان الجزية توضع عليهم لاحالة وأن حكم الله بذلك مثبت عنده بانه سيكون ذلك فيهم ﴾ وقال ابن ابي عمير في الكلام تقديم وتأخير أى صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة وانتصب عند سيصيب أو بلفظ صغار لانه مصدر فيعمل أو على انه صفة لصغار فيعلق بمحذوف وقدره الزجاج ثابت عند الله وما الظاهر أنهم مصدرية أى بكونهم يذكرون ﴿ وقيل موصولة بمعنى الذى ﴾ فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴿ قال مقاتل نزلت في الرسول صلى الله عليه وسلم وفي أبي جهل والهداية هنا مقابلة الضلالة والشرح كناية عن جعله قابلاً للاسلام متوسعاً لقبول تكليفه ونسبة ذلك الى صدره مجاز عن ذات الشخص ولذلك قال اقلان واسع الصدر اذا كان الشخص محتملاً ما يرد عليه من المشاق والتكاليف ونسبة ارادة الهدى والضلال الى الله اسناد حقيقى لانه تعالى هو الخالق لذلك والموجد له والمريده وشرح الصدر تسهيل قبول الايمان عليه وتحسينه واعادته لقبوله وضمير فاعل الهدى عائداً على الله أى يشرح الله صدره ﴿ وقيل يعود على الهدى المنسبك من أن يهدي أى يشرح الهدى صدره ﴾ قال ابن عطية ويتركب عليه مذهب القدرية في خلق الأعمال انتهى وفي الحديث السؤال عن كيفية هذا الشرح وانه اذا وقع النور في القلب انشرح الصدر وامارته الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل الفوت والضيق والخرج كناية عن ضد الشرح واستعارة لعدم قبول الايمان والخرج الشديد الضيق والضمير في يجعل عائداً على الله ومعنى يجعل يصير لان الانسان يخلق أولاً على الفطرة وهى كونه متميلاً لما يليق اليه ولما يجعل فيه فاذا اراد الله اضلاله أضله وجعله لا يقبل الايمان ويحتمل أن يكون يجعل بمعنى يخلق وينتصب ضيقاً حرجاً على الحال أى يخلق على هذه الهيئة فلا يسمع الايمان ولا يقبله ولا يعتزال أبى على الفارسي ذهب الى أن يجعل هنا بمعنى يسمى قال كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا قال أى سموهم أو بمعنى يحكم له بالضيق كما تقول هذا يجعل البصرة مصر أى يحكم لها بحكمها فراراً من نسبتها لخلق ذلك الى الله تعالى أو تصديره وجوباً على مذهبه الاعتزالي ونحو منه في خروج اللفظ عن ظاهره قول الزمخشري أن يهديه أن يطف به ولا يريد أن يطف الا بمن له لطف بشرح صدره للاسلام يطف به حتى يرغب في الاسلام وتسكن

(٢٨) تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) فهو حرج ومن قرأ حرجاً فهو وصف بالمصدر ﴿ كأنما يصعد ﴾ هذه الجملة التشبيهية معناها أنه كما يزول أمر غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما يبعد ويمتنع من الاستطاعة وضيق عنه المقدرة وقرئ

اليه نفسه ويحب الدخول فيه ومن يرد أن يضله أن يخله ويخله وشأنه وهو الذي لا لطف له يجعل صدره ضيقا حار جامعها الطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الايمان انتهى وهذا كله اخرج اللفظ عن ظاهره وتأويل على مذهب المعتزلة والجملة التشبيهية معناها انه كما يزاول امر غير ممكن لان صعود السماء مثل فيما بعدو يمتنع من الاستطاعة ويضيق عليه عند المقدرة قاله الزمخشري وهو قريب من تأويل ابن جرير وعطاء الخراساني والسدي قالوا أي كان هذا الضيق الصدر اخرج يحاول الصعود في السماء حتى حاول الايمان أو فكر فيه ويجد صعبا عليه كصعوبة الصعود في السماء انتهى ولا ممتنع ذلك عندهم حكى الله عنهم انهم اقترحوا قولهم أو ترقى في السماء * وقال ابن جبير المعنى لا تجد مسلكا لا يصعد من شدة التضيق يريد ضاقت عليه الأرض فظل مصعدا الى السماء * وقيل المعنى انه عازب الرأي طائر القلب في الهواء كما يطير الشئ الخفيف عند عصف الرياح * وقرأ ابن كثير ضيقا هنا وفي الفرقان فاحتمل أن يكون مخففا من ضيق كما قالوا لين * وقال الكسائي الضيق بالتشديد في الاجرام وبالتخفيف في المعاني واحتمل أن يكون مصدرا قالوا في مصدر ضاق ضيق بفتح الصاد وكسر هاء بمعنى واحد فاما ينسب الى الصدر على المبالغة أو على معنى الاضافة أي ذا ضيق أو على جعله مجازا عن اسم الفاعل وهذا على الأوجه الثلاثة المقولة في نعت الاجرام بالمصادر * وقرأ نافع وأبو بكر حر جابفتح الراء وهو مصدر أي ذا حر ج أو جعل نفس الحر ج أو بمعنى حر ج بكسر الراء ورويت عن عمر وقرأها له ثمة بعض الصحابة بالكسر * فقال ابوعوني رجلا من كنانة را عيا ولاكن من بني مدح فلما جاءه قال يا فتى ما الخرجة عنكم قال الشجرة تكون بين الأشجار لا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شئ من الخير انتهى وهذا تنبيه والله أعلم على جهة اشتقاق الفعل من نفس العين كقوله لم استعجر واستنوق * وقرأ ابن كثير يصعد مضارع صعد * وقرأ أبو بكر يصعد أصله يتصاعد فأدغم * وقرأ باقي السبعة يصعد بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعدو بهذا قرأ عبد الله وابن مصرف والأعمش * وقال أبو علي كأنما يصعد من سفلى الى علو ولم يرد السماء المظلمة بعينها كما قال سيبويه والقيدود الطويل في غير سماء أي في غير ارتفاع * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون التشبيه بالصاعد في عقبة كؤود كأنه يصعد بها في الهواء ويصعد معناه يعلو ويصعد معناه يتكافى من ذلك ما يشق عليه ومنه قول عمر بن الخطاب ما تصعدني شئ كما تصعدني خطبة النكاح وروى ما تصعدني خطبة * كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون * أي مثل ذلك الجعل جعله الصدر ضيقا حار جاويعا ما قاله الزجاج أي مثل ما قصصنا عليك يجعل ومعنى يجعل الله الرجس يلقى الله أو يصير الله العذاب والرجس بمعنى العذاب قاله أهل اللغة وتعدية يجعل بمعنى يلقى أن يكون معناه يلقى كما تقول جعلت متاعك بعضه على بعض وأن تكون بمعنى يصير وعلى في موضع المفعول الثاني * وقال الزمخشري يجعل الله يعني الخذلان ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق من الطيب أو أراد الفعل المؤدى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب انتهى وهو على طريقه الاعتزالي ونقيض الطيب النتن الرائحة الكريهة والرجس والنجس بمعنى واحد قاله بعض أهل الكوفة * وقال مجاهد الرجس كل ما لا خير فيه * وقال عطاء وابن زيد وأبو عبيدة الرجس العذاب في الدنيا والآخرة * وقال الزجاج اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة وقيل الرجس السخط وقال اسماعيل الضرير الرجس التعذيب وأصله النتن النجس وهو رجاسة الكفر

يصاعد ويصعد ويصعد
 * كذلك يجعل الله *
 الاشارة بذلك الى المصدر
 المفهوم من قوله يجعل
 * الرجس * بمعنى العذاب
 قاله أهل اللغة وتعدية
 يجعل بمعنى يحتمل أن
 يكون معناها يلقى كما
 تقول جعلت متاعك
 بعضه على بعض وأن يكون
 بمعنى يصير وعلى في موضع
 المفعول الثاني

﴿وهذا صراط ربك مستقيماً﴾ الإشارة بقوله وهذا إلى القرآن والشرع الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس وانتصب مستقيماً على أنه حال مؤكدة لأن صراطه تعالى لا يكون إلا مستقيماً ﴿قد فصلنا الآيات﴾ أي بيناها ولم نترك فيها الجألاً ولا التباساً ﴿لقوم يذكرون﴾ أي يتدبرون بعقولهم ﴿لهم دار السلام عند ربهم﴾ أي الجنة والسلام من أسماء الله تعالى كما قيل في الكعبة بيت الله وأضيفت إليه تشريراً قاله ابن عباس ومعنى عند ربهم أي في نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان أي في كرامته وضيافته ﴿وهو وليهم﴾ أي مواليتهم وناصرهم على أعدائهم (٢١٩) ومتوليتهم بالجزاء على أعمالهم ﴿ويوم نحشرهم جميعاً﴾

أعرب بعضهم يوم مفعول باذ كر محذوفه والأولى أن يكون الظرف معمولاً لفعل القول المحكي به النداء أي ويوم نحشرهم نقول يامعشر الجن وهو أولى مما أجاز بعضهم من نصبه باذ كره مفعولاً به لخروجه عن الظرفية وقال الزمخشري ويوم نحشرهم منصوب بفعل مضمر غير فعل القول واذا كر تقديره عندهم ويوم نحشرهم وقلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظاً عنه انتهى وماذا كره يستلزم حذف جملتين جملة وقلنا وجملة العامل ويجوز أن يكون يامعشر في موضع الحال لقول محذوف تقديره قائلين على سبيل التوبيخ لهم ويكون قوله وقال أولياؤهم مقولهم ربنا على سبيل الاعتذار والعامل في يوم قال النار مثواكم والضمير في نحشرهم عائد على الثقلين وجميعاً تأكيد

﴿وهذا صراط ربك مستقيماً﴾ الإشارة بقوله وهذا إلى القرآن والشرع الذي جاء به الرسول قاله ابن عباس أو القرآن قاله ابن مسعود أو التوحيد قاله بعضهم أو ما قرره في الآيات المتقدمة في هذه الآية وفي غيرها من سبل الهدى وسبل الضلالة وقال الزمخشري وهذا صراط ربك طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان ونحو منه قول اسماعيل الضريري معنى هذا صنع ربك وهذا إشارة إلى الهدى والضلال وأضيف الصراط إلى الرب على جهة أنه من عنده وبأمره مستقيماً لا عوج فيه وانتصب مستقيماً على أنه حال مؤكدة ﴿قد فصلنا الآيات﴾ أي بيناها ولم نترك فيها الجألاً ولا التباساً ﴿لقوم يذكرون﴾ يتدبرون بعقولهم وكان الآيات كانت شيئاً غائباً عنهم لم يذكروها فلما فصلت تذكروها ﴿لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون﴾ أي لهم الجنة والسلام اسم من أسماء الله تعالى كما قيل في الكعبة بيت الله قاله ابن عباس وقنادة وأضيفت إليه تشريراً أو دار السلامة من كل آفة والسلام والسلامة بمعنى كالداد والمداودة والضلال والضلالة قاله الزجاج أو دار السلام بمعنى التحية لأن تحية أهلها فيها سلام قاله أبو سليمان الدمشقي ومعنى عند ربهم في نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند فلان أي في كرامته وضيافته قاله قوم أو في الآخرة بعد الحشر قاله ابن عطية أو في ضيافته كما تقول فلان على حق لا ينسى أو ذخيرة لهم لا يعمون كنهها قوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين قاله قوم منهم الزمخشري أو على حذف مضاف أو عند لقاء ربهم قاله قوم أو في جواره كما جاء في جوار الرحمن في الجنة عدن على الظرفية الجارية الدالة على شرف الرتبة والمنزلة كما قاله في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وكما قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وكما قال ابن أبي عمير في الجنة وهو وليهم أي مواليتهم ومحبتهم أو ناصرهم على أعدائهم أو متوليتهم بالجزاء على أعمالهم ﴿ويوم نحشرهم جميعاً يامعشر الجن﴾ قد استكثرتم من الانس ﴿الظاهر العموم في الثقلين﴾ تقدم ذكر الشياطين وهم الجن والكفرة أولياؤهم والمؤمنون الذين لهم دار السلام قال معناه الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية ويدل عليه التأكيدهم العام بقوله جميعاً ﴿وقال التبزي ويوم هذا النداء يدل على أن الضمير في نحشرهم دخل فيه الجن حين حشرهم ثم ناداهم أما الثقلان فحسب أوها وغيرهما من الخلائق انتهى ومن جعل يوم معطوفاً على ما كانوا يعملون ويوم نحشرهم فالعامل في الظرف وليهم وكان الضمير خاصاً بالمؤمنين وهو بعيد والأولى أن يكون الظرف معمولاً لفعل القول المحكي به النداء أي ويوم نحشرهم نقول يامعشر الجن وهو أولى مما أجاز بعضهم من نصبه باذ كره مفعولاً به لخروجه عن الظرفية ومما أجاز الزمخشري من نصبه بفعل مضمر غير فعل القول واذا كر تقديره عندهم ويوم

ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثير وجعلهم اتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود واستكثر فلان من الاشياء

(الدر) (ش) يجوز أن يكون ويوم نحشرهم منصوباً بفعل مضمر غير فعل القول واذا كر تقديره عندهم ويوم نحشرهم وقلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظاً عنه انتهى (ح) الأولى أن يكون الظرف معمولاً لفعل القول المحكي به النداء أي ويوم نحشرهم نقول يامعشر وذلك لاستلزام ما ذكر حذف جملتين من الكلام جملة وقلنا وجملة العامل

﴿ وقال أولياؤهم ﴾ أي أولياء الجن أي الكفار ﴿ من الانس ربنا استمع ﴾ انتفع ﴿ بعضنا ببعض ﴾ فانتفاع الانس بالشياطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصلات اليها وانتفاع الجن بالانس حيث أطاعوهم وساعدوهم على مرادهم في اغوائهم روى هذا المعنى عن ابن عباس والاجل الذي بلغوه هو الموت ﴿ قال النار مثواكم ﴾ أي مكان ثوائكم أي اقامتكم وقال أبو علي هو عندي مصدر لا موضع وذلك لعمله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم ﴿ الا ماشاء الله ﴾ اضطربت أقوال المفسرين في هذا الاستثناء ولا أرايدصح منها شيء ونظيره الاستثناء الذي في سورة هود وسيأتي الكلام في ذلك

(الدر)

(ح) رقرى وبلغنا آجالنا الذي أجلت لنا بجمع آجالنا الذي على التدكير والافراد قال أبو علي وهو جنس أوقع الذي موقع التي انتهى واعرابه عندي بدل كأنه قيل الوقت الذي وحينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعمتا لعدم المطابقة وفي قوله وبلغنا آجالنا الذي أجلت لنا دليل على المعتزلة في قولهم بالأجلين لأنهم أقرؤا بذلك وفيهم المعقول وغيره ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ أي مكان ثوائكم أي اقامتكم قال الزجاج وقال أبو علي هو عندي مصدر لا موضع وذلك لعمله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول الزجاج على اضمار بدل عليه مثواكم أي يشيرون خالدين فيها والظاهر أن هذا الاستثناء من الجملة التي يليها الاستثناء ﴿ وقال أبو مسلم هو من قوله وبلغنا آجالنا الذي أجلت لنا أي الامن أهلكتهم واخترمته ﴾ قيل الأجل الذي سميت له كفره وضلاله وهذا ليس بجيد لأنه لو كان على ما

نحشرهم وقتلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظا عنه لاستلزامه حذف جملتين من الكلام جملة وقتلنا وجملة العامل وقدر الزاج فعل القول المحذوف مبنيا للفعول التقدير فيقال لهم لانه بعد أن يكلمهم الله شفاها بدليل قوله ولا يكلمهم الله ونداءهم نداء شهرة وتوبيخ على رؤوس الاشهاد والمعشر الجماعة ويجمع على معاشر كما جاء نحن معاشر الأنبياء لا نورث ﴿ وقال الافوه

فينا معاشر لن يبنوا لقومهم ﴾ وان بنى قومهم ما أفسدوا عادوا

ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثير او جعلهم أتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود واستكثر فلان من الأشياع ﴿ وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة أفرطتم في اضلالهم واغوائهم ﴾ وقرأ حفص يحشرهم بالياء وباقي السبعة بالنون ﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمع بعضنا ببعض وبلغنا آجالنا الذي أجلت لنا ﴾ وقال أولياء الجن أي الكفار من الانس ربنا استمع انتفع بعضنا ببعض فانتفاع الانس بالشياطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصلات اليها وانتفاع الجن بالانس حيث أطاعوهم وساعدوهم على مرادهم في اغوائهم روى هذا المعنى عن ابن عباس والاجل الذي بلغوه هو الموت ﴿ قال النار مثواكم ﴾ أي مكان ثوائكم أي اقامتكم وقال أبو علي هو عندي مصدر لا موضع وذلك لعمله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم ﴿ الا ماشاء الله ﴾ اضطربت أقوال المفسرين في هذا الاستثناء ولا أرايدصح منها شيء ونظيره الاستثناء الذي في سورة هود وسيأتي الكلام في ذلك

زعم لكان التركيب الاماشئت ولأن القول بالأجلين أجل الاخترام والأجل الذي سباه الله باطل
والفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله قال النار مثواكم خالدين فيها وفي ذلك تنافر التركيب
والظاهر أن هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزمخشري أو يكون من قول الموتور
الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقد طلب اليه أن ينفس عنه خناق أهلكني الله ان
نفسك عنك الا اذا شئت وقد علم أنه لا يشاء الا التشفى منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد
فيكون قوله الا اذا شئت من أشد الوعيد معتمداً بمكم بالموعود لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه
اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا في الذي استثنى ما هو فقال قوم هو استثناء أشخاص
من المخاطبين وهم من آمن في الدنيا بعذاب كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفاً ساع في
العبارة عنهم مافصار كقوله فانكحوهم ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما على نوع من يعقل
وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم
في الدنيا وشرط من أخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه * فاذا قلت قام القوم الا زيدا
فمعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا فانه ما قام في المستقبل وكذلك سأضرب
القوم الا زيدا فانه ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا فانه ما قام في المستقبل ولا يصح أن
ضربته أمس الا ان كان الاستثناء منقطعاً فانه يسوغ كقوله تعالى لا يدوقون فيها الموت الا الموتة
الأولى أي لكن الموتة الأولى في الدنيا فانهم ذاقوها * وقال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون
النار من أهل التوحيد أي الا النوع الذي دخلها من العصاة فانهم لا يدخلون في النار * وقال قوم
الاستثناء من الزمان أي خالدين فيها أبداً الا الزمان الذي شاء الله أن لا يدخلون فيها واختلف هؤلاء
في تعيين الزمان * فقال الطبري هي المدة التي بين حشرهم الى دخولهم النار وساع هذا من حيث
العبارة بقوله النار مثواكم لا يخص بصيغتها مستقبل الزمان دون غيره * وقال الزمخشري الا ما
شاء الله أي يدخلون في عذاب الأبد كله الا ما شاء الله أي الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى
عذاب الزمهرير فقد روي أنهم يدخلون وادي من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيمتعاونون
ويطلبون الرد إلى الجحيم * وقال الحسن الامشاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب وهذا راجع الى
الزمان أي الا الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا بغير عذاب ويرد على هذا القول ما ورد على من جعله
استثناء من الأشخاص الذين آمنوا في الدنيا * وقال الفراء لا بمعنى سواء والمعنى سواء ما يشاء من
زيادة في العذاب ويحیی الى هذا الزجاج * وقال غيره الا ما شاء الله من النكال والزيادة على العذاب
وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام اذا المعنى تعذبون بالنار خالدين
فيها الا ما شاء من العذاب الزائد على النار فانه يعذبكم به ويكون اذ ذلك استثناء منقطعاً اذ العذاب
الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر أن هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله
للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء * وقال ابن عطية ويتجه عندي في هذا الاستثناء أن يكون
مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته وليس مما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من الكفرة
يومئذ يؤمن في علم الله كأنه لما أخبرهم أنه يقال للكفار مثواكم استثنى لهم من يمكن أن يؤمن ممن
برونه يومئذ كفاراً ويقع ما على صفة من يعقل ويؤيد هذا التأويل اتصال قوله ان ربك حكيم
عليم أي من يمكن أن يؤمن منهم انتهى وهو تأويل حسن وروى عن ابن عباس أنه قال هذه الآية
توجب الوقف في جميع الكفار * قيل ومعنى ذلك أنها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم

(الدر)

(ح) شرط من أخرج

بالاستثناء اتحاد زمانه

وزمان المخرج منه فاذا قلت

قام القوم الا زيدا فمعناه الا

زيدا فانه ما قام ولا يصح أن

يكون المعنى الا زيدا فانه ما

يقوم في المستقبل وكذلك

سأضرب القوم الا زيدا

معناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح أن

يكون المعنى الا زيدا فانه ما

ضربته أمس الا ان كان

الاستثناء منقطعاً فانه يسوغ

كقوله تعالى لا يدوقون فيها

الموت الا الموتة الأولى أي

لكن الموتة الأولى في

الدنيا فانهم ذاقوها

وروى عنه أيضا أنه قال جعل أمرهم في مبلغ عذابهم ومدته إلى مشيئته حتى لا يحكم الله في خلقه
وعنه أيضا أنه قال في هذه الآية أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً * قال
ابن عطية الإجماع على التخليد الأبدى في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس انتهى وقد تعلق
قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا أن الله يخرج من النار كل بر وفاجر ومسلم وكافر وأن النار تخلو
وتخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتبر خلاف هؤلاء ولا يلتفت إليه * ان ربك
حكيم عليم * قال الزمخشري لا يفعل شيئا إلا بموجب الحكمة عليهم بأن الكفار يستوجبون
عذاب الأبد انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي * وقال ابن عطية صفتان مناسبتان لهذه الآية لأن
تخليد هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة وقال التبريزي حكيم في تدبير المبدأ والمعاد عليهم بما
يؤول إليه أمر العباد * وقال اسماعيل الضرير حكيم حكم عليهم بالخلود عليهم بهم وبعقوبتهم * وقال
البعوي عليم بالذي استثناءه بما في قلوبهم من البر والتقوى * وقال القرطبي حكيم في عقوبتهم عليم
بمقدار مجازاتهم * وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون * لماذا كرتعالى أنه نولى
المؤمنين بمعنى أنه يحفظهم وينصرهم على أن الكافرين بعضهم أولياء بعض في الظلم والخزي * قال
قتادة يجعل بعضهم نولى بعض في الكفر والظلم يريد ما تقدم من ذكر الجن والانس واستمتاع بعضهم
ببعض * وقال قتادة أيضا يتبع بعضهم بعضا في دخول النار أى يجعل بعضهم نلى بعضا في الدخول
* وقال ابن زيد معناه نساط بعض الظالمين على بعض ونجعلهم أولياء النعمة منهم وهذا تأويل بعيد
وحين قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الأشدق قال عبد الله بن الزبير وصعد المنبر ان فم
الذئب قتل لطيم الشيطان وتلاو كذلك نولى بعض الظالمين بعضا الآية * وقال ابن عباس تفسيرها ان
الله اذا اراد بقوم شر اولى عليهم شرارهم أو خيرا ولى عليهم خيارهم وفي بعض الكتب المنزلة
أفنى أعدائى بأعدائى ثم أفنيهم بأوليائى * وقال اسماعيل الضرير نترك المشركين الى بعضهم في
النصرة والمعونة والحاجة * وقال الزمخشري تخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا كما فعل الشياطين
وغواية الانس أو يجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة وقرناءهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا
يكسبون من الكفر والمعاصى انتهى وقوله تخليهم هو على طريقه الاعتزالي * يامعشر الجن
والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا * هذا النداء أيضا
يوم القيامة والاستفهام للتوبيخ والتقريع حيث أذن الله اليهم بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم
والظاهر أن من الجن رسلا اليهم كما أن من الانس رسلا لهم * ففعل بعث الله رسولا واحدا من الجن
اليهم اسمع يوسف * وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله بواسطة اذ هم رسل رسلا ويؤيده
قوله ولوا الى قومهم منذرين قاله ابن عباس والضحاك * وروى أن قوما من الجن استمعوا الى
الأنبياء ثم عادوا الى قومهم فأخبروهم كما جرى لهم مع الرسول فيقال لهم رسل الله وان لم يكونوا رسله
حقيقة وعلى هذين القولين يكون الضمير عائدا على الجن والانس وقد تعلق قوم بهذا الظاهر
فزعموا أن الله تعالى بعث الى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكافئين ومكافئين أن يبعث اليهم رسول
من جنسهم لأنهم به آنس وآلف * وقال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور والرسول من الانس
دون الجن ولكن لما كان النداء لهم بالتوبيخ معاجزى الخداب عليهم ما على سبيل التجوز المعهود
في كلام العرب تغليب الانس لشر فهم وتأوله الفراء على حذف مضاف أى من أحدكم كقوله يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وهو الملح وكقوله وجعل القمر فيهن نورا أى في أحدها

* ان ربك حكيم عليم *
هذه صفتان مناسبتان
لهذه الآية لان تخليد هؤلاء
الكفرة في النار صادر عن
حكمة * وكذلك نولى بعض
الظالمين بعضا الآية لما
ذكر تعالى انه نولى المؤمنين
بمعنى انه يحفظهم وينصرهم
بين ان الكافرين بعضهم
أولياء بعض في الظلم
والخزي قال قتادة نجعل
بعضهم نولى بعض في الكفر
والظلم يريد ما تقدم من
ذكر الجن والانس
واستمتاع بعضهم ببعض
* يامعشر الجن والانس *
هذا النداء أيضا يوم القيامة
والاستفهام للتوبيخ
والقريع حيث أذن الله
اليهم بارسال الرسل فلم يقبلوا
منهم والظاهر أن من الجن
رسلا اليهم كما أن من الانس
رسلا اليهم بعث الله تعالى
رسولا واحدا من الجن اليهم
وقيل رسل الجن هم
رسل الانس فهم رسل
الله تعالى بواسطة اذ هم
رسل رسله ويؤيده قوله
ولوا الى قومهم منذرين
قاله ابن عباس

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ الظاهر أن هذه حكاية لتصديقهم وإيجابهم قوله ألم يأتكم لان الهمزة الداخلة على نفي اتيان الرسل
للا انكار فكان تقريرهم والمعنى قالوا شهدنا على أنفسنا باتيان الرسل اليها وانذارهم اياها هذا اليوم وهذه الجملة ثابت
مناب بلي هنا فقد صرح بها في قوله قالوا بلي أقرروا بأن حجة الله تعالى لازمة لهم وانهم محجوجون بها ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾
هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب الموجب (٢٢٣) لكفرهم وافصاح لهم بأذم الوجوه الذي هو الخداع

قال الرخصري * فان
قلت لم كرر شهادتهم على
أنفسهم * قلت الاولى حكاية
لقولهم كيف يقولون
ويعترفون والثانية ذم
لهم وتخطئة لرأيهم ووصف
لقلة نظرهم وانهم قوم
غرتهم الحياة الدنيا واللذات
الحاضرة وكان عاقبة
أمرهم ان اضطروا الى
الشهادة على أنفسهم
بالكفر والاستسلام لرهم
واستبجاز عذابه وانما قال
ذلك تحذيرا للسامعين
مثل حالهم انتهى لم تتكرر
الشهادة باختلاف الخبر
ومتعلقها فالاولى اخبارهم
عن أنفسهم والثانية
اخباره تعالى عنهم والاولى
متعلقها الاقرار باتيان
الرسل اليهم قاصين ومنذرين
والثانية اخباره تعالى عنهم
شهدوا على أنفسهم بالكفر
فهذه الشهادة غير الاولى

(الدر)

وهي سماء الدنيا ويدكروا اسم الله في أيام معلومات أراد بالذكر التكبير وبالأيام المعلومات العشر
أى فى أحد أيام وهو يوم النحر * وقال الكلبي كان الرسل يبعثون الى الانس وبعث محمد صلى الله عليه
وسلم الى الجن والانس * وروى هذا أيضا عن ابن عباس ومعنى قصص الآيات الاخبار بما أوحى
اليهم من التنبيه على مواضع الحج والتعريف بأدلة التوحيد والامتنان لأوامره والاجتناب
بمناهيها والانذار بالاعلام بالخوف ولقاء يومكم هذا أى يوم القيامة والانذار بما يكون فيه من الأهوال
والمخاوف وصيرورة الكفار المكذبين الى العذاب الأبدى * وقرأ الاعرج ألم تأتكم على تأنيث
لفظ الرسل بالتاء ﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ الظاهر أن هذه حكاية لتصديقهم وإيجابهم قوله ألم
يأتكم لان الهمزة الداخلة على نفي اتيان الرسل للانكار فكان تقريرهم والمعنى قالوا شهدنا على
أنفسنا باتيان الرسل اليها وانذارهم اياها هذا اليوم وهذه الجملة ثابت مناب بلي هنا وقد صرح بها في
قوله ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلي أقرروا بأن
حجة الله لازمة لهم وانهم محجوجون بها * وقال ابن عطية وقوله شهدنا اقرارهم بالكفر واعتراف
أى شهدنا على أنفسنا بالتقصير انتهى والظاهر فى شهدنا شهادة كل واحد على نفسه * وقيل شهد بعضنا
على بعض بانذار الرسل ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب
الموجب لكفرهم وافصاح لهم بأذم الوجوه الذي هو الخداع * وقيل يحتمل أن يكون من غر
الطائر فرخه أى أطعمهم وأشبعهم والتوسيع فى الرزق والبسط سبب للبغي ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا فى الأرض ﴿ وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ ظاهره شهادة كل واحد
على نفسه بالكفر * وقيل شهد بعضهم على بعض * وقيل شهدت جوارحهم عليهم بعد انكارهم
والختم على أفواههم وهو بعيد من سياق الآية وتنافية بين قوله وشهدوا على أنفسهم وبين الآيات التى
تدل على الانكار لا احتمال أن يكون ذلك من طوائف طائفة تشهدوا طائفة تنكر أو من طائفة واحدة
لاختلاف الأحوال ومواطن القيامة فى ذلك اليوم المتطاوّل فيقرون فى بعض ويحججون فى
بعض * وقال التبريزى وشهدوا أقرروا على أنفسهم اضطرابا لا اختيارا ولو أرادوا أن يقولوا
غيره ما طأعتهم أنفسهم * وقال الرخصري (فان قلت) لم كرر شهادتهم على أنفسهم (قلت)
الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة نظرهم
لأنفسهم وانهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى
الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لرهم واستبجاز عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين
مثل حالهم انتهى * ونقول لم تتكرر الشهادة لاختلاف الخبر ومتعلقها فالاولى اخبارهم عن أنفسهم

(ش) فان قلت لم كرر

ذ كر شهادتهم على أنفسهم * قلت الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة
نظرهم لأنفسهم وانهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على أنفسهم
بالكفر والاستسلام لرهم واستبجاز عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهى (ح) لم تتكرر الشهادة لاختلاف
الخبر ومتعلقها فالاولى اخبارهم عن أنفسهم والثانية اخباره تعالى عنهم والاولى متعلقها الاقرار باتيان الرسل اليهم قاصين
ومنذرين والثانية اخباره تعالى عنهم انهم شهدوا على أنفسهم بالكفر فهذه الشهادة غير الاولى

﴿ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم﴾ الآية الاشارة (٢٢٤) بذلك الى اقرب مذكور دل عليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين

الآيات ومنذرين بالحشر والحساب والجزاء بسبب انتفاء اهلاك القرى بظلم وأهلها لم ينتهوا ببعثة الرسل اليهم والاعداد اليهم والتقدم بالاخبار بما يحل بهم اذ لم يتبعوا الرسل وفي الحديث ليس أحد أحب اليه العذر من الله تعالى فن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ أي لكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم الى بعض ونسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فيترقى الى أخرى كاملة ثم الى أكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكليف وفي ارسال الرسل اليهم قال ابن عباس جزاء مؤمن الجن اجارته من النار وقال أبو حنيفة ليس للجن ثواب لان الثواب فضل من الله تعالى فلا يقال به الايمان من الله تعالى ولم يذكر الله تعالى في حقهم العقوبة عاصيهم لا ثواب طاعتهم وخالفه صاحباه أبو يوسف

والثانية اخباره تعالى عنهم أنهم شهدوا على أنفسهم بالكفر فلهذه الشهادة غير الأولى ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ الاشارة بذلك الى اقرب مذكور دل عليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين والآيات ومنذرين بالحشر والحساب والجزاء بسبب انتفاء اهلاك القرى بظلم وأهلها لم ينتهوا ببعثة الرسل اليهم والاعداد اليهم والتقدم بالاخبار بما يحل بهم اذ لم يتبعوا الرسل وفي الحديث ليس أحد أحب اليه العذر من الله فن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل ﴿وقال الزجاج قريبان هذا أي ذلك الذي قصصنا عليك من أمر الرسل وأمر عذاب من كذب لأنه لم يكن كذا أي لا يهلكهم حتى يبعث اليهم رسولا﴾ وقيل الاشارة بذلك الى السؤال وهو ألم يأتكم أن لم يكن أي لبيان أن لم يكن حكاية التبريزي ﴿وقال الماتريدي الاشارة الى ما وجد منهم من التكذيب والمعاصي ويحتمل أن يشار به الى الهلاك الذي كان بالأثم الحالية انتهى ولا يستقيم هذان القولان مع قوله ان لم يكن لأن المعاصي أو الاهلاك ليس معللاً بأن لم يكن وجوزوا في ذلك الرفع على أنه مبتدأ مخدوف الخبر أي ذلك الأمر وخبر مخدوف المبتدأ أي الأمر ذلك والنصب على فعلنا ذلك وان لم يكن تعليل ويحتمل أن تكون أن الناصبة للمضارع والمخففة من الثقيلة أي لأن الشأن لم يكن ربك وأجاز الزمخشري أن لا يكون ان لم يكن تعليل فاجاز فيه أن يكون بدلا من ذلك كقوله وقصينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع فاذا كان تعليلافه و على اسقاط حرف العلة على الخلاف أموضعه نصب أو جر وان كان بدلا فهو في موضع رفع لأن الزمخشري لم يذكر في ذلك إلا أنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ مخدوف أي الأمر ذلك و بظلم يحتمل أن يكون مضافا الى الله أي ظالمهم كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ومعنى وأهلها غافلون أي دون أن يتقدم اليهم بالنذارة وماربك بظلام للعبيد ويحتمل أن يكون مضافا الى القرى أي ظالمة دون أن ينذرهم وهذا معنى قول القشيري أي لا يهلكهم بذنوبهم فالم يبعث اليهم الرسل وهذا الوجه أليق لان الاول يوهم أنه تعالى لو آخذهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الأمر كذلك عندنا لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد وعند المعتزلة لو أهلكهم وهم غافلون لم ينتهوا بكتاب ولا رسول لكان ظالما وهو متعال عن الظلم وعن كل قبيح﴾ وقيل بظلم بشرى من أشرك منهم فهو ممثل ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وقال الماتريدي أي لم يكن يهلكهم بظلم أنفسهم اهلاكا استئصالا وتعديبا لا بعد تقدم وعيد أو سؤالهم العذاب ولا يهلكهم مع الغفلة عن الظلم والعصيان لانه يجوز له ذلك بل سنته هكذا لتلايقولوا لو لا أرسلت اليها كل ذلك فضل منه ورحمة﴾ وقال مجاهد لا يهلكهم بظلم بعضهم بعضا وقيل بظلم واحد منهم﴾ وقيل بجنس الظلم حتى يرتكبوا مع الظلم غيره مما لا يرضاه الله من سائر القبائح ذكره التبريزي ومعنى وأهلها غافلون أي لا يبين لهم كيفية الحال ولا يزيل عددهم وليس المعنى أنهم غافلون عما يوعظون به﴾ ولكل درجات مما عملوا﴾ أي ولكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم الى بعض أو بنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فيترقى الى أخرى كاملة ثم الى أكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكليف وفي ارسال الرسل اليهم ﴿قال الضحاك مؤمنو الجن في الجنة كؤمى الانس﴾ وقيل لا يدخلون الجنة ولا النار يقال لهم كونوا ترابا فيصيرون ترابا كالبهايم ﴿وقال ابن عباس جزاء مؤمن الجن اجارته من النار﴾ وقال أبو حنيفة ليس للجن ثواب لأن

ومحمد فقالا لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليهما عمومات الكتاب والسنة

﴿ وما ربك بغافل ﴾ أي ليس بساه تخفى عليه مقادير الأعمال وما يترتب عليها من الأجور وفي ذلك تهديد ووعيد ﴿ وربك الغني ذو الرحمة ﴾ لما ذكر تعالى من أطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر أنه هو الغني من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة أي التفضل التام ﴿ قال ابن عباس ذو الرحمة بأوليائه وأهل طاعته ﴾ وقيل بكل خالقه ومن رحمة تأخير الانتقام من العصاة ﴿ وقيل ذو الرحمة جاعل نفع الخلائق بعضهم ببعض ﴾ وقال الزمخشري ذو الرحمة يترحم عليهم بالتحسين كيف يعرضهم للمنافع الدائمة ﴿ ان يشأ يذهبكم ﴾ يستخاف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴿ هذا فيه إظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام للخلق كلهم كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين فالغنى ان يشأ أفناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والازهاب هنا الإهلاك الإهلاك الاستئصال لا الامتة ناسا بعد ناس لأن ذلك واقع فلا يعلق الواقع على ان يشأ ﴿ وقيل الخطاب لأهل مكة ﴾ وقال عطاء يعني الانصار والتابعين ﴿ وقيل يذهبكم أيها العصاة ويستخاف من بعدكم ما يشاء من النوع الطائع وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى ان يشأ أفناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى ان يشأ الازهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل من الازهاب والاستخلاف معنوق بمشيئة الله تعالى ومن لا ابتداء الغاية ﴿ ان ما توعدون لآت ﴾ ظاهر ما التوعيد في كل ما توعدون به والاشارة الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا واما أن يكون للعموم مطلقا فذلك يتضمن انفاذ الوعيد والعقائد ترد ذلك انتهى ﴿ وقال أبو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه أنه قال وما أنتم بمعجزين أي لا تخرجون عن قدرتنا وحكمتنا فلهذا ذكر الوعد جزما ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب فتأخذ في قوله ما توعدون للعموم ويخرج منه ما خرج بالدليل أو يراد به الخصوص من الحشر أو النصر أو الوعيد أو الوعد مطلقا

الثواب فضل من الله فلا يقال به لهم الايمان من الله ولم يذكر الله في حقهم الا عقوبة عاصيهم لا ثواب طائعهم وخالفه صاحبه أبو يوسف ومحمد فقال لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلهما عموم الكتاب والسنة ﴿ وقيل ولكل من المؤمنين خاصة ﴾ وقال الماتريدي ولكل من الكفار خاصة درجات درجات ومراتب من العقاب مما عملوا من الكفر والمعاصي لأنه جاء عقيب خطاب الكفار فيكون راجعا عليهم ﴿ وما ربك بغافل عما يعملون ﴾ أي ليس بساه تخفى عليه مقادير الأعمال وما يترتب عليها من الأجور وفي ذلك تهديد ووعيد ﴿ وقرأ ابن عامر تعملون بالتاء على الخطاب ﴾ وربك الغني ذو الرحمة ﴿ لما ذكر تعالى من أطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر أنه هو الغني من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة أي التفضل التام ﴿ قال ابن عباس ذو الرحمة بأوليائه وأهل طاعته ﴾ وقيل بكل خالقه ومن رحمة تأخير الانتقام من العصاة ﴿ وقيل ذو الرحمة جاعل نفع الخلائق بعضهم ببعض ﴾ وقال الزمخشري ذو الرحمة يترحم عليهم بالتحسين كيف يعرضهم للمنافع الدائمة ﴿ ان يشأ يذهبكم ﴾ يستخاف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴿ هذا فيه إظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام للخلق كلهم كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين فالغنى ان يشأ أفناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والازهاب هنا الإهلاك الإهلاك الاستئصال لا الامتة ناسا بعد ناس لأن ذلك واقع فلا يعلق الواقع على ان يشأ ﴿ وقيل الخطاب لأهل مكة ﴾ وقال عطاء يعني الانصار والتابعين ﴿ وقيل يذهبكم أيها العصاة ويستخاف من بعدكم ما يشاء من النوع الطائع وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى ان يشأ أفناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى ان يشأ الازهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل من الازهاب والاستخلاف معنوق بمشيئة الله تعالى ومن لا ابتداء الغاية ﴿ ان ما توعدون لآت ﴾ ظاهر ما التوعيد في كل ما توعدون به والاشارة الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا واما أن يكون للعموم مطلقا فذلك يتضمن انفاذ الوعيد والعقائد ترد ذلك انتهى ﴿ وقال أبو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه أنه قال وما أنتم بمعجزين أي لا تخرجون عن قدرتنا وحكمتنا فلهذا ذكر الوعد جزما ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب فتأخذ في قوله ما توعدون للعموم ويخرج منه ما خرج بالدليل أو يراد به الخصوص من الحشر أو النصر أو الوعيد أو الوعد مطلقا

أى بلازمهم من الثواب أو العقاب أو مجموعهما سمة أقوال وكتبت ان مفصولة من ما وما بمعنى
الذى وفى هذه الجملة اشعار بقصر الأمل وقرب الأجل والمجازاة على العمل * وما أنتم بمعجزين *
أى فائتين أعجزنى الشئ فائتى أى لا يفوتنا عن ما أردنا بكم * قال ابن عطية معناه بناجين وهذا
تفسير باللازم * قل يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل فسوف تعامون من تكون له عاقبة الدار انه
لا يفلح الظالمون * قرأ أبو بكر على مكاناتكم على الجمع حيث وقع فن جمع قابل جمع المخاطبين بالجمع
ومن أفرد فعلى الجنس والمكانة مصدر مكن فالميم أصلية وبمعنى المكان ويقال المكان والمكانة
مفعول ومفعلة من الكون فالميم زائدة فيحتمل أن يكون المعنى على تمكنكم من أمركم وأقصى
استطاعتكم وامكانكم قال معناه الزاج ويحتمل أن يكون المعنى على جهتكم وحالككم التى أنتم
عليها يقال على مكانتك يافلان اذا أمرته أن يثبت على حاله أى اثبت على ما أنت عليه لا تتعرف عنه
* وقال ابن عباس على ناحيتكم والمعنى ما تنحون أى ما تقصدون من صالح ووطاح * وقال ابن زيد على
حالككم * وقال يمان على مذاهبكم * وقال اساميل الضرير على دينكم فى منازلكم لهلاكى خطابا
لكفار مكة إني عامل لهلاككم انتهى وهى ألفاظ متقاربة وهذا الأمر تهديد ووعيد كقوله
اعملوا ما شئتم وهى التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتى منه الا الشرف كما أنه مأمور به وهو
واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه ومعنى انى عامل أى على مكانتى التى أنا عليها
* قال الرخشرى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فى فائى ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم انتهى
والظاهر أن من مفعول بتعامون وأجازوا أن يكون مبتدأ اسم استفهام وخبره تكون والفعل
معلق والجملة فى موضع المفعول ان كان يعامون معدى الى واحد وفى موضع المفعولين ان كان
يتعدى الى مفعولين وعاقبة الدار ما لها وما تنتهى اليه والدار يظهر منه انها دار الآخرة * قال ابن
عطية ويحتمل أن يراد ما ل الدنيا بالنصر والظهور وفى الآية اعلام بغيث * وقال الرخشرى
العاقبة الحسنى التى خلق الله هذه الدار لها وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك فيه انصاف فى
المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر محق وان المنذر مبطل * وقيل معنى
من تكون له عاقبة الدار أى من له النصرة فى دار الاسلام ومن له الدار الآخرة أى الجنة وفى قوله
فسوف تعامون من التهديد والوعيد مالا يخفى كقوله سنفرغ لكم أية الثقلان من يرتد منكم عن
دينه فسوف يأتى الله بقوم وقال الشاعر

اذما التقينا والتقى الرسل بيننا * فسوف ترى يا عمر وما الله صانع

وقال آخر

سعلم ليلي أى دين تداينت * وأى غريم للتقاضى غريمها

انه لا يفلح الظالمون أى لا يفوزون قاله الضحاك * وقال عكرمة لا يبقون * وقال عطاء
يسعد من كفر نعمتى * وقيل لا يأمنون ولا ينجون من العذاب وفيه اشعار بانهم هم الظالمون الذين
لا يفلحون وفى قوله فسوف تعامون من تكون له عاقبة الدار ترديد بينه عليه السلام وبينهم ومعلوم
أن هذا التهديد والوعيد مختص بهم وان عاقبة الدار الحسنى هى له عليه السلام ولكنه أجرى مجرى
قوله * فشر كما خير كما الفداء * وقوله

فأبى ما وأبك كان شرا * فسيق الى المقادة فى هوان

وقد علم ما هو شر وما هو خير ولكنه أبرز فى صورة الترديد اظهارا لصورة الانصاف ورميا

* وما أنتم بمعجزين * أى
فائتين يقال أعجزنى الشئ
فائتى أى لا تفوتونا عما
أردنا بكم * قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم *
الآية قرى على مكانتكم
على الجمع حيث وقع فن
جمع قابل جمع المخاطبين
بالجمع ومن أفرد فعلى
الجنس والمكانة مصدر
مكن فالميم أصلية وبمعنى
المكان ويقال المكانة
مفعول ومفعلة من الكون
فالميم زائدة فيحتمل أن
يكون المعنى على تمكنكم من
أمركم وأقصى استطاعتكم
وامكانكم والظاهر أن
من مفعول بتعامون
وأجازوا أن تكون
مبتدأ اسم استفهام وخبره
تكون والفعل معلق
والجملة فى موضع المفعول
ان كان تعامون معدى
الى واحد وفى موضع
المفعولين ان كان معدى
الى مفعولين و * عاقبة
الدار * ما لها وما تنتهى
اليه والدار يظهر منه انها
دار الآخرة

﴿ وجعلوا الله مآذراً من الحرث والأنعام نصيباً ﴾ روى عن ابن عباس وغيره أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزاً تسميه الله تعالى وجزاً تسميه لأصنامها وكانت عاداتها أن تبالع وتجتهد في إخراج نصيب الأصنام أكثر منها في نصيب الله تعالى إذ كانوا يعتقدون أن الأصنام بها فقر وليس ذلك بالله تعالى فكانوا إذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه إلى نصيب الله ويفعلون عكس هذا وإذا تفجر من سقى ما جعلوه لله تعالى في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه وإذا لم ينجح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله تعالى لها وكذا في الأنعام وإذا أجذبوا أكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب في (٢٢٧) إنكارهم البعث ذكر أنواعاً من جهالتهم تنبيهاً على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى

بالكلام على جهة الاشتراك اتكالا على فهم المعنى * وقرأ حمزة والكسائي من يكون بالياء على التذكير وكذا في القصص ﴿ وجعلوا الله مآذراً من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزرعهم وهذا لشركائنا ﴾ كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزاً تسميه الله وجزاً تسميه لأصنامها وكانت عاداتها تبالع وتجتهد في إخراج نصيب الأصنام أكثر منها في نصيب الله إذ كانوا يعتقدون أن الأصنام بها فقر وليس ذلك بالله فكانوا إذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه إلى نصيب الله ويفعلون عكس هذا وإذا تفجر من سقى ما جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه وإذا لم ينجح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله لها وكذا في الأنعام وإذا أجذبوا أكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب في إنكارهم البعث ذكر أنواعاً من جهالتهم تنبيهاً على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى مآذراً أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا له منه نصيباً والقادر على تفتيته دون أصنامهم العاجزة عن ما يحل بها فضلاً عن أن تخلق شيئاً أو تغيثه وفي قوله ما من التبعية دليل على قسم ثالث وهو ما بقي لهم من غير النصيبين وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم أي ونصيباً لشركائهم ألا ترى إلى قولهم هذا لله بزرعهم وهذا لشركائنا والحرث قيل هنا الزرع * وقيل الزرع والأشجار وما يكون من الأرض والأنعام الأبل والبقر والغنم يتقربون بذلك * وقيل إنه البعيرة والسائبة والوصيلة والخاصي * وقيل النصيب من الأنعام هو النفقة عليها وفي قوله فقالوا تأكيد للفعل الذي هو الجعل بالقول ليتطابق ويتطافر الفعل بالقول ثم أنهم أخفقوا ذلك واعترض أثناء الكلام قوله بزرعهم وجاء أثر قولهم هذا لله لأنه إخبار كذب حيث أخلف ما جعلوه وأكذبوا بالقول ولم يأت ذلك أثر قولهم وهذا لشركائنا التحقيق ما لشركائهم أنه لهم والزعيم في أكثر كلام العرب أقرب إلى غير اليقين والحق نبه على أنهم فعلوا ذلك من غير أن يأمرهم الله بذلك ولا أن يشرع لهم وذلك جرى على عادتهم في شرع أحكام لم يأذن فيها ولم يشرعها * وقرأ الكسائي بزرعهم فيها بضم الزاي وهي لغة بني أسد والفتح لغة الحجاز وبه قرأ باقي السبعة وهم مصدران * وقيل الفتح في المصدر والضم في الاسم * وقرأ ابن أبي عبلة بفتح الزاي والعين فيها ما والكسر لغة لبعض قيس وتيمم ولم يقرأ

عقولهم وفي قوله تعالى مآذراً أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا منه نصيباً والقادر على تفتيته دون أصنامهم العاجزة عما يحل بها فضلاً عن أن تخلق شيئاً أو تغيثه * ساء ما يحكمون * هذا ذم بالغ عام لأحكامهم فيدخل فيه حكمهم هذا السابقة وغيره أو في إشارتهم على الله تعالى وعلمهم ما لم يشرع لهم وما مصدرية وساء متعدية حذف مفعولها للدلالة المعنى تقديره ساءهم حكمهم أي جلب لهم السوء وقد ذكروا في ما أعراباً غير ما ذكرناه نهياً عليه في البحر وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال

ساء الذي يحكمون ولا يتجه عندي أن تجرى هنا ساء مجرى نعم وبئس لأن المفسر هنا مضمر ولا بد من إظهاره باتفاق من النحاة وإنما تجبه أن تجرى مجرى بئس في قوله ساء مثلاً القوم لأن المفسر ظاهر في الكلام انتهى هذا قول من شديس من العربية ولم ترسخ قدمه فيها بل إذا جرت ساء مجرى نعم وبئس كان حكمها حكمهما سواء لا تختلف في شيء البتة من فاعل مضمر أو ظاهر وتميز ولا خلاف في جواز حذف الخصوص بالمدح والذم والتميز فيها للدلالة الكلام عليه فقوله لأن المفسر هنا مضمر ولا بد من إظهاره باتفاق النحاة إلى آخر كلامه كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع أن الاتفاق على خلاف ما ذكر عجب عجاب

﴿ وكذلك زين لكثير ﴾ الإشارة بذلك إلى المصدر المفهوم من قوله وجعلوا لله تقديره ومثل ذلك الجعل في التزيين زين لكثير من المشركين ﴿ قتل أولادهم ﴾ بالوأن أو (٢٢٨) بنحرمهم للإلهة وكان الرجل يحلف في الجاهلية لأن ولد

كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وقرى زين مبنيا للفاعل والفاعل شركاؤهم وقتل مصدر مضاف للمفعول وقرى زين مبنيا للمفعول وقتل مفعول لم يسم فاعله وشركاؤهم مرفوع بفعل محذوف يدل عليه ما قبله تقديره زين شركاؤهم

(الدر)

(ع) وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجبه عندي أن تجرى هنا ساء مجرى نعم وبئس لأن المفسر هنا مضمرة ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة وإنما تجبه أن يجرى مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لأن المفسر ظاهر في الكلام (ح) هذا قول من شدايسيرا من العربية ولم يرسخ قدمه فيها بل إذا جرت ساء مجرى نعم وبئس كان حكمها حكمهما سواء لا يختلف في شيء البتة من فاعل مضمرة أو ظاهر وتميز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتميز فيها للدلالة الكلام عليه فقوله لأن المفسر هنا

به ويتعلق بزعمهم بقالوا وقيل بما يتعلق به الله من الاستقرار وشركاؤهم آلهتهم والشركاء من الشرك والاضافة اضافة تخصيص أي الشركاء الذين أشركوا بينهم وبين الله في القرية وليس معناه الاضافة إلى فاعل ولا مفعول * وقيل سمو شركاء لأنهم نزلوا هاهنا نزلة الشركاء في أموالهم فتكون اضافة إلى الفاعل فالتقدير وهذا لأصنامنا التي تشركنا في أموالنا وإمالي المفعول فالتقدير التي تشركنا هاهنا في أموالنا * وقال ابن عطية سموهم شركاء على معتقدهم فيهم أنهم يساهمونهم في الخير والشر ومعنى فلا يصل إلى الله أي لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين وزوار بيت الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم ينفع لأنهم أشركوا أولا يصل البتة إلى تلك الوجوه المقصود بها التقرب إلى الله * وقال الحسن كانوا إذا هلك الذي لأنهم أخذوا بدل الله ولا يفعلون مثل ذلك لله * وقيل كانوا يصرفون مما جعلوه لله إلى سدنة الأصنام ولا يتصدقون بشيء مما جعلوه للأوثان ومعنى فهو يصل إلى شركائهم بانفاق عليها بذبح نسائك عندها والآخر للنفقة على سدنتها * وقال ابن عطية جمهور المتأولين أن المراد بقوله فلا يصل وقوله يصل ما قدمنا ذكره من حاجتهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك * وقال ابن زيد إنما ذلك في أنهم كانوا إذا ذبحوا لله ذكروا آلهتهم على ذلك الذبح وإذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله قال فلا يصل إلى ذكره وقال فهو يصل إلى ذكر الله انتهى وظاهر الآية يدل على أن ما جعلوه نصيبا لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر الذي يقتضيه وجهه وما جعلوه نصيبا لله أنفق في مصارف آلهتهم ساء ما يحكمون هذا ذم بالغ عام لا حكمهم فيندر في حكمهم هذا السابق وغيره * وقال الزمخشري في إشارتهم آلهتهم على الله وعلمهم بالم يشرع لهم * وقال الماتريدي أي بئس الحكم حكمهم حيث قرأوا حتى بحق الأصنام وبخسوني * وقيل ساء ما يحكمون لأنفسهم والظاهر أن ساء هنا مجرة مجرى بئس في الذم كقوله قل بئس ما أمركم والخلاف الجاري في بئسا وأعراب ما جازها وتقدم ذلك مستوفى في قوله بئسا أشربوا به أنفسهم في البقرة وعلى أن حكمها حكم بئسا فسر ها الماتريدي فقال بئس الحكم حكمهم وأعرابها الخوفي وجعل ماموصولة بمعنى الذي قال والتقدير ساء الذي يحكمون حكمهم فيكون حكمهم رفعا بالابتداء وما قبله الخبر وحذف للدلالة على المحكوم عليه ويجوز أن يكون ما تميزا على مذهب من يجيز ذلك في بئسا فيكون في موضع نصب التقدير ساء حكما حكمهم ولا يكون محكمون صفة لما لأن الغرض الإبهام ولكن في الكلام حذف بدل ما عليه والتقدير ساء ما يحكمون * وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجبه عندي أن تجرى هنا ساء مجرى نعم وبئس لأن المفسر هنا مضمرة ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة وإنما تجبه أن يجرى مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لأن المفسر ظاهر في الكلام انتهى وهذا قول من شدايسيرا من العربية ولم يرسخ قدمه فيها بل إذا جرت ساء مجرى نعم وبئس كان حكمها حكمهما سواء لا يختلف في شيء البتة من فاعل مضمرة أو ظاهر وتميز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتميز فيها للدلالة الكلام عليه فقوله لأن المفسر هنا

مضمرة ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة إلى آخر كلامه ساقط ودعواه الاتفاق مع أن الاتفاق على خلاف ما ذكر عجب عجب

ونظيره قراءة من قرأ يسجد له مبنيًا للمفعول ورجال فاعل بفعل محذوف يدل عليه ما قبله تقديره يسجد رجال وقرأ ابن عامر كذلك
إلا أنه نصب أولادهم وجر شركائهم فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول وهي مسألة مختلفة في جوارها فجمعهم
البصريين بمنعوتهم متقدموهم ومتأخروهم ولا يجوزون ذلك إلا في ضرورة الشعر وبعض النحويين أجازها وهو الصحيح
لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى (٢٢٩) العربي الصريح المحض ابن عامر الأخذ بالقرآن عن عثمان

ابن عفان رضي الله عنه
قبل أن يظهر اللحن في
لسان العرب ولو جودها
أيضا في لسان العرب في
عدة آيات * منها قول
الشاعر

فرججتها بمرجة

رج القلوص أبي مراده
قال الزخشي والفصل
بينهما معنى المضاف والمضاف
إليه شيء لو كان في مكان
الضرورات وهو الشعر
لسكان سمجا مردودا
كما سمج ورد في * رج

القلوص أبي مراده *
فكيف به في الكلام
المشور فكيف به في
القرآن المعجز بحسن
نظمه وجزالة الذي جملة
على ذلك أنه رأى في بعض
المصاحف شركائهم
مكتوب بالياء ولو قرأ بجر
الأولاد والشركاء لأن
الأولاد شركائهم في
أموالهم لوجد في ذلك

مندوحة عن هذا الارتكاب
انتهى أعجب لعجبي
ضعيف في النحوي رد على
عربي صريح محض قراءة

ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم * أي ومثل تزوين قسمة القربان بين الله وآلهتهم وجعلهم آلهتهم
شركاء لله في ذلك * قال الزخشي أو مثل ذلك التزيين البليغ الذي علم من الشياطين وقال ابن
الانباري ويجوز أن يكون وكذلك مستأنفا غير مشاربه إلى ما قبله فيكون المعنى وهكذا ين انتهى
وكثير يراد به من كان من مشركي العرب * قال مجاهد شركائهم شياطينهم أمرهم أن يدفنوا بناتهم
أحياء خشية العيلة * وقال السكبي شركائهم سدنتهم وخزنتهم التي لا الهتهم كانوا يزبنون لهم دفن
البنات أحياء * وقيل رؤسائهم كانوا يقتلون الاناث تكبرا والذكور خوف الفقر * وقال
الزخشي قتل أولادهم بالوأد أو بنحرمهم للآلهة وكان الرجل يحلف في الجاهلية لن ولدي كذا غلاما
لينحرن أحدهم كالحلف عبد المطالب * وقرأ الجمهور زبن مبنيًا للفاعل ونصب قتل مضافا إلى أولادهم
ورفع شركائهم فاعلا بزبن واعراب هذه القراءة واضحة وقرأت فرقة منهم السامعي والحسن وأبو عبد
المالك قاضي الجند صاحب ابن عامر زبن مبنيًا للمفعول قتل مرفوعا مضافا إلى أولادهم شركائهم
مرفوعا على اضمار فعل أي زبنه شركائهم هكذا خرجه سيبويه أوفاء لابن المصنف رأى قتل أولادهم
شركائهم كما تقول حبلى ركوب الفرس زيد هكذا خرجه قطرب فعلى توجيه سيبويه الشركاء
من ينون لا قاتلون كما ذلك في القراءة الأولى وعلى توجيه قطرب الشركاء قاتلون ومجازة أنهم لما
كانوا من ينون القتل جعلوا هم القاتلين وان لم يكونوا مباشرين القتل وقرأت فرقة كذلك إلا أنهم
خففوا شركائهم وعلى هذا الشركاء هم المؤدودون لأنهم شركاء في النسب والموارث أولادهم قسيبو
أنفسهم وأبعض منها * وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب أولادهم وجر شركائهم فصل بين المصدر
المضاف إلى الفاعل بالمفعول وهي مسألة مختلفة في جوارها فجمعهم البصريين بمنعوتهم
متقدموهم ومتأخروهم ولا يجوزون ذلك إلا في ضرورة الشعر وبعض النحويين أجازها وهو
الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر الأخذ
بالقرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب ولوجودها أيضا في لسان
العرب في عدة آيات قد ذكرناها في كتاب من هج السالك من تأليفنا ولا التفات إلى قول ابن عطية
وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك أنه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو لشركاء ثم فصل
بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجوزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في
الشعر كقوله

كما خط الكتاب بكف يوما * يهودى يقارب أو يزيل

فكيف بالمفعول في أفصح كلام ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة في بيت أنشد أبو الحسن
الاخفش فرججتها بمرجة * رج القلوص أبي مراده
وفي بيت الطرماح وهو قوله

متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما يت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تحيرتهم هذه الأمة لنقل
كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتد المسامحون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ومعنى * ليردوهم * ليردوهم من الردى وهو
الهلاك * وليلبسوا * ليلطوا * دينهم * ما كانوا عليه من دين اسماعيل حتى زلوا عنه إلى الشرك

فعلوه عائدة على الكثير
﴿ قدرهم وما يفترون ﴾
أى يختلقون من الافك
على الله تعالى والأحكام
التي يشرعونها وهو أمر
تهديد ووعيد ومصدرية
أى وافترأهم أو موصولة
بمعنى الذى والعائد من
الصلة محذوف تقديره
يفترونه

(الدر)

(ش) والفصل بينهما يعنى
المضاف والمضاف اليه
بشيء لو كان في مكان
الضرورات وهو الشعر
كان سمجا مردودا كما
سمج ورد في
﴿ زج القلوبص أبى مراده ﴾
فكيف به في الكلام
المنثور فكيف به في
القرآن المعجز بحسن
نظمه وجزالته والذى
حمله على ذلك ان رأى في
بعض المصاحف شركا ثم
مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر
الاولاد والشركاء لان
الاولاد شركاؤهم في
أموالهم لوجد في ذلك
مندوحة عن هذا الارتكاب
انتهى (ح) أعجب لعجمي
ضعيف في النحو يرد على
عربي صريح محض قراءة

يطفن بحوزى المراتع لم يرع * بواديه من قرع القسي الكنان
انتهى كلام ابن عطية ولا التفات أيضا الى قول الزمخشري ان الفصل بينهما يعنى بين المضاف
والمضاف اليه فشا لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر أ كان سمجا مردودا فكيف به في
القرآن المعجز لحسن نظمه وجزالته والذى حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركا ثم
مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك
مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى مقاله وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح
محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير مايت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل
بالقراء الاثمة الذين تخبرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتد المسامون على نقلهم
لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ولا التفات أيضا لقول أبى على الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو
عدل عنها يعنى ابن عامر كان أولى لانهم لم يميزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف في
الكلام مع اتساعهم في الظرف وانما أجازوه في الشعر انتهى واذا كانوا قد فصلوا بين المضاف
والمضاف اليه بالجملة في قول بعض العرب هو غلام ان شاء الله أخيك فالفصل بالمفرد أسهل وقد جاء
الفصل في اسم الفاعل في الاختيار * قرأ بعض السلف مخلف وعده رسله بنصب وعده وخفض
رساله وقد استعمل أبو الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد
عن العرب فقال

بعثت اليه من لسان حديقة * سقاها الحيا سقي الرياض السحاب
وقال أبو الفتح اذا اتفق شيء من ذلك نظري في حال العربي وما جاء به فان كان فصيحاً وكان مأثوراً يقبله
القياس فالأولى أن يحسن به الظن لأنه يمكن أن يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدا وعفا
رسمها * وقال أبو عمرو بن العلاء ما انتهى اليكم مما قالت العرب الأقله ولو جاءكم وافرجاءكم علم
وشعر كثير ونحوه ما روى ابن سيرين عن عمر بن الخطاب أنه حفظ أقل ذلك وذهب عنهم كثيره
يعنى الشعر في حكاية فيها طول * وقال أبو الفتح فاذا كان الأمر كذلك لم تقطع على الفصح اذا سمع
منه ما يخالف الجمهور بالخطا انتهى ملخصا مقتصر على بعض مقاله * وقرأ بعض أهل الشام
ورويت عن ابن عامر زين بكسر الزاي وسكون الياء على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول
ومعنى ليردوهم اليها كدوهم من الردى وهو الهلاك وليلبسوا ليخلطوا ودينهم ما كانوا عليه من دين
اسمعيل حتى زلوا عنه الى الشرك * وقيل دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه * وقيل معناه
وليوقعوهم في دين ملتبس * وقرأ النخعي وليلبسوا بفتح الياء * قال أبو الفتح استعارة من اللباس
عبارة عن شدة المخالطة واللام متعلقة بزى * وقال الزمخشري ان كان التزيين من الشياطين فهي
على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فعلى معنى الصيرورة ﴿ ولو شاء الله ما فعلوه ﴾ الظاهر
عود الضمير على القتل لانه المصريح به والمحدث عنه والواو في فعلوه عائدة على الكثير * وقيل الهاء
للتزيين والواو للشركاء * وقيل الهاء للباس وهذا بعيد * وقيل لجميع ذلك ان جعلت الضمير جار
مجرى الإشارة وهذه الجملة رد على من زعم أنه يخلق أفعاله * وقال الزمخشري ولو شاء الله مشيئة
قسر انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي ﴿ قدرهم وما يفترون ﴾ أى ما يختلقون من الافك على الله

متواترة موجود نظيرها في كلام العرب في غير مايت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الاثمة الذين تخبرتهم هذه الامة لنقل
كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتد المسامون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم

﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر﴾ أعلم تعالى بأشياء مما شرحوها وتقسيمات ابتدعوها والتموها على جهة الفرية والكذب منهم على الله تعالى أفردوا من أنعامهم وزروعهم وأثمارهم شيئاً وقالوا هذا حجر أى حرام ممنوع والحجر بمعنى المحجور كالذبح والطحن ﴿لا يطعمها﴾ والضمير في يطعمها عائداً على الانعام (٢٣١) والحرث ومفعول نشاء مخدوف تقديره من نشاء طعمه

وقيل هم الرجال دون النساء وقيل هم سدة الاصنام أى خدمها ﴿وانعام حرمت ظهورها﴾ هى البحائر والسوائب والحوامى وتقدم تفسيرها فى المائدة ﴿وانعام لا يذكرون

اسم الله عليها﴾ أى عند الذبح

وقال أبو وائل وجماعة

لا يحجون عليها ولا يلبون

وكانت تركب فى كل وجه

الاحج ﴿افتراء عليه﴾

أى اختلاقاً وكذباً على الله

حيث قسموا هذه الانعام

هذا التقسيم ونسبوا

ذلك الى الله تعالى وانتصب

افتراء على انه مفعول من

أجله أو مصدر على اضمار

فعل أى يفترون ﴿وقالوا

ما فى بطون هذه الانعام﴾

الذى فى بطونها هو

الاجنة يقولون فى اجنة

البحائر والسوائب ما ولد

منها حياً فهو خالص

للد كور ولاتاً كل منه

الاناث وما ولد ميتاً اشترك

فيه الذ كور والاناث وقيل

ما فى بطونها اللبن وقال

الطبرى اللفظ يعم الاجنة

واللبن انتهى والظاهر

الاجنة لانها التى فى البطن

والاحكام التى يشرعونها وحرث حجر أمر تهديد ووعيد ﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم﴾ أعلم تعالى بأشياء مما شرعوها وتقسيمات ابتدعوها والتموها على جهة الفرية والكذب منهم على الله أفردوا من أنعامهم وزروعهم وأثمارهم شيئاً وقالوا هذا حجر أى حرام ممنوع ﴿وقرأ إبان بن عثمان نعم على الافراد﴾ وقرأ أبان السبعة بكسر الحاء وسكون الجيم والحجر بمعنى المحجور كالذبح والطحن يستوى فى الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات قاله الزمخشري ﴿وقرأ الحسن وقتادة والأعرج بضم الحاء وسكون الجيم﴾ وقال القرطبي قرأ الحسن وقتادة بفتح الحاء واسكان الجيم وعن الحسن أيضاً حجر بضم الحاء ﴿وقرأ إبان بن عثمان وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم﴾ وقال هارون كان الحسن يضم الحاء من حجر حيث وقع الا وحجر المحجور افيكسرها وقرأ أبى وعبد الله وابن عباس وابن الزبير وعكرمة وعمر بن دينار والاعمش خرج بكسر الحاء وتقديره الرأ على الجيم وسكونها وخرج على القلب فمعناه معنى حجر أو من الحرج وهو التضييق لا يطعمها الا بالكلها الا من نشاء وهم الرجال دون النساء أو سدة الاصنام بزعمهم أى بقولهم الذى هو أقرب الى الباطل منه الى الحق ﴿وانعام حرمت ظهورها﴾ هى البحائر والسوائب والحوامى وتقدم تفسيرها فى المائدة ﴿وانعام لا يذكرون اسم الله عليها﴾ أى عند الذبح ﴿وقال أبو وائل وجماعة لا يحجون عليها ولا يلبون كانت تركب فى كل وجه الا فى الحج﴾ افتراء عليه ﴿اختلاقاً وكذباً على الله حيث قسموا هذه الانعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله وانتصب افتراء على أنه مفعول من أجله أو مصدر على اضمار فعل أى يفترون﴾ وقالوا أنه فى معنى افتروا أو مصدر فى موضع الحال ﴿سيجزيهم بما كانوا يفترون﴾ تهديد شديد ووعيد ﴿وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذ كورنا ومحرم على أزواجنا﴾ الذى فى بطونها هو الاجنة قاله السدى ﴿وقال الزمخشري كانوا يفترون فى اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حياً فهو خالص لذ كورنا ولاتاً كل منه الاناث وما ولد ميتاً اشترك فيه الذ كور والاناث﴾ وقال ابن عباس وقتادة والشعبي الذى فى بطونها هو اللبن ﴿وقال الطبرى اللفظ يعم الاجنة واللبن انتهى والظاهر الاجنة لانها التى فى البطن حقيقة وأما اللبن فى الضرع لافى البطن الا بمجاز بعيد﴾ وقرأ عبد الله وابن جبير وأبو العالية والضحاك وابن أبى عمير خالص بالرفع بغير تاء وهو خبر ما ولد كورنا متعلق به ﴿وقرأ ابن جبير فيما ذكر ابن جنى خالصاً بالنصب بغير تاء وانتصب على الحال من الضمير الذى تضمنته الصلة أو على الحال من ما على مذهب أبى الحسن فى إجازته تقديم الحال على العامل فيها انتهى ملخصاً ويعنى بقوله على الحال من ما أى من ضمير ما الذى تضمنه خبر ما وهو لذ كورنا ويعنى بقوله فى إجازته الى آخره على العامل فيها اذا كان ظرفاً أو مجروراً نحو زيد قائماً فى الدار وخبر ما على هذه القراءة هو لذ كورنا ﴿وقرأ ابن عباس والأعرج وقتادة وابن جبير أيضاً خالصة بالنصب واعرابها كاعراب خالصاً بالنصب وخرج ذلك الزمخشري على انه مصدر مؤكد كالعافية﴾ وقرأ ابن عباس أيضاً أبو رزين وعكرمة وابن

حقيقة وأما اللبن فى الضرع لافى البطن الا بمجاز بعيد ما مبتدأ خبره خالصة أنت على المعنى ثم ذكر فى قوله محرم حملاً على لفظ

ما وقرئ خالصة بالنصب على الحال وقرئ خالص بالرفع بغير تاء خبر ما لذ كورنا متعلق بخالص أو بخالصة

(الدر) (ح) كان قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى أولاً ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه الآية ووعدنا ان نحرر ذلك في مكانه ومن ذهب الى ان الهاء للبالغة أو التي في المصدر كالعاقبة فلا يكون التأنيث حملاً على معنى ما وعلى تسليم أنه حمل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولاً بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ لان صلة مامعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين أن يكون وقالوا ما استقرت في بطون هذه الانعام بل الظاهر أن يكون التقدير ما استقر فيكون حمل (٢٣٢) أولاً على التذكير ثم ثانياً على التأنيث واذا احتمل هذا

الوجه وهو الراجح لم يكن دليلاً على أنه بدأ بالحمل على التأنيث أولاً ثم بالحمل على اللفظ وقال مكي هذه الآية في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبدأ أولاً بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من آمن ثم قال فلهم أجرهم هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب وهذه الآية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئة في قراءة نافع ومن تابعه فأنشأ على معنى كل لانها اسم لجمع ما تقدم مما هي عنه من الخطايا ثم قال مكرها وقد كرر على لفظ كل وكذلك ما تر كبون لتستووا على ظهوره جمع الظهور حملاً

يعمر وأبو حيوة والزهرى خالصة على الاضافة وهو بدل من ما أو مبتدأ خبر لد كورنا والجملة خبر ما * وقرأ الجمهور خالصة بالرفع وبالتاء وهل التاء للبالغة كراوية أو حملاً على معنى ما لانها أجنة والعام أو هو مصدر يبنى على فاعلة كالعافية والعاقبة أي ذو خلوص أقوال وكان قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القرآن حمل على المعنى أولاً ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه الآية ووعدنا ان نحرر ذلك في مكانه وما ذكره قاله مكي قال الآية في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبدأ أولاً بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من آمن بالله ثم قال فلهم أجرهم هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب وهذه الآية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئة في قراءة نافع ومن تابعه فأنشأ على معنى كل لانها اسم لجمع ما تقدم مما هي عنه من الخطايا ثم قال مكرها وقد كرر على لفظ كل وكذلك ما تر كبون لتستووا على ظهوره حملاً على ما ووجد الهاء حملاً على لفظ ما * وحكى عن العرب هذا الجراد قد ذهب فأراحنا من أنفسه جمع الأنفس ووجد الهاء وذكرها انتهى وفيه بعض تلخيص ومن ذهب الى ان الهاء للبالغة أو التي في المصدر كالعافية فلا يكون التأنيث حملاً على معنى ما وعلى تسليم أنه حمل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولاً بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ لان صلة مامعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين أن يكون وقالوا ما استقرت في بطون الانعام بل الظاهر أن يكون التقدير ما استقر فيكون حمل أولاً على التذكير ثم ثانياً على التأنيث واذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلاً على أنه بدأ بالحمل على التأنيث أولاً ثم بالحمل على اللفظ وقول مكي هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب أما القرآن فكذلك هو وأما كلام العرب فجاء فيه الحمل على اللفظ أولاً ثم على المعنى وهو الأكثر وجاء الحمل على المعنى أولاً ثم على اللفظ وأما قوله ومثله كل ذلك كان سيئة فليس مثله بل حمل أولاً على اللفظ في قوله كان ألا ترى انه أعاد الضمير مذ كرا ثم على المعنى فقال سيئة وأما قوله وكذلك ما تر كبون فليس مثله لانه يحتمل أن يكون التقدير ما تر كبونه فيكون قد حمل أولاً على اللفظ ثم على المعنى في قوله ظهوره ثم على اللفظ في افراد الضمير وأما هذا الجراد قد ذهب فقد حمل أولاً على افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على المعنى في افراد الضمير

على معنى ما ووجد الهاء حملاً على لفظ ما وحكى عن العرب هذا الجراد قد ذهب فأراحنا من أنفسه جمع الأنفس ووجد الهاء وذكرها انتهى ملخصاً وقد تقدم ما في هذه الآية وقوله هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب أما القرآن فكذلك وأما كلام العرب فجاء فيه الحمل على اللفظ أولاً ثم على المعنى وهو الأكثر وجاء الحمل على المعنى أولاً ثم على اللفظ وأما قوله ومثله كل ذلك كان سيئة فليس مثله بل حمل أولاً على اللفظ في قوله كان ألا ترى انه أعاد الضمير مذ كرا ثم على المعنى فقال سيئة وأما قوله وكذلك ما تر كبون فليس مثله لانه يحتمل أن يكون التقدير ما تر كبونه فيكون قد حمل أولاً على اللفظ ثم على المعنى في قوله ظهوره ثم على اللفظ في افراد الضمير وأما هذا الجراد قد ذهب فأراحنا فقد حمل أولاً على افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على المعنى في افراد الضمير

﴿ وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴾ كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك في أكله الرجال والنساء وكذلك مامات من الانعام الموقوفة نفسها وقرى وان تكن بقاء التأنيث ميتة بالنصب أى وان تكن الاجنة التى تخرج ميتة وقرى وان يكن بالتذكير ميتة بالرفع على كان التامة وأجاز الأخفش ان تكون الناقصة (٢٣٣) وجعل الخبر محذوفاً التقدير وان يكن فى بطونهم ميتة قال

الزخشرى وقرأ أهل مكة

وان تكن ميتة بالتأنيث

والرفع انتهى ان عنى بقوله

أهل مكة ابن كثير فهو وهم

وان عنى غيرهم من أهل مكة

فيمكن ان يكون نقلاً

صحاح وهذه القراءة التى

عزاها الزخشرى لأهل

مكة هى قراءة ابن عامر

رحمه الله ﴿ سيجزىهم ﴾

وصفهم ﴿ أى جزاء ﴾

وصفهم ﴿ قد خسر الذين ﴾

قتلوا أولادهم ﴿ الآية كان ﴾

جمهور العرب لا يثدنون

بناتهم وكان بعض ربيعة

ومضر يثدنون وهو

دفنن أحياء فبعضهم يثد

خوف العيلة والافتقار

وبعضهم خوف السبي

فزلت هذه الآية فى ذلك

اخبار الخسران فاعل

ذلك ولما تقدم ترين قتل

الاولاد وتحريم ما حرموه

فى قولهم هذه أنعام وحرث

حجر جاء هنا تقديم قتل

الاولاد وتلاوة التحريم وفى

قوله ﴿ سفها بغير علم ﴾

إشارة الى خفة عقولهم

وجعلهم بأن الله تعالى هو

ومعنى لأزواجنا لنسائنا أى معدة أن تكون أزواجاً له مجاهد ﴿ وقال ابن زيد لبنا تناء ﴾ وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴿ كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك في أكله الرجال والنساء وكذلك مامات من الانعام الموقوفة نفسها ﴾ وقرأ أبو بكر وان تكن بقاء التأنيث ميتة بالنصب أى وان تكن الاجنة التى تخرج ميتة ﴿ وقرأ ابن كثير وان يكن ميتة بالتذكير بالرفع على كان التامة وأجاز الأخفش أن تكون الناقصة وجعل الخبر محذوفاً التقدير وان تكن فى بطونهم ميتة وفيه بعد ﴾ وقال الزخشرى وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع انتهى فان عنى ابن كثير فهو وهم وان عنى غيرهم من أهل مكة فيمكن أن يكون نقلاً صحاح وهذه القراءة التى عزاها الزخشرى لأهل مكة هى قراءة ابن عامر ﴿ وقرأ أبى السبعة وان يكن بالتذكير ميتة بالنصب على تقدير وان يكن مافى بطونهم ميتة ﴾ قال أبو عمرو بن العلاء ويقوى هذه القراءة قوله فهم فيه شركاء ولم يقل فيها انتهى وهذا ليس بجيد لان الميتة لكل ميت ذكر اكان أو أنثى فكأنه قيل وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴿ وقرأ ابن زيد ميتة بالتشديد ﴾ وقرأ عبد الله فهم فيه سواء ﴿ سيجزىهم وصفهم ﴾ أى جزاء وصفهم الكذب على الله فى التحليل والتحريم من قوله ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴿ انه حكيم عليم ﴾ أى حكيم فى عذابهم عليم بأحوالهم ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرمو ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ كان جمهور العرب لا يثدنون بناتهم وكان بعض ربيعة ومضر يثدنون وهو دفنن أحياء فبعضهم يثد خوف العيلة والافتقار وبعضهم خوف السبي فزلت هذه الآية فى ذلك اخبار الخسران فاعل ذلك ولما تقدم ترين قتل الاولاد وتحريم ما حرموه فى قولهم هذه أنعام وحرث حجر جاء هنا تقديم قتل الاولاد وتلاوة التحريم وفى قوله سفها بغير علم إشارة الى خفة عقولهم وجعلهم بأن الله هو الرزاق والمقدر السبي وغيره ما رزقهم الله انظاراً لباحته لهم فقابلوا ابا حنة الله بتحريمهم هم وما رزقهم الله يعم السوائب والبخائر والزروع وترتب على قتلهم أولادهم الخسران معللاً بالسفاهة والجهل وعلى تحريم ما رزقهم الخسران معللاً بالافتراء ثم الاخبار بالضللال وانتفاء الهداية وكل واحدة من هذه السبعة سبب تام فى حصول الذم فاما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله فاذا سعى فى ابطال تلك النعمة والهبة فقد خسر واستحق الذم فى الدنيا بقولهم قتل ولده خوف أن يأكل معه وفى الآخرة العقاب لان ثمرة الولد المحبة ومع حصولها الحق به أعظم المضار وهو القتل كان أعظم الذنوب فيه حتى أعظم العقاب وأما السفاهة وهى الخفة المذمومة فقتل الولد خوفاً من الفقر وان كان ضرراً فالقتل أعظم منه وأيضاً فالقتل ناجز والفقر موهوم وأما الجهل فبقتل ولد عنه السفاهة والجهل أعظم القبائح وأما تحريم ما أحل الله فهو من أعظم الجنايات وأما الافتراء فجراءة على الله وهو من أعظم الذنوب وأما الضلال فهو أن لا يرشدوا فى مصالح الدنيا والآخرة وأما انتفاء الهداية فتنبه على أنهم لم يكونوا قاطعين فى ما سلكوه من ذلك ذوى هداية ﴿ وقرأ الحسن والسامى وأهل مكة والشام ومنهما ﴾

الرازق والمقدر السبي وغيره

(٣٠ - تفسير البحر المحيط لابی حيان - رابع)

﴿ الدر ﴾ (ش) وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع انتهى (ح) ان عنى بقوله أهل مكة ابن كثير فهو وهم

وان عنى غيرهم من أهل مكة فيمكن أن يكون نقلاً صحاح وهذه القراءة التى عزاها (ش) لأهل مكة هى قراءة ابن عامر رحمه الله تعالى

ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد * وقرأ اليماني سفهاء على الجمع * وهو الذي أنشأ جنات
معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً كله والزيتون والرمان متشابهها وغير متشابهه
كلوا من ثمره إذا أثمروا ونواحقه يوم حصاده ولا تسرفوا أنه لا يحب المرففين * ومن الأنعام
حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين * ثمانية أزواج
من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذ كرين حرم أم الاثنين أمّا اشققت عليه أرحام الاثنين
نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين * ومن الأبل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذ كرين حرم أم الاثنين
أمّا اشققت عليه أرحام الاثنين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا
ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم
يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر
غير باع ولا عاذ فان ربك غفور رحيم * وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بيغيهم
وإننا لصادقون * فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين * سيقول
الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى
ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوا دلنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تحرصون * قل
فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدانا كم أجمعين * قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا
فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم
يعبدون * قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا
أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون * ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن
حتى يبلغ أشده وأوفوا الوكيل والميزان بالقسط لا تكف نفساً إلا وسعها وإذا قلتم فاعدوا ولو كان
ذاق ربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون * * الزرع الحب المقتات * الحصاد بفتح
الحاء وكسرهما كالجد اذ بالفتح والكسر وهو مصدر حصده ومصدره أيضاً حصده وهو القياس
* وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على فعالور بما قالوا فيه فعال * وقال الفراء
الكسر للحجاز والفتح لنجد وتميم * الحمولة الأبل التي تحمل الأجمال على ظهورها قاله أبو الهيثم
ولا يدخل فيها البغال ولا الخمر وأدخل بعضهم فيها البقر إذ من عادة بعض الناس الحمل عليها * الفرش
الغنم * وقال الزجاج أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الأبل وأنشد الشاعر
أورثني حمولة وفرشا * أمشها في كل يوم مشا

﴿ وقال آخر ﴾

وحوينا الفرش من أنعامكم * والحمولات وربات الحجل

والفرش مشترك بين صغار الأبل * قال أبو زيد يحتمل أن سميت بالمصدر وهي المقروش من متاع
البيت والزرع إذا فرش والفضاء الواسع واتساع خف البعير قليلاً والأرض الملساء عن أبي عمرو
وفرش النعل وفرش الطائر ونبت يلتصق بالأرض * قال الشاعر

* كمشفر الناب يلوك الفرشا * ويأتي ذكر الاختلاف في الحمولة والفرش إن شاء الله * الأبل
الجمال الواحد والجمع ويجمع على آبال وتأبل الرجل اتخذها بلا وقولهم ما آبل الرجل في التعجب شاذاً

﴿وهو الذي أنشأ جنات﴾ مناسبة لما قبلها ان الله تعالى لما أخبر عنهم انهم حرموا شيئا مما رزقهم الله أخذ يد كر تعالى ما امتن به عليهم من الرزق الذي تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى افتراء منهم واختلافا قد كنوعى الرزق النباتى والحيوانى فبدأ بالنباتى كما بدأ به فى الآية المشبهة لهذا واستطرده منه الى الحيوان اذ كانوا قد حرموا أشياء من النوعين ﴿معروشات﴾ يقال عرشت الكرم اذا جعلت له دعائم وسمكتها تعطف عليه القضبان ﴿والنخل﴾ قدمه على الزرع لان العرب كانت أحوج اليه اذ كانت غالب قوتهم واختلاف أكله وهو الماء كونه بأن لكل نوع من أنواع النخل والزرع طعاما ولونا وحجما ورائحة تختلف به النوع الآخر والمعنى مختلفا أكل ثمره وانتصب مختلفا على أنه حال مقدره لانه لم يكن وقت الانشاء مختلفا قال الزمخشري والضمير فى أكله عائدا على النخل والزرع وأورد لدخوله (٢٣٥) فى حكمه بالعطفية انتهى هذا ليس بجيد لأن العطف

بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي والماء فى أكله عائدا على ما تقدم من ذكره هذه الاشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذو الحال النخل والزرع فقط بل جميع ما أنشأ لا شترأ كما كلها فى اختلاف الماء كونه ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا أكلها الآن أخذ على حذف مضاف أى ثمر جنات وروى هذا المحذوف فقل أكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أو كطلحات فى بحر لجى يغشاء موج أى وكذا ظلمات والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع فيكون قد حذفت حال النخل

* الضأن معروف بسكون الهمزة وقتحها ويقال ضئين وكلاهما اسم جمع لضانة وضائن * المعز معروف بسكون العين وقتحها ويقال معيز ومعزى وأمعوز وهى أسماء جموع لما عزة وما عز * السفح الصب مصدر سفح يسفح والسفح موضع * الظفر معروف وهو بضم الطاء والفاء وبسكون الفاء وبكسرهما وبسكون الفاء وأنظفور وجمع الثلاثى أنظفار وجمع أنظفور أنظافير وأنظفور ورجل أنظفر طويل الأنظفار * الشحم معروف * الحوايا قدر وزنها فواعل فجمع حاوية كراوية وروايا أو جمع حاوية كقاصعاء وقواصع وان قدر وزنها فعائل فجمع حاوية كطية ومطايا وتقرير صيرة ذلك الى حوايا مذكور فى علم التصريف وهى الدوارة التى تكون فى بطون الشياه ويأتى خلاف المفسرين فيها ان شاء الله تعالى * هلم لغة الحجاز انها لاتلحقها الضمائر بل تكون هكذا المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث فهى عند النحويين اسم فعل ولغة بنى تميم لحاق الضمائر على حد حقوقها للفعل فهى عند معظم النحويين فعل لاتتصرف والتزمت العرب فتح الميم فى اللغة الحجازية واذا كان أمر اللواحد المذكر فى اللغة التميمية فلا يجوز فيها ما جاز فى رد ومذهب البصريين أنها مركبة من ها التى للتنبية ومن المم ومذهب الفراء من هل وأم وتقول للمؤنثات ها من * وحكى الفراء هامين وتكون متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى أقبل * الاملاق الفقر قاله ابن عباس وغيره يقال أملق الرجل اذا افتقر ويشبه أن يكون كأرمل أى لم يبق له شئ الا الملق وهى الحجارة السود وهى الملققة ولم يبق له الا الرمل والتراب * وقال مؤرج هو الجوع بلغة لحم * وقال منذر بن سعيد هو الانفاق أملق ماله أى أنفقه * وقال محمد بن نعيم الترمذى هو الاسراف فى الانفاق * السكيل مصدر كال وكال معروف ثم يطلق على الآلة التى يكال بها كالسكيل * الميزان مفعال من الوزن وهو آلة الوزن كالمنقاش والمضرب والمصباح وتختلف أشكاله باختلاف الأقاليم كالسكيل * وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمثان متشابهان وغير متشابهين * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه حرموا أشياء مما رزقهم الله أخذ يد كر تعالى ما امتن به عليهم من الرزق الذى تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى افتراء منهم عليه واختلافا قد

لدلالة هذه الحال عليها التقدير النخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله كما فى زيد وعمر وقائم وتقدم الكلام على قوله والزيتون والرمثان كلوا من ثمره اذا أثمر لما كان محجىء تلك الآية فى معرض الاستدلال بها على الصانع وقدرته والحشر واعادة الارواح الى الاجساد بعد العدم وابرار الجسد وتكوينه من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه اشارة الى الابداد أو لا الى غايته وهنا لما كان معرض الغاية الامتنان واطهار الاحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمره اذا أثمر فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية والحياة الدنيوية السريعة الانقضاء وتقدم النظر وهو الفكر على الاكل لهذا السبب وهو أمر باباحة الاكل واستدله على أن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق وقيد بقوله اذا أثمر وان كان من المعلوم أنه اذا لم يثمر فلا أكل تنبيه على أنه لا ينتظر به محل ادراكه واستوائه بل متى أمكن الاكل منه فعل

(الدر)

(ش) والضمير في أكله عائدة على النخل والزرع وأفراد لدخوله في حكمه بالعطفية (ح) ليس هذا بجيد لان العطف بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي والهاء في أكله عائدة على ماتقدم من ذكره هذه الاشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذوا الحال النخل والزرع فقط بل جميع ما أنشأ لأشترأ كلها كلها في اختلاف الماء كولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفاً أكلها الآن أخذ ذلك على حذف مضاف أي يثمر جنان وروعي هذا المحذوف فقل أكله بالأفراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج أي أو كذي ظلمات ولذلك أعاد الضمير في يغشاه عليه والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت حال النخل للدلالة هذا الحال عليها التقدير والنخل مختلفاً كله والزرع مختلفاً كله كما تأول بعضهم في قولهم زيد وعمر وقائم أي زيد وقائم وعمر وقائم أي زيد وقائم وعمر وقائم

نوعى الرزق النباتي والحيواني فبدأ بالنباتي كما بدأ به في الآية المشبهة لهذا واستطرد منه الى الحيواني اذ كانوا قد حرموا أشياء من النوعين ومعروشات اسم مفعول يقال عرشت الكرم اذا جعلت له دعائم وسمكاي نعطف عليه القضبان وهل المعروشات ما غرسه الناس وعرشوه وغيرهما نبت في الصحارى والبرارى وهو قول ابن عباس أو كل شجر ذي ساق كالنخل والكرم وكل ما نجم غير ذي ساق كالزرع أو ما يثمر وما لا يثمر أو الكرم قسمت الى ما عرش فارفع والى ما كان منها منبسطة على الارض قاله ابن عباس أو ما حوله حائط وما لا حائط حوله وما انبسط على وجه الأرض وانتشر كالكرم والقرع والبطيخ وما قام على ساق كالنخل والزرع والاشجار قاله ابن عباس أو الكرم الذي عرش غنبيه وسائر الشجر الذي لا يعرش أو ما يرتفع بعض أغصانه على بعض وما لا يحتاج الى ذلك أو ما عادته أن يعرش كالكرم وما يجرى مجراه وما لا يعرش كالنخل وما أشبهه تسعة أقوال والظاهر ان المعروش ما جعل له عرش كرم ما كان أو غيره وغير المعروش ما لم يجعل له ذلك ولما كانت هذه الآية واردة في معنى ذكر المنية والاحسان قدم ما حاجة العرب اليه أشد وما هو أكثر فيه كما قال تعالى بواد غير ذي زرع وهو غالب قوتهم فقال والنخل والزرع ولما كانت تلك الآية جاءت عقب انكار الكفار التوحيد وجعلهم معه آلهة استطرد من ذلك الى المعاد الأخرى واستدل عليه بقوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فاندرج فيه النخل والزرع كان الابتداء في التقسيم بذكر الزرع لصغر حبه وهو أدل على التوحيد والقدرة التامة وأبلغ في الاعتبار وأسرع في الانتفاع من ما هو فوقه في الجرم والظاهر دخول والنخل وما بعده في قوله جنات معروشات وغير معروشات فاندرج في جنات وخص بالذكر وجرد تعظيماً لمنفعته والامتنان به ومن خص الجنات بقسمها بالكرم قال ذكر النخل وما بعده ذكر أنواع أخبر تعالى بأنه أنشأها واختلاف أكله وهو الماء كولو هو بان كل نوع من أنواع النخل والزرع طعمها ولونها وحجها ورائحة يخالف به النوع الآخر والمعنى مختلفاً كل ثمره وانتصب مختلفاً على أنه حال مقدرة لانه لم يكن وقت الانشاء مختلفاً * وقيل هي حال مقارنة وذلك بتقدير حذف مضاف قبله تقديره وثمر النخل وحب الزرع والضمير في أكله عائدة على النخل والزرع وأفراد لدخوله في حكمه بالعطفية قال معناه الزمخشري وليس بجيد لان العطف بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين * وقال الحوفي والهاء في أكله عائدة على ماتقدم من ذكر هذه الاشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذوا الحال النخل والزرع فقط بل جميع ما أنشأ لأشترأ كلها كلها في اختلاف الماء كولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفاً أكلها الآن أخذ ذلك على حذف مضاف أي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقل أكله بالأفراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج أو كذي ظلمات ولذلك أعاد الضمير في يغشاه عليه والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت حال النخل للدلالة هذا الحال عليها التقدير والنخل مختلفاً كله والزرع مختلفاً كله كما تأول بعضهم في قولهم زيد وعمر وقائم أي زيد وقائم وعمر وقائم أي زيد وقائم وعمر وقائم

وإبراز الجسد وتكوينه من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه اشارة
 الى الإيجاد أولا والى غايته وهنالمما كان معرض الغاية الامتنان واطهار الاحسان بما خلق لنا قال
 كلوا من ثمره فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية السرمدية والحياة الدنيوية السريعة الانقضاء
 وتقدم النظر وهو الفكر على الأكل لهذا السبب وهذا أمر باباحة الأكل ويستدل به على أن
 الأصل في المنافع الاباحة والاطلاق وقيد بقوله اذا أثمر وان كان من المعلوم انه اذا لم يثمر فلا أكل
 تنبيه على انه لا ينتظر به محل ادراكه واستوائه بل متى أمكن الأكل منه فعل ﴿ وآتوا حقه يوم
 حصاده ﴾ والذي يظهر عود الضمير على ما عاد عليه من ثمره وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن أن
 يؤكل اذا أثمر ﴿ وقيل يعود على النخل لانه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جذاذه الا النخل
 ﴿ وقيل يعود على الزيتون والرمال لانهما أقرب مذكور وأفراد الضمير للوجوه التي ذكرناها في
 قوله مختلفا أكله وآتوا أمر على الوجوب وتقدم الأمر بالأكل على الأمر بالصدقة لان تقديم منفعة
 الانسان بما يملكه في خاصة نفسه مترجحة على منفعة غيره كما قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا
 وأحسن كما أحسن الله اليك وأبدأ بنفسك ثم بمن تعول انما الصدقة عن ظهر غنى والحق هنا مجمل
 واختلف فيه أهو الزكاة أم غيرها ﴿ فقال ابن عباس وأنس بن مالك والحسن وطاووس وجابر بن زيد
 وابن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية وابن طاووس والضحاك وزيد بن أسلم وابنه ومالك بن أنس
 هو الزكاة واعترض هذا القول بان السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة
 ﴿ وحكى الزجاج ان هذه الآية قيل فيها انها نزلت بالمدينة ﴾ وقال محمد بن علي بن الحسين وهو الباقر
 وعطاء وحامد ومجاهد وابراهيم وابن جبير ومحمد بن كعب والربيع بن أنس وزيد بن الاصم والحكم
 هو حق غير الزكاة ﴿ وقال مجاهد اذا حضر المساكين فاطرح لهم عند الجذاذ وعند التكديس
 وعند الدرس وعند التصفية وعنه أيضا كانوا يعلقون الدق عند الصرام فيأكل منه من مس وعن
 ابراهيم هو الضغث يطره للمسكين ولفظ ما يسقط منك من السنبلة لا يمنعهم منه ﴿ وروى عن ابن
 عباس وابن الحنفية وابراهيم والحسن وعطية العوفي والسدي انها منسوخة نسخها العشر ونصف
 العشر ﴿ قال سفيان قلت للسدي نسخها عن من قال عن العامة ﴾ وقال أبو جعفر الخامس ما ملخصه
 هل أريد بها الزكاة أو نسخت بالزكاة المفروضة أو بالعشر ونصف العشر أو هي محكمة يراد بها غير
 الزكاة أو ذلك على الذنب خمسة أقوال واذا كان معنيها به الزكاة فالظاهر اخراجه من كل ما سبق
 ذكره فيعم جميع ما أخرجه الارض و به قال أبو حنيفة وزفر الا الخطب والقصب والخشيش
 ﴿ وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء فيما أخرجه الارض الا ما كان له ثمرة باقية ﴾ وقال مالك الزكاة في
 الثمار والحبوب فمن الثمار العنب والزيتون ومن الحب القمح والشعير والسلت والذرة والدخن
 والخص والعس واللوبياء والجلبان والارز وما أشبه ذلك اذا كان خمسة أوسق ﴿ وقال الشافعي وأبو
 ثور يجب في يابس مقتات مدخر لافي زيتون لانه ادام ﴿ وقال الثوري وابن أبي ليلى والحسن بن
 صالح وابن المبارك ويحيى بن آدم لا يجب الا في الخنطة والشعير والتمر والزبيب وعن أحمد أقوال
 أظهرها كذهب أبي حنيفة اذا كان يوثق فأوجبها في اللوز لانه مكمل ولم يوجبها في الجوز لانه
 معدود ﴿ وروى عن جماعة من السلف منهم عمرو بن دينار لا صدقة في الخضر وعن ابن عباس كان
 يأخذ من دساتيح البكرات العشر بالبصرة وعن ابراهيم في كل ما أخرجت الارض حتى في كل
 عشر دساتح من بقل واحد ﴿ وقال الزهري والحسن بن زياد اثنان الخضر والفواكه اذا أينعت

﴿ وآتوا حقه يوم
 حصاده ﴾ والذي يظهر
 عود الضمير على ما عاد
 عليه من ثمره وهو جميع ما
 تقدم ذكره مما يمكن أن
 يؤكل اذا أثمر والحق هنا
 مجمل واختلف فيه أهو
 الزكاة أم غيرها وقرئ
 حصاده وحصاده بفتح
 الحاء وكسرهما

و بلغ ثمنها مائتي درهم وقاله الاوزاعي في ثمن الفواكه وأما مقبداً لما يجب فيه الزكاة فقال أبو حنيفة في قليل ما تخرجه الارض وكثيره * وقال مالك والليث وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد والشافعي لا يخرج حتى يبلغ خمسة أوسق اذا كان مكيفاً فان كان غير مكيف فعن أبي يوسف ومحمد اختلاف فيما يعتبر وذكروا هنا فروعا قالوا لازكاة عند أصحاب مالك في الجوز واللوز والخلوز وما أشبهها وان كان مدخرا كما لازكاة عندهم في الاجاص والتفاح والكمثرى والمشمش ونحوه مما يبس ولا يدخر وعند مالك الثين في الفواكه * وقال ابن حبيب فيه الزكاة واليه ذهب جماعة من أتباع مالك اسماعيل بن اسحاق وأبو بكر الأبهري وغيرهم * وقال مالك لازكاة في الزيتون * وقال هو والشافعي ولا في الرمان * وقال الزهري والأوزاعي والثوري والليث تجب الزكاة في الزيتون وعن مالك لا يخرج من الزيتون ولكن يؤخذ العشر من زيتة اذا بلغ مكيفه خمسة أوسق وأبو حنيفة في هذه كلها على أصله وما خصه به من عموم الآية يحتاج الى دليل والأدلة المذكورة في كتب الفقهاء والظاهر أن يوم حصاده معمول لقوله وآتوا والمعنى واقصدوا الايتاء واهتوا به وقت الحصاد فلا يؤخر عن وقت امكان الايتاء فيه ويجوز أن يكون معمولاً لقوله حقه أي وآتوا ما استحق يوم حصاده فيكون الاستحقاق بايتاء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية ولذلك قال بعضهم في الكلام محذوف تقديره وآتوا حقه يوم حصاده الى تصفيته قال فيكون الحصاد سبباً للوجوب الموسع والتصفية سبب للأداء والظاهر وجوب اخراج الحق منه كله ما كل صاحبه وأهله منه وما تركوه وبه قال أبو حنيفة ومالك * وقال جماعة لا يدخل ما كل هو وأهله منه في الحق والظاهر انه أمر بان يؤتى حقه يوم حصاده فلا يخرج عليه * قال النخعي الحرص اليوم بدعة * وقال الثوري الحرص غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما على رب الحائط أن يؤدى عشر ما يصل في يده للسائكين اذا بلغ خمسة أوسق * وقرأ العربيان وعاصم حصاده بفتح الحاء * وقرأ باقي السبعة بكسرها * ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين * لما أمر تعالى بالأكل من ثماره وبايتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكاة والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى لنفسه ولا لعياله شيئاً وقيده أبو العالية وابن جريج بالصدقة بجميع المال فيبقى هو وعياله كلاً على الناس * وقال ابن جريج أيضاً هونى في الأكل فيأكل كل حتى لا يبقى ما يجب فيه * وقال الزهري هونى عن النفقة في المعصية * وقيل في صرف الصدقة الى غير الجهة التي افترضت كما صرف المشركون الى جهة أصنامهم * وقيل نهى للعاملين على الصدقة عن أخذ الزائد * وروى عن ابن عباس أن ثابت بن قيس بن شماس جند خمسائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئاً فنزلت ولا تسرفوا أي لا تعطوا كاهه وعن ابن جريج جند معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منها شيئاً فنزلت ولا تسرفوا * وقال أبو العالية كانوا يعطون شيئاً عند الجذاذ فتماروا فيه فأسرفوا فنزلت * وقال مجاهد لو كان أبو قيس لرجل ذهباً فنفق في طاعة الله لم يكن مسرفاً ولو أنفق درهما واحداً في معصية الله كان مسرفاً * وقال إياس بن معاوية كل ما جاوزت فيه أمر الله فهو سرف * ومن الانعام حولة وفرشا * هذا معطوف على جنات أي وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وهل الجولة ما قاله ابن عباس ما حمل عليه من الابل والبقر والخيول والبغال والحمير والفرش الغنم أو ما قاله أيضاً ما انتفع به من ظهورها والفرش الراعية أو ما قاله ابن مسعود والحسن ومجاهد وابن قتيبة ما حمل من الابل والفرش صغارها

ولا تسرفوا * روى ابن عباس أن ثابت بن قيس بن شماس جند خمسائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئاً فنزلت ولما أمر تعالى بالأكل من ثمره وايتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكاة والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى لنفسه ولا لعياله شيئاً * ومن الانعام حولة وفرشا * هذا معطوف على جنات أي وأنشأ من الانعام حولة وفرشا والجولة ما يحمل عليه من الابل والبقر والجولة الاحمال ويقال الجول بفتح الحاء بمعنى الجولة قال الشاعر
حي الجول بجانب العزل *

اذ لا يلائم شكاها شكى * والفرش الغنم وقدم الجولة على الفرش لانها أعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الأكل والحمل

﴿ثمانية أزواج﴾ تقدم تفسير ما أحل المشركون (٢٣٩) وما حرموا ونسبهم ذلك الى الله تعالى فلما قام الاسلام

أو ما قاله الحسن أيضا الأبل والفرش الغنم أو ما قاله ابن زيد ما يركب والفرش ما يؤكل لحمه ويجلب من الغنم والفصلان والعجاجيل أو ما قاله المتريدي مرا كب النساء والفرش ما يكون للنساء أو ما قاله أيضا كل شيء من الحيوان وغيره يقال له فرش تقول العرب أفرشه الله كذا أي جعله له أو ما قاله بعضهم ما كان معدا للحمل من الحيوانات والفرش ما خلق لهم من أصوافها وجلودها التي يفرشونها ويجلسون عليها أو ما يحمل الأثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصفه وشعره للفرش أو ما قاله الضحاك واختاره النحاس الأبل والبقر والفرش الغنم ورجح هذا بإبدال ثمانية أزواج منه عشرة أقوال وقدم الجحولة على الفرش لأنها أعظم في الانتفاع إذ ينتفع بها في الحمل والأكل ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ أي مما أحله الله لكم ولا تحرموا كفعل الجاهلية وهذا نص في الإباحة وإزالة لماسه الكفار من البحيرة والسائبة ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم وتعلقت بها المعتزلة في أن الحرام ليس برزق وتقدم تفسير ولا تتبعوا الى آخره في البقرة ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلا ذكرين حرم أم الاثنين أمّا اشتقت عليه أرحام الأنثيين﴾ تقدم تفسير المشركين فيما أحلوا وما حرموا ونسبهم ذلك الى الله فلما قام الاسلام وثبتت الأحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف بن أبي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا أنك تحل أشياء فقال له انكم قد حرمتم أشياء على غير أصل وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكرا أم من قبل الأنثى فسكت مالك بن عوف بالذكورة وجب أن يحرم الذكرا أو بالأنوثة فكذلك أو باشتغال الرحم وجب أن يحرم ما لا شتمالها عليهم فأما تخصيص التحريم بالولد الخامس أو السابع أو ببعض دون بعض فمن أين وروى أنه قال لما لك مالك لا تتكلم فقال له مالك بل تكلم وأسمع منك والزواج ما كان مع آخر من جنسه وهما زوجان قال وأنه خلق الزوجين الذكرا والأنثى فان كان وحده فمفرد ويغني باثنين ذكرا وأنثى أي كبشاً ونعجة وتيساً وعزاً وهذا الاستفهام هو استفهام إنكار وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ومرة الإناث ومرة أولادها ذكورا أو إناثاً أو مختلطة فبين تعالى أن هذا التقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى وانتصب ثمانية أزواج على البديل في قول الأكثرين من قوله جحولة وفرشاً وهو الظاهر وأجازوا نصبه بكلوا مما رزقكم الله وهو قول علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وبأنشأ مضمرة قاله الكسائي وعلى البديل من موضع ما من قوله مما رزقكم وبكلوا مضمرة وعلى أنها حال أي مختلفة متعددة ﴿وقرأ طلحة بن مصرف والحسن وعيسى بن عمر من الضأن بفتح الهمزة﴾ وقرأ الابن وأبو عمرو ومن المعز بفتح العين ﴿وقرأ أبي ومن المعزى﴾ وقرأ ابن بن عثمان اثنين بالرفع على الابتداء والخبر المقدم وتقديم المفعول وتأخير الفعل دل على وقوع تحريمهم الذكور تارة والإناث أخرى وما اشتقت عليه الرحم أخرى فأنكر تعالى ذلك عليهم حيث نسبوه اليه تعالى فقال حرم أي حرم الله أي لم يحرم تعالى شيئاً من ذلك لاذكورها ولا إناثها ولا مما تحمله أرحام إناثها وقدم في التقسيم الفرش على الجحولة لقرب الذكر وهما طريقان للعرب تارة يراعون القرب وتارة يراعون التقديم ولاهما أيسر ما يملكه ويقتنيه الفقير والغني كما قال الشاعر ﴿ألا إن لا تكن إبل فعزى﴾

وثبتت الأحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف بن أبي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا أنك تحل أشياء فقال له انكم قد حرمتم أشياء على غير أصل وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكرا أم من قبل الأنثى فسكت مالك بن عوف وتخير وقوله ثمانية أزواج بدل من قوله جحولة وفرشاً ﴿من الضأن اثنين﴾ الضأن معروف بسكون الهمزة وفتحها ويقال ضئين وكلاهما اسم جمع لاضائة وضائن ﴿ومن المعز اثنين﴾ المعز معروف بسكون العين وفتحها ويقال معيز ومعزى وهي أسماء جموع للماعزة وماعز وأمعوز ﴿قل آلا ذكرين حرم أم الاثنين﴾ وهذا الاستفهام هو استفهام إنكار وتوبيخ حيث نسبوا ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور والإناث مرة أو إناثاً أو مختلطة فبين تعالى

ان هذا التقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى

﴿نبئوني بعلم ان كنتم صادقين﴾ في نسبة ذلك التحريم الى الله تعالى فآخبروني عن الله تعالى بعلم لا بافتراء ولا بتخرص وأنتم لا علم لكم بذلك إذ لم يأتكم بذلك وحى من الله تعالى فلا يمكن منكم تبئنه بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقرير لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى الكذب البحت والافتراء ﴿ومن الابل﴾ الآية الابل الجمال للواحد والجمع ويجمع على ابل وتابل الرجل اتخذ ابلا وقولهم ما أبل الرجل في التعجب شاذ وقدم الابل على البقر لانها أغلى ثمنًا وأغنى نفعا في الرحلة وحمل الاثقال عليها وأصبر على الجوع والعطش وأطوع وأكثر انقيادا في الاناخة والانارة ﴿أم كنتم شهداء﴾ انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفس شهادتهم وذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الأشياء المعقول والمحسوس فاذا انتفياف كيف يحكم بتحليل أو بتحريم ﴿فمن أظلم﴾ أي لأحد أظلم ﴿ممن افترى على الله كذبا﴾ فنسب اليه تحريم ما لم يحرمه تعالى فلم يقتصر على افتراء (٢٤٠) الكذب في حق نفسه وضلالها حتى قصد بذلك ضلال غيره ففسن

هذه السنة الشنعاء وغايتها بها اضلال الناس فعليها وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ نفي هداية من وجد منه الظلم فكان من فيه الاطامية أولى بأن لا يهديه وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه بما يقتضيه الشرع ﴿قل لا أجد فيما أوحى الى﴾ الآية لما ذكر انهم حرموا ما حرموا افتراء على الله أمره تعالى أن يخبرهم بأن مدرك التحريم انما هو بالوحى من الله تعالى وبشرعه لا بما نهوى النفس وما تخلقه على الله تعالى وجاء الترتيب هنا

وقدم الضأن على المعز لغلاء ثمنه وطيب لحمه وعظم الانتفاع بصوفه ﴿نبئوني بعلم ان كنتم صادقين﴾ أي ان كنتم صادقين في نسبة ذلك التحريم الى الله تعالى فآخبروني عن الله تعالى بعلم لا بافتراء ولا بتخرص وأنتم لا علم لكم بذلك إذ لم يأتكم بذلك وحى من الله تعالى فلا يمكن منكم تبئنه بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقرير لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى الكذب البحت والافتراء ﴿ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلاذين حرم أم الاثنين أما اشتملت عليه أرحام الاثنين﴾ انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفي شهادتهم ذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الأشياء المعقول والمحسوس فاذا انتفياف كيف يحكم بتحليل أو بتحريم وكيفية انتفاء الشهادة منهم واحصة وكيفية انتفاء العلم بالعقل ان ذلك مستند الى الوحى وكانوا لا يصتقون بالرسول ومع انتفاء هذين كانوا يقولون ان الله حرم كذا افتراء عليه ﴿قل الرنخشري فنهكم﴾ في قوله أم كنتم شهداء على معنى أعرفتم التوصية به مشاهدين لانكم لا تؤمنون بالرسول انتهى وقدم الابل على البقر لانها أغلى ثمنًا وأغنى نفعا في الرحلة وحمل الاثقال عليها وأصبر على الجوع والعطش وأطوع وأكثر انقيادا في الاناخة والانارة ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا يضل الناس بغير علم﴾ أي لأحد أظلم ممن افترى على الله كذبا فنسب اليه تحريم ما لم يحرمه الله تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق نفسه وضلالها حتى قصد بذلك ضلال غيره ففسن هذه السنة الشنعاء وغايتها بها اضلال الناس فعليها وزرها ووزر من عمل بها ﴿ان الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ نفي هداية من وجد منه الظلم وكان من فيه الاطامية أولى بأن لا يهديه وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه بما يقتضيه الشرع ﴿قل لا أجد فيما أوحى الى﴾ الآية لما ذكر انهم حرموا ما حرموا افتراء على الله أمره تعالى أن يخبرهم بأن مدرك التحريم انما هو بالوحى من الله تعالى وبشرعه لا بما نهوى النفس وما تخلقه على الله تعالى وجاء الترتيب هنا

كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاءت هنا هذه المحرمات منكورة والدم موصوف بقوله مسفوحا والفسق موصوف بقوله أهل لغير الله به وفي تينك السورتين معر فالان هذه السورة مكية فعلى بالمنكر وتالك السورتان مدينتان فجاءت تلك الاسماء معارف بالعهد حواله على ما سبق تنزيله في هذه السورة و﴿الأن يكون﴾ استثناء منقطع لانه كون والمحرمة عين من الاعيان ويجوز أن يكون بدلا على لغة بني تميم ونصبا على لغة الحجاز كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن لان اتباع الظن ليس بعلم فهو استثناء منقطع واسم كان ضمير مذكري يعود على محرم تقديره الآن يكون المحرم مية وموعنى مسفوحا أي مصبوحا سائلا كالدم في العروق لا كالطحال والكبد وقدر خص في دم العروق بعد الذبح وقيل لأبي مجلز القدر تعالوه الجرمة من الدم فقال انما حرم الله تعالى المسفوح وفي قوله أو دما مسفوحا دلالة على ان دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس لانه ليس بمسفوح والظاهر أن الضمير في فانه عائد على لحم الخنزير وزعم أبو محمد بن حزم انه عائد على خنزير فانه أقرب مذكور واذا احتل الضمير العود الى شيئين كان عوده على الأقرب أرجح وعورض بأن المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الاضافة اليه لانه

هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائرته مشار كاله في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجساً أو لاطلاق الأكثر على كلة أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم أو فسقا معطوف على ما قبله قال الزمخشري فسقا منصوب على أنه (٢٤١) مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو أهل كقوله

* طربت وما شوقاً إلى

البيض أطرب *

وفصل بين أو وأهل

بالمفعول له انتهى هذا

اعراب متكاف جداً

وتركيبه خارج عن الفصاحة

وغير جائز على قراءة من قرأ

الآن يكون ميتة بالرفع

فيمبق الضمير في به ليس

له ما يعود عليه ولا يجوز

أن يتكاف محذوف حتى

يعود الضمير عليه فيكون

التقدير أو شيء أهل لغير الله

به لأن مثل هذا لا يجوز

إلا في ضرورة الشعر

وسمى ما أهلك لغير الله به

فسقا لتوغل في باب الفسق

ومنهولاتاً كلوا ما لم يذكروا

اسم الله عليه وأنه لفسق

وأهل في موضع الصفة له

واختلفوا في هذه الآية أي

محكمة وهو قول الشعبي

وابن جبير فعلى هذا لا شيء

محرم من الحيوانات إلا فيها

وليس هذا مذهب الجمهور

وقيل هي منسوخة بآية

(الدر)

(ح) الظاهر أن الضمير في

قوله فانه رجس عائد على

لحم خنزير وزعم أبو محمد

الظاهر أن الضمير في

قوله فانه رجس عائد على

لحم خنزير وزعم أبو محمد

أنهم حرموا ما حرموا افتراء على الله أمره تعالى أن يخبرهم بأن مدرك التحريم إنما هو بالوحي من الله تعالى وبشرعه لا بما تهوى الأنفس وما تختلفه على الله تعالى وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاء هنا هذه المحرمات منكراً والدم موصوف بقوله مسفوحا والفسق موصوفا بقوله أهل لغير الله وفي تينك السورتين معرفتان هذه السورة مكية فعلق بالتنكير وتأنك السورتان مدينتان فجاءت تلك الأسماء معارف بالعهد حواله على ما سبق تنزيله في هذه السورة * وروى عن ابن عامر فيما أوحى بفتح الهمزة والحاء جعله فعلاً ماضياً مبنيًا للفاعل ومحرم ماصفة لمحذوف تقديره مطعوماً وذل عليه قوله على طاعم يطعمه ويطعمه صفة لطاعم * وقرأ الباقر يطعمه بتشديد الطاء وكسر العين والأصل يطعمه أبدلت تاءه طاء وأدغمت فيها فاء الكلمة * وقرأت عائشة وأصحاب عبد الله ومحمد بن الحنفية يطعمه بفعل ماض والأأن يكون استثناء منقطع لأنه كون وما قبله عين ويجوز أن يكون نصبه بدلاً على لغة تميم ونصباً على الاستثناء على لغة الحجاز * وقرأ الابن وحزرة الآن تكون بالتاء وابن كثير وحزرة ميتة بالنصب واسم يكون مضمير يعود على قوله محرم ما وأنث لتأنيث الخبر * وقرأ ابن عامر ميتة بالرفع جعل كان تامة * وقرأ الباقر بالياء ونصب ميتة واسم كان ضمير مذكر يعود على محرم ما أي الآن يكون المحرم ميتة وعلى قراءة ابن عامر وهي قراءة أبي جعفر فيما ذكر مكي يكون قوله أو دماً معطوفاً على موضع أن يكون وعلى قراءة غيره يكون معطوفاً على قوله ميتة ومعنى مسفوحاً مصبوباً سائلاً كالدم في العروق لا كالطحال والكبد وقدر خص في دم العروق بعد الذبح * وقيل لأبي مجلز القدر تعلوها الجررة من الدم * فقال إنما حرم الله تعالى المسفوح وقالت ثخوه عائشة وعليه إجماع العلماء * وقيل الدم حرام لأنه إذا زایل فقد سفح والظاهر أن الضمير في فانه عائد على لحم خنزير وزعم أبو محمد بن حزم أنه عائد على خنزير فانه أقرب مذكور وإذا احتقل الضمير العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح وعورض بان المحدث عنه إنما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة إليه لأنه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائرته مشار كاله في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجساً أو لاطلاق الأكثر على كلة أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم أو فسقا معطوف على ما قبله قال الزمخشري فسقا منصوب على أنه (٢٤١) مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو أهل كقوله

(٣١ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع) ابن حزم أنه عائد على خنزير فانه أقرب مذكور وإذا احتقل الضمير

العود على شيئين كان عوده على الأقرب أرجح وعورض بان المحدث عنه إنما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة إليه

لأنه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائرته مشار كاله

في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجساً أو لاطلاق الأكثر على كلة أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم

المائدة وينبغي أن يفهم هذا النسخ بأنه نسخ للحصر فقط وقيل جميع ما حرم داخل في الاستثناء سواء كان بنص قرآن أم حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاشتراك في العلة التي هي الرجسية والذي نقوله أن الآية مكينة وجاءت عقب قوله ثمانية أزواج وكان الجاهلية يحرمون ما يحرمون من البحائر والسوائب والوصائل والخواص من هذه الثمانية فالآية محكمة وأخبر فيها أنه لم يجد فيها أوحى إليه اذذاك من القرآن سوى ما ذكر ولذلك أتت صلة ما جملة مصدره بالفعل الماضي بجميع ما حرم بالمدينة لم يكن اذ ذاك سبق منه وحى فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما أخبر أنه أوحى إليه بمكة تحريمه وذكر الخنزير وان لم يكن من ثمانية الأزواج لأن من الناس من كان يأكله اذذاك ولأنه أشبه شيء بثمانية الأزواج في كونه ليس سباعا مفسداً كل اللحوم ويتغذى بها وانما هو من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعى كما ترى الثمانية وذكر المفسرون هنا أشياء مما اختلف أهل العلم فيه ونلخص من ذلك شيئاً * فنقول أما الحرم الاهلية فذهب الشعبي وابن جبير إلى أنه يجوز أكلها وان تحريم الرسول لها إنما كان لعله وأما لحوم الخيل فاختلف فيها السلف وأباحها الشافعي وابن حنبل وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وعن أبي حنيفة الكراهة * فقليل كراهة تنزيه * وقيل كراهة تحريم وهو قول مالك والأوزاعي والحكم بن عيسى وأبي عبيد وأبي بكر الأضمر وقال به من التابعين مجاهد ومن الصحابة ابن عباس وروى عنه خلافة وقد صنف في حكم لحوم الخيل جزأ قاضي القضاة شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنى السروجي الحنفى رحمه الله قرأناه عليه وأجمعوا على تحريم البغال وأما الحمار الوحشى اذا تأنس فذهب أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والشافعي إلى جواز أكله وروى ابن القاسم عن مالك أنه اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الأهل أنه لا يؤكل * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد لا يحمل أكل ذى الناب من السباع وذى الناب من الطير * وقال مالك لا يؤكل سباع الوحش ولا البر وحشياً كان أو أهلياً ولا الثعلب ولا الضبع ولا بأس بأكل سباع الطير الرخم والعقاب والنسور وغيرها ما أكل الجيفة وما لم يأكل * وقال الأوزاعي الطير كله حلال الا أنهم يكرهون الرخم * وقال الشافعي ما عدا على الناس من ذى الناب كالأسد والذئب والنمر وعلى الطيور من ذى الناب كالنسر والبازي لا يؤكل ويؤكل الثعلب والضبع وكره أبو حنيفة الغراب الأبقع لا الغراب الرزعى والخلاف في الحدأة كالخلاف في العقاب والنسر وكره أبو حنيفة الضب * وقال مالك والشافعي لا بأس بدوا الجمهور على أنه لا يؤكل الهر الانسى وعن مالك جواز أكله إنسياً كان أو وحشياً وعن بعض السلف جواز أكل انسيه * وقال ابن أبي ليلى لا بأس بأكل الحية اذا ذكيت * وقال الليث لا بأس بأكل القنفذ وفراخ النحل ودود الجبن ودود النمر ونحوه وكذا قال ابن القاسم عن مالك في القنفذ * وقال أبو حنيفة والشافعي لا تؤكل الفأرة * وقال أبو حنيفة لا يؤكل البر بوع * وقال الشافعي يؤكل وعن مالك في الفأرة التحريم والكراهة والاباحة وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما إلى كراهة أكل الجلالة * وقال مالك والليث لا بأس بأكلها * وقال صاحب التحرير والتعبير وأما المخدرات كالبنج والسيكران واللفاح وورق القنب المسمى بالحشيشة فلم يصرح فيها أهل العلم بالتحريم وهي عندى إلى التحريم أقرب لأنها ان كانت مسكرة فهي محرمة بقوله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام وبقوله كل مسكر حرام وان كانت غير مسكرة فادخل الضرر على الجسم حرام * وقد نقل ابن بختيشوع في كتابه ان ورق القنب يحدث في الجسم سبعين داءً وذكروا أنها يصفر الجلد ويسود الاسنان ويجعل فيها الحفر ويثقب الكبد ويحميها ويفسد العقل ويضعف البصر ويحدث الغم وينهب الشجاعة والبنج والسيكران كالورق في الضرر وأما المرققات كالزعفران والمازيون فالقدر المضر منها حرام * وقال جمهور الأطباء اذا استعمل من الزعفران كثير قتل فرحاً انتهى وفيه بعض تلخيص * وقال

محكمة وأخبر فيها أنه لم يجد فيها أوحى إليه اذذاك من القرآن سوى ما ذكر ولذلك أتت صلة ما جملة مصدره بالفعل الماضي بجميع ما حرم بالمدينة لم يكن اذ ذاك سبق منه وحى فيه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما أخبر أنه أوحى إليه بمكة تحريمه وذكر الخنزير وان لم يكن من ثمانية الأزواج لأن من الناس من كان يأكله اذذاك ولأنه أشبه شيء بثمانية الأزواج في كونه ليس سباعا مفسداً كل اللحوم ويتغذى بها وانما هو من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعى كما ترى الثمانية وذكر المفسرون هنا أشياء مما اختلف أهل العلم فيه ونلخص من ذلك شيئاً * فنقول أما الحرم الاهلية فذهب الشعبي وابن جبير إلى أنه يجوز أكلها وان تحريم الرسول لها إنما كان لعله وأما لحوم الخيل فاختلف فيها السلف وأباحها الشافعي وابن حنبل وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وعن أبي حنيفة الكراهة * فقليل كراهة تنزيه * وقيل كراهة تحريم وهو قول مالك والأوزاعي والحكم بن عيسى وأبي عبيد وأبي بكر الأضمر وقال به من التابعين مجاهد ومن الصحابة ابن عباس وروى عنه خلافة وقد صنف في حكم لحوم الخيل جزأ قاضي القضاة شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنى السروجي الحنفى رحمه الله قرأناه عليه وأجمعوا على تحريم البغال وأما الحمار الوحشى اذا تأنس فذهب أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والشافعي إلى جواز أكله وروى ابن القاسم عن مالك أنه اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الأهل أنه لا يؤكل * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد لا يحمل أكل ذى الناب من السباع وذى الناب من الطير * وقال مالك لا يؤكل سباع الوحش ولا البر وحشياً كان أو أهلياً ولا الثعلب ولا الضبع ولا بأس بأكل سباع الطير الرخم والعقاب والنسور وغيرها ما أكل الجيفة وما لم يأكل * وقال الأوزاعي الطير كله حلال الا أنهم يكرهون الرخم * وقال الشافعي ما عدا على الناس من ذى الناب كالأسد والذئب والنمر وعلى الطيور من ذى الناب كالنسر والبازي لا يؤكل ويؤكل الثعلب والضبع وكره أبو حنيفة الغراب الأبقع لا الغراب الرزعى والخلاف في الحدأة كالخلاف في العقاب والنسر وكره أبو حنيفة الضب * وقال مالك والشافعي لا بأس بدوا الجمهور على أنه لا يؤكل الهر الانسى وعن مالك جواز أكله إنسياً كان أو وحشياً وعن بعض السلف جواز أكل انسيه * وقال ابن أبي ليلى لا بأس بأكل الحية اذا ذكيت * وقال الليث لا بأس بأكل القنفذ وفراخ النحل ودود الجبن ودود النمر ونحوه وكذا قال ابن القاسم عن مالك في القنفذ * وقال أبو حنيفة والشافعي لا تؤكل الفأرة * وقال أبو حنيفة لا يؤكل البر بوع * وقال الشافعي يؤكل وعن مالك في الفأرة التحريم والكراهة والاباحة وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما إلى كراهة أكل الجلالة * وقال مالك والليث لا بأس بأكلها * وقال صاحب التحرير والتعبير وأما المخدرات كالبنج والسيكران واللفاح وورق القنب المسمى بالحشيشة فلم يصرح فيها أهل العلم بالتحريم وهي عندى إلى التحريم أقرب لأنها ان كانت مسكرة فهي محرمة بقوله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام وبقوله كل مسكر حرام وان كانت غير مسكرة فادخل الضرر على الجسم حرام * وقد نقل ابن بختيشوع في كتابه ان ورق القنب يحدث في الجسم سبعين داءً وذكروا أنها يصفر الجلد ويسود الاسنان ويجعل فيها الحفر ويثقب الكبد ويحميها ويفسد العقل ويضعف البصر ويحدث الغم وينهب الشجاعة والبنج والسيكران كالورق في الضرر وأما المرققات كالزعفران والمازيون فالقدر المضر منها حرام * وقال جمهور الأطباء اذا استعمل من الزعفران كثير قتل فرحاً انتهى وفيه بعض تلخيص * وقال

المحيط ﴿فن اضطر﴾ تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الآية مفتحة بخطابه تعالى بقوله قل لا أجد اختتم الآية بخطاب فقال ﴿فإن ربك﴾ وذلك يدل على اعتناؤه به تعالى بتشریف خطابه (٢٤٣) افتتاحا واختتاماً ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي

ظفر﴾ مناسبة لما قبلها أنه لما

بين أن التحريم إنما يسند للوحي الإلهي أخبر أنه حرم على بعض الأمم السابقة أشياء كما حرم على هذه الأمة أشياء مما ذكرها في الآية قبل فالتحريم إنما هو راجع إلى الله تعالى في الأمم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب اليهود في قولهم إن الله تعالى لم يحرم علينا شيئاً وإنما حرمنا على أنفسنا ما حرمه إسرائيل على نفسه قال ابن عباس وجماعة هي ذوات الظلف كالابل والنعام وما ليس بذي أصابع منفرجة كالبط والوز ونحوهما واختاره الزجاج

(الدر)

(ش) فسقامنصوب على أنه مفعول من أجله تقدم على العامل فيه وهو أهل كقوله ﴿طربت وما شوقا إلى البيض أطرب﴾

وفصل بين أو وأهل بالمفعول له أو يكون أو أهل معطوفاً على يكون والضمير في به يعود على ما عاده عليه في يكون (ح) هذا أعراب متكلف جداً وتركيب

أبو بكر الرازي في قوله على طاعم يطعمه دلالة على أن المحرم من الميتة ما يتأتى فيه الأكل منها وإن لم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن ولا العظم ولا الظلف ولا الريش ونحوها وفي قوله أو دما مسفوحاً دلالة على أن دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس انتهى أو فسقا الظاهر أنه معطوف على المنصوب قبله سمي ما أهل لغير الله به فسقا لتوغلته في باب الفسق ومنه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق وأهل صفته منصوبة المحل وأجاز الزمخشري أن ينتصب فسقا على أنه مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو أهل لقوله ﴿طربت وما شوقا إلى البيض أطرب﴾ وفصل به بين أو وأهل بالمفعول له أو يكون أو أهل معطوفاً على يكون والضمير في به يعود على ما عاده عليه في يكون وهذا أعراب متكلف جداً وتركيب على هذا الأعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز في قراءة من قرأ الآن يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن يتكلف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير أو شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر ﴿فن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم﴾ تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الآية مفتحة بخطابه تعالى بقوله قل لا أجد اختتم الآية بخطاب فقال ﴿فإن ربك ودل﴾ على اعتناؤه به تعالى بتشریف خطابه افتتاحاً واختتاماً ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ مناسبة هذه لما قبلها أنه لما بين أن التحريم إنما يستند للوحي الإلهي أخبر أنه حرم على بعض الأمم السابقة أشياء كما حرم على أهل هذه الأمة أشياء مما ذكرها في الآية قبل فالتحريم إنما هو راجع إلى الله تعالى في الأمم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب اليهود في قولهم إن الله لم يحرم علينا شيئاً وإنما حرمنا على أنفسنا ما حرمه إسرائيل على نفسه ﴿قال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقنادة والسدي هي ذوات الظلف كالابل والنعام وما ليس بذي أصابع منفرجة كالبط والاوز ونحوهما واختاره الزجاج﴾ وقال ابن زيد هي الابل خاصة وضعف هذا التخصيص وقال الضحاك هي النعامة وجمادى الوحش وهو ضعيف لتخصيصه ﴿وقال الكلب كل ذي مخلب من الطير وذي حافر من الدواب وذي ناب من السباع﴾ وقال القتيبي الظفر هنا بمنزلة الحافر يدخل فيه كل ذي حافر من الدواب سمي الحافر ظفراً استعارة ﴿وقال ثعلب كل ما لا يصيد فهو ذو ظفر وما يصيد فهو ذو مخلب﴾ قال النقاش هذا غير مطرد لأن الأسد ذو ظفر ﴿وقال الزمخشري ماله أصبع من دابة أو طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالاً لهم فلهذا حرم ذلك عليهم﴾ فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴿وقال أبو عبد الله الرازي حمل الظفر على الحافر ضعيف لأن الحافر لا يكاد يسمى ظفراً ولأنه لو كان كذلك لقل حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لدلالة الآية على إباحة البقر والغنم مع أنها لها حافر فوجب حمل الظفر على المخلب والبرائن لأن المخلب آلات لجوارح الصيد في الاصطيفاد فيدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير والطيور التي تصطاد ويكون هذا مختصاً باليهود دلالة على الذين هادوا على الحصر فيختص التحريم باليهود ولا تكون محرمة على المساهين وما روى من تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله فلا يقبل ويقوى مذهب مالك انتهى ملخصاً وفيه منوع ﴿أحدها لا

على هذا الأعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرأ الآن تكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن يتكلف محذوف يعود الضمير عليه فيكون التقدير أو شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر

حملت ظهورها * أي الا
الشحم الذي حملته ظهور
البقر والغنم قل ابن
عباس وهو معلق بالظهر
من الشحم وبالجنب من
داخل بطونها وما
موصولة الضمير العائد
على ما حذف وتقديره
حملته الخوايا ان قدر
وزنها فواعل بجمع
حاوية كراوية وروايا أو
جمع حاويات كقاصعاء
وقواصع وان قدر وزنها
فمائل بجمع حاوية كطية
ومطايا وتقديره صيرورة
ذلك الى خوايا مذكور
في علم التصريف وهي
الدوارة التي تكون في
بطون الشياه قال على
ابن عيسى الرماني هو كل
ما يحويه البطن فاجتمع
واستدار وقال ابن عباس
وجعاعة هي المباعر قال
الزحشري وأوفى أو الخوايا
بنزلها في قولهم جالس أو
ابن سيرين انتهى الذي
قاله النخعيون أن أوفى
هذا المثال للإباحة فيجوز
له أن يجالسهم معا وأن
يجالس أحدهما والاحسن
في الآية إذا قلنا ان ذلك
معطوف على شعومها أن
تكون أوفيه للتفصيل
فصل بها ما حرم عليهم من

نسلم تخصيص ذى الظفر بما قاله * الثاني لانسلم الحصر الذي ادّعاه * الثالث لانسلم الاختصاص
* الرابع لانسلم ان خبر الواحد في تحريم ذى الناب وذى الخلب على خلاف كتاب الله وكل من فسر
الظفر بما فسر من ذوى الاقوال السابقة بذهاب الى تحريم لحم ما فسر وشحمه وكل شيء منه وذهب
بعض المفسرين الى ان ذلك على حذف مضاف وليس المحرم ذا الظفر وانما المراد ما صاده ذو
الظفر أى ذو الخلب الذي لم يعلم وهذا خلاف الظاهر * وقرأ أبى والحسن والاعرج ظفر بسكون
الفاء والحسن أيضا وأبو السمال قعنب بسكونها وكسر الظاء * ومن البقر والغنم حرمانا عليهم
شعومها * أى شعوم الجنسين ويتعلق من بحرمانا المتأخرة ولا يجب تقدمها على العامل فلو كان
التركيب وحرمانا عليهم من البقر والغنم شعومها لكان تركيبا غريبا كما تقول من زيد أخذت
ماله ويجوز أخذت من زيد ماله والاضافة تدل على تأكيد تخصيص والربط اذ لو أتى في الكلام
من البقر والغنم حرمانا عليهم الشعوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الاشعوم البقر والغنم
ويحتمل أن يكون ومن البقر والغنم معطوفا على كل ذى ظفر فيتعلق من بحرمانا الاولى ثم
جاءت الجملة الثانية مفسرة ما أبهم في من التبعية من المحرم فقال حرمانا عليهم شعومها * وقال أبو
البقاء لا يجوز أن يكون من البقر متعلقا بحرمانا الثانية بل ذلك معطوف على كل وحرمانا عليهم
تبيين للمحرّم من البقر والغنم وكأنه يوهّم أن عود الضمير مانع من التعلق اذ رتبة المجرور بمن
التأخير لكن عن ماذا أماعن الفعل نسلم وأماعن المفعول فغير مسلم وان سلمنا ان رتبة التأخير
عن الفعل والمفعول فليس بمنوع بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المرأة أبوها وغلام المرأة
ضرب أبوها وان كانت رتبة المفعول التأخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في
الفاعل الذي رتبة التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة أعني في
كونهما فضلة فلا يبالى فيهما بتقديم أيهما شئت على الآخر * وقال الشاعر

* وقدر كدت وسط السماء نجومها * فقدم الظرف وجو بالعود الضمير الذي اتصل بالفاعل على
المجرور بالظرف واختلاف في تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح اليهود فعن مالك منع كل الشحم
من ذبائحهم وروى عنه الكراهة وأباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم ومن ذبائحهم ما هو عليهم حرام
إذا أمرهم بذلك مسلم * وقال ابن حبيب ما كان معلوما تحريمه عليهم من كتبنا فلا يحل لنا من
ذبائحهم وما لم نعلمه إلا من أقوالهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم انتهى فظاهر قوله وطعام الذين
أوتوا الكتاب حل لكم ان الشحم الذي هو من ذبائحهم لا يحل لنا أنه ليس من طعامهم فلا يدخل
تحت عموم وطعام الذين وحل قوله وطعام الذين على الذبائح فيه بعدوه وهو خلاف الظاهر * إلا
ما حملت ظهورها * أى الا الشحم الذي حملته ظهورها البقر والغنم * قال ابن عباس هو معلق
بالظهر من الشحم وبالجنب من داخل بطونها * وقيل سمين الظهر وهي الشرائح التي على الظهر
من الشحم فان ذلك لم يحرم عليهم * وقال السدي وأبو صالح الاليات ما حملت ظهورها * أو الخوايا *
هو معطوف على ظهورها قاله الكسائي وهو الظاهر أى والشحم الذي حملته الخوايا * قال ابن
عباس وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدي وابن زيد هي المباعر * وقال على بن عيسى هو
كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار * وقال ابن زيد أيضا هي بنات اللبن * وقيل الأمعاء
والمصارين التي عليها الشحم * أو ما خلطت به * هو معطوف على ما حملت ظهورها بعظم هو

معطوفا على ما حملت ظهورها * بعظم * هو شحم الألية لانه على العصعص قاله السدي وابن جرير

﴿ذلك جزيناهم﴾ ذلك إشارة الى المصدر الدال عليه التحريم كأنه قال ذلك التحريم جزيناهم ﴿وانا لصادقون﴾ اخبار عما حرم الله تعالى عليهم لأن ذلك من تحريم اسرائيل (٤٤٥) ﴿فان كذبوك﴾ الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهم

اليهود أي فان كذبوك فيما أخبرت به أنه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله تعالى وانما حرمه اسرائيل ﴿فقل﴾ متعجباً من حالهم ومعظمهم لا فرائضهم مع عامهم بما قلت ﴿ربكم ذور حجة واسعة﴾ حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عند رؤية معصية عظيمة ما أحلم الله تعالى وأنت تريد لامهاله العاصي ﴿القوم المجرمين﴾ عام فيندرج فيه مكذبوا الرسول وغيرهم من المجرمين ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضر أي ولا يرد بأسه عنكم وجاء معمول قل الأول جملة أمينة لأنها أبلغ

(الدر)

(ش) واوفى أو احوأبا بمنزلتها في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى (ح) الذي قاله النحويون أن أوفى هذا المثال للإباحة فيجوز له أن يجالس أحدهما وأن يجالس أحدهما والاحسن في هذه الآية إذا قلنا أن ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أو

شحم الآية لأنه على المعصص قاله السدي وابن جريج أو شحم الجنب أو كل شحم في القوائم والجنب والرأس والعينين والأذنين قاله ابن جريج أيضاً وأمنح العظم والظاهر أن هذه الثلاثة مستثناة من الشحم فهي حلال لهم ﴿قيل بالبحر﴾ أذب شحم الثرب والكلبي ﴿وقيل أوالحوايا﴾ أو ما اختلط بعظم معطوف على قوله شحومهما فتكون داخله في المحرم أي حرمنا عليهم شحومهما أوالحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حلت ظهورها وتكون أو كهي في قوله ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا ﴿قال الزخشي وأبو بكر﴾ في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى ﴿وقال النحويون أوفى هذا المثال للإباحة فيجوز له أن يجالس أحدهما أو أن يجالس أحدهما والأحسن في الآية إذا قلنا أن ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أوفيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم ﴿وقال ابن عطية﴾ وقال بعض الناس أوالحوايا معطوف على الشحوم ﴿قال وعلى﴾ هذا يدخل الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعه أنه انتهى ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول ﴿ذلك جزيناهم﴾ قال ابن عطية ذلك في موضع رفع وقال الحوفي ذلك في موضع رفع على اضممار مبتدأ تقديره الأمر ذلك ويجوز أن يكون نصب بجزيناهم لأنه يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك ﴿وقال أبو البقاء﴾ ذلك في موضع نصب بجزيناهم ولم يبين على أي شيء انتصب هل على المصدر أو على المفعول بأذ ﴿وقيل مبتدأ والتقدير جزيناهموه انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت ﴿وقال الزخشي﴾ ذلك الجزء جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى وظاهره أنه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاربه الى المصدر الا واتباع بالمصدر فتقول قت هذا القيام وقعت ذلك العقود ولا يجوز قت هذا ولا وقعت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على أنه إشارة الى المصدر والبعي هنا الظلم ﴿وقال الحسن الكفر﴾ وقال أبو عبد الله الرازي هو قتلهم الأنبياء بغير حق وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره بظلم من الذين هادوا حرمنا وهذا يقتضي أن هذا التحريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصائهم على الأنبياء ﴿قال القاضي﴾ نفس التحريم لا يكون عقوبة على جرم صدر منهم لأن التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب إحسان ﴿والجواب﴾ أن المنع من الانتفاع يمكن لمن يرى استحقاق الثواب ويمكن أن يكون للجرم المنة قدم وكل واحد منهما غير مستبعد ﴿وانا لصادقون﴾ في الاخبار عما حرمنا عليهم ﴿وقال ابن عطية﴾ اخبار يتضمن التعريض بكذبهم في قولهم ما حرم الله علينا وانما اقتدينا بالسرائيل فيما حرم على نفسه ويتضمن ادحاض قولهم وردده عليهم ﴿وقال التبريزي﴾ وانا لصادقون في انمام جزائهم في الآخرة الذي سبق الوعيد فيكون التحريم من الجزاء المعجل لهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴿وقال الزخشي وانا لصادقون﴾ فيما أوعده نابه العصاة لا تخلفه كما لا تخلف ما وعده ناه أهل الطاعة فلم أعصوا وبعوا ألحقنا بهم الوعيد وأحللناهم العقاب انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿فان كذبوك﴾ فقل ربكم ذور حجة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴿الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهم اليهود وقاله مجاهد

فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم (ش) ذلك جزيناهم أي ذلك الجزء جزيناهم وهو تحريم الطيبات (ح) ظاهر هذا أنه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاربه الى المصدر الا واتباع بالمصدر فتقول قت هذا القيام وقعت ذلك العقود ولا يجوز قت هذا ولا وقعت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على أنه إشارة الى المصدر

اسمية فيكون التركيب
وذو بأس لئلا يتعادل
الاخبار عن الوصفين
وباب الرحمة أوسع فلا تعادل
سيقول الذين أشركوا لو
شاء الله الآية هذا اخبار
بمستقبل وقد وقع وفيه
اخبار بمغيب معجزة
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان كما أخبر به تعالى
وهذا القول ورد منهم حين
بطل احتجاجهم وثبت
الرد عليهم فعدلوا الى أمر
حق وهو انه لو أراد الله
تعالى أن لا يقع شيء من ذلك لم
يقع وأورد ذلك على سبيل
الحوالة على المشيئة والمقادير
مغالطة وحيدة عن
الحق والحادا لا اعتقادا
صحيحا والذين أشركوا
عام في مشركي قريش
وغيرهم ومفعول شاء
مخدوف تقديره لو شاء الله
عدم اشرا كنا ما أشركنا
ولا آباؤنا معطوف
على الضمير في أشركنا
ولم يحجج الى توحيده فصل
بين الضمير والمعطوف
عليه لفظة لا ولو كان في
القرآن لا حنجج الى فصل
بالضمير كما تقول ما قننا نحن
وزيد وهذا على مذهب
أهل البصرة والكوفيون
لا يشترطون الفصل بالضمير
في العطف

والسدى أى فان كذبوا فيما أخبرت به أنه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله وانما حرمه اسرائيل
قبل متعجبا من قولهم ومعظم الاثراهم مع علمهم بما قلت فقل ربكم ذور حمة واسعة حيث لم يعاجلكم
بالعقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عند رؤيته معصية عظيمة ما أحلم الله وأنت تريد لامهاله العاصي
وقيل الضمير للمشركين الذين كان الكلام معهم في قوله نبؤوني وقوله أم كنتم شهداء أى فان
كذبوا في النبوة والرسالة وتبليغ أحكام الله وقال الزمخشري فان كذبوا في ذلك وزعموا
أن الله واسع المغفرة وأنه لا يؤاخذنا بالبغى ويخلف الوعيد جودا وكرما فقل لهم ربكم ذور حمة واسعة
لأهل طاعته ولا يرد بأسه مع سعة رحمة عن القوم المجرمين فلا تعتز برجاء رحمة عن خوف نقمته
انتهى وهو على طريقة الاعتزال والقوم المجرمين عام يندرج فيه مكذبو الرسل وغيرهم من المخزمين
ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضمرة أى ولا يرد بأسه عنكم وجاء معمول قل الأول جملة
اسمية لأنها أبلغ في الاخبار من الجملة الفعلية فناسبت الابلغية في الله تعالى بالرحمة الواسعة وجاءت
الجملة الثانية فعلية ولم تأت اسمية فيكون التركيب وذو بأس لئلا يتعادل الاخبار عن الوصفين
وباب الرحمة واسع فلا تعادل وقال الماتريدي فان كذبوا فيما تدعوهم اليه من التصديق والتوحيد
فقل ربكم ذور حمة واسعة اذ رجعتهم عن التكذيب انتهى وقيل ذور حمة لا يهلك أحد اوقت المعصية
ولكن يؤخر ولا يرد بأسه اذ انزل سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا
حرمانا من شيء هذا اخبار بمستقبل وقد وقع وفيه اخبار بمغيب معجزة للرسول فكان كما
أخبر به تعالى وهذا القول منهم ورد حين بطل احتجاجهم وثبت الرد عليهم فعدلوا الى أمر حق وهو
انه لو أراد الله أن لا يقع من ذلك شيء وأورد ذلك على سبيل الحوالة على المشيئة والمقادير مغالطة
وحيدة عن الحق والحادا لا اعتقادا صحيحا أو قالوا ذلك اعتقادا صحيحا حين قارفوا تلك الأشياء
استمسا كما بأن ما شاء الله هو الكائن كما يقول الواقع في معصية اذا بين له وجهها هذا قدر الله
لامه رب ولا مفر من قدر الله أو قالوا ذلك وهو حق على سبيل الاحتجاج على تلك الأشياء أى لو لم
يرد الله ما نحن عليه لم يقع وحال بيننا وبينه وقال الزمخشري يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم
وشرك آباؤهم ونحريهم ما أحل الله بمشيئة الله وارادته ولو لا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كذهب
المجبر تبعية انتهى وهو على طريقة الاعتزال وقال الماتريدي يحتمل أن تكون المشيئة بمعنى
الرضا أو بمعنى الامر والدعاء لانهم قالوا ان الله أمرنا بذلك ويحتمل أن قالوه استهزاء وسخرية
انتهى ولا تعلق للمعتزلة بذلك مع هذه الاحتمالات قال ابن عطية وتعلقت المعتزلة بهذه الآية
فقالوا ان الله قد ذم لهم هذه المقالة وانما ذمها لان كفرهم ليس بمشيئة الله بل هو خلق لهم قال وليس
الامر على ما قالوا وانما ذم الله الظن المشركين ان ما شاء الله لا يقع عليه عقاب وأما انه ذم قولهم
لو لا المشيئة لم نكفر فلا انتهى والذين أشركوا مشركو قريش أو مشركو العرب قولان ولا
آباؤنا معطوف على الضمير المرفوع وأغنى الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف على الفصل بين
المتعاطفين بضمير منفصل يلى الضمير المتصل أو بغيره وعلى هذا مذهب البصريين لا يجوزون ذلك
بغير فصل الا في الشعر ومذهب الكوفيين جواز ذلك وهو عندهم فصيح في الكلام وجاء في سورة
النحل وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمانا من دونه من
شيء فقال من دونه مرتين وقال نحن فأكد الضمير لان لفظ العبادة يصح أن ينسب الى افراد الله بها
وهذا ليس بمستكر بل المستكر عبادة شيء غير الله أو شيء مع الله فناسب هذا ذكر من دونه مع

﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم ﴾ أى مثل ذلك (٢٤٧) التكذيب المشار اليه فى قوله فان كذبوا كذبت الأمم

السالفة فتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله ما أشركنا أى بنحو هذه الشبهة من ظنهم ان ترك الله دليل على رضاه بحالهم ﴿ حتى ذاقوا بأسنا ﴾ غاية لامتداد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا حل العذاب لم يبق تكذيب البتة ﴿ قل هل عندكم من علم ﴾ هذا استفهام على معنى التهم بهم وهو انكار أى ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهرونه لنا ما تتبعون فى دعاواكم لا الظن الكاذب الفاسد وما أنتم الا تكذبون أو تقدرون وتحررون ومن علم مبتدأ زيدت فيه من وعندكم الخبر ﴿ فتخرجوه ﴾ جواب الاستفهام وهو منصوب بحذف النون كقوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا وان فى الموضعين نافية تقديره ما تتبعون وما أنتم ﴿ قل لله الحجة البالغة ﴾ أى البالغة فى الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق عقولا يفكر بها وأسماعا يسمع بها وأبصارا يبصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولا تباع ما جاءت به الرسل

العبادة وأما لفظ ما أشركنا فالأشراك يدل على اثبات شرك يكفلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كان التركيب فى غير القرآن ما أشركنا من دونه لم يصح معناه وأما من دونه الثانية فالأشراك يدل على تحريم أشياء وتحليل أشياء فلم يحتج الى لفظ من دونه وأما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شئ كما دل عليه لفظ أشرك فقيده بقوله من دونه ولما حذف من دونه هنا ناسب أن يحذف نحن ليطرر التركيب فى التخفيف ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴾ أى مثل ذلك التكذيب المشار اليه فى قوله فان كذبوا فقد كذبت الأمم السالفة فتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله ما أشركنا الآية أى بنحو هذه الشبهة من ظنهم ان ترك الله لهم دليل على رضاه بحالهم وحتى ذاقوا بأسنا غاية لامتداد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا حل العذاب لم يبق تكذيب وجعلت المعتزلة التكذيب راجعا الى قوله ولو شاء الله الجمله التى هى محكية بالقول وقالوا كذبهم الله فى قولهم ويؤيده قراءة بعض الشواذ ككذب وقال الزمخشري أى جاؤوا بالتكذيب المطلق لأن الله عز وجل ركب فى العقول وأزل فى الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارايتها والرسول أخبر بذلك فمن علق وجوه القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارايتها فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبدأ له العقل والسمع وراء ظهره انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون ﴾ استفهام على معنى التهم بهم وهو انكار أى ليس عندكم من علم تحتجون به فتظهرونه لنا ما تتبعون فى دعاواكم لا الظن الكاذب الفاسد وما أنتم الا تكذبون أو تقدرون وتحررون ﴿ وقرأ النخعي وابن وثاب ان يتبعون بالياء ﴾ قال ابن عطية وهذه قراءة شاذة يضعفها قوله وان أنتم لانه يكون من باب الالتفات ﴿ قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهذاكم أجعين ﴾ بين قل والفاء محذوف قدره الزمخشري فان كان الأمر كما زعمتم ان ما أنتم عليه بمشيئة الله فله الحجة البالغة عليكم وعلى ردهم بكم فلو شاء لهذاكم أجعين منكم ومن مخالفكم أيضا بمشيئته فتوالوهم ولا تعادهم وتوقرهم ولا تخالفوهم لان المشيئة تجمع بين ما أنتم عليه وبين ما هم عليه انتهى وهذا تفسير للآية على ما تقرر قبل فى الآيات السابقة من مذهب الاعتزال والذى قدره الزمخشري من شرط محذوف وفله الحجة البالغة فى جوابه بعيد والأولى تقديره أنتم لا حجة لكم أى على أشراككم ولا على تحريمكم من قبل أنفسكم غير مستندين الى وحى ولا على افتراءكم على الله انه حرم ما حرمتم فله الحجة البالغة فى الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق عقولا يفكر بها وأسماعا يسمع بها وأبصارا يبصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولا تباع ما جاءت به الرسل عن الله ﴿ قال أبو نصر القشيري الحجة البالغة تبين للتوحيد وإيداء الرسل بالمعجزات فالزم أمره كل مكاف فأما علمه وارايتها فغيب لا يطلع عليه العبد ويكفى فى التكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ما أمر به ممكنه وخلاف المعلوم مقدور فلا يلحق بما يكون محالا فى نفسه انتهى وفى آخر كلامه نظر ﴿ قال الكرماني فلو شاء لهذاكم هداية إلجاء واضطرار انتهى وهذه نزعة اعتزالية ﴾ وقال أبو نصر بن القشيري هذا تصریح بأن الكفر واقع بمشيئة الله تعالى ﴿ وقال البغوي هذا يدل انه لم يشأ إيمان الكافر ﴾ قل لهم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴿ بين تعالى كذبهم على الله وافتراءهم فى

عن الله تعالى ﴿ قل لهم شهداءكم ﴾ الآية بين تعالى كذبهم على الله تعالى وافتراءهم فى تحريم ما حرموا منسوبا الى الله تعالى فقال

نبشونى بعلم وقال أم كنتم شهداء ولما انتفى هذان الوجهان انتقل الى وجه ثالث ليس بهذين الوجهين وهو أن يستدعى منهم من يشهد لهم بتحريم الله تعالى ما حرموا وهلم هنا على لغة الحجاز اسم فعل وهى متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها وتأتى لازمة كقوله تعالى هلم الينا أى اقبلوا الينا وضافة الشهاداء اليهم يدل على أنهم غيرهم وهذا أمر على سبيل التعجيز أى لا يوجد من يشهد لهم بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة (٢٤٨) * ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا * الظاهر أنه يدل على مغايرة

الدوات والذين كذبوا بآياتنا يعم جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالآخرة كاهل الكتاب * والذين لا يؤمنون بالآخرة * قسم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الأوثان والجاعلون لربهم عدلا وهو المثل عدلوا به الأصنام فى العبادة والالوهية ويحتمل أن يكون العطف من تعابر الصفات والموصوف واحد وهو قول الأكثرين * برهم يعدلون * متعلق بـ * يعدلون * ومفعول يعدلون محذوف والتقدير وهم يعدلون برهم غيره من الآلهة التى عبدوها * قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم * لما ذكر ما حرموا افتراء عليه ثم ذكر ما أباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكرا محرمة تعالى عليهم من أشياء نهاهم عنها وما أوجب عليهم

تحريم ما حرموا منسوبا الى الله تعالى فقال نبشونى بعلم وقال أم كنتم شهداء ولما انتفى هذان الوجهان انتقل الى وجه ليس بهذين الوجهين وهو أن يستدعى منهم من يشهد لهم بتحريم الله ما حرموا وهلم هنا على لغة الحجاز وهى متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها أى أحضر واشهداءكم وقرئ بهم وضافة الشهداء اليهم يدل على أنهم غيرهم وهذا أمر على سبيل التعجيز أى لا يوجد من يشهد بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة ولهذا قال فان شهدوا فلا تشهد معهم أى فان فرض أنهم يشهدون فلا تشهد معهم أى لا توافقهم لانهم كذبة فى شهادتهم كما أن الشهود لهم كذب فى دعواهم وأضاف الشهداء اليهم أى الذين أعددتهم وهم شهودا لكم بما تشتهى أنفسكم ولذلك وصف بالذين يشهدون أى هم مؤمنون بالشهادة لهم وبنصرة دعاوهم الكاذبة ولو قيل هلم شهداء بالتنكير لفات المعنى الذى اقتضته الإضافة والوصف بالموصول اذا كان المعنى هلم أناسا يشهدون بتحريم ذلك فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ينافى معنى الآية * وقال الحسن أحضر واشهداءكم من أنفسكم قال ولا تجدون زورا حضر والتم تقبل شهادتهم لانها كاذبة * وقال ابن عطية فان افتري أحد وزور شهادة أو خبر عن نبوة فتجنب أنت ذلك ولا تشهد معهم وفى قوله فلا تشهد معهم قوة وصف شهادتهم بنهاية الزور * وقال أبو نصر القشيري فان شهد بعضهم لبعض فلا يصدق اذ الشهادة من كتاب أو على لسان نبي وليس معهم شئ من ذلك * قال الزمخشري أمرهم باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهاداء أنهم ليسوا على شئ لتساوى أقدام الشاهدين والمشهود لهم فى أنهم يرجعون الى ما يصح التمسك به وقوله فلا تشهد معهم فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم لانه اذا سلم لهم فكأنه شهد معهم مثل شهادتهم فكان واحدا منهم انتهى وهو تكثير * ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم برهم يعدلون * الظاهر فى العطف انه يدل على مغايرة الدوات والذين كذبوا بآياتنا يعم جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالآخرة كاهل الكتاب والذين لا يؤمنون بالآخرة قسم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الأوثان والجاعلون لربهم عدلا وهو المثل عدلوا به الأصنام فى العبادة والالوهية ويحتمل أن يكون العطف من تعابر الصفات والموصوف واحد وهو قول أكثر الناس ويظهر انه اختيار الزمخشري لانه قال ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا من وضع الظاهر موضع المضمر لدلالته على ان من كذب بآيات الله وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير لأنه لو تبع الدليل لم يكن الا مصدقا بالآيات موحد الله * وقال النقاش نزلت فى الدهرية من الزنادقة * قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم * لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء عليه ثم ذكر ما أباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكرا محرمة تعالى عليهم من أشياء نهاهم عنها وما أوجب عليهم

من أشياء أمرهم بها وتقدم نرح تعالوا عند قوله تعالوا الى كلمة والخطاب فى قل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفى تعالوا قيل للمشركين وقيل لمن يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من مؤمن وكتابى ومشرى وسياق الآيات يدل على أنه للمشركين وان كان حكم غيرهم فى ذلك حكمهم أمره تعالى أن يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم الله تعالى بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود والاحمر وأتل أسرد وأنص من التلاوة وهى اتباع بعض الحروف بعضها وقال كعب الاحبار هذه الآية مفتحة التوراة

بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآية وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله تعالى في سورة آل عمران أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر كلمات أنزلت على موسى عليه السلام وما معنى الذي وهي مفعولة بأتل أي اقرأ الذي حرمه ربكم عليكم وعليكم متعلق بحرم لا باطل * أن لا تشركوا به شيئاً * الظاهر ان أن تفسيرية ولا ناهية لان أتل فعل بمعنى القول وما بعد ان جملة فاجتمع في ان شرطاً للتفسيرية وهي ان يتقدمها معنى القول وأن يكون ما بعدها جملة قال الرخشي * فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معاق بما حرم عليكم وجب أن يكون بعدها ما يباعه محرماً كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فأتصنع بالاول * قلت ما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن جميعاً فعمل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه على ان التحريم راجع الى أضدادها وهي الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث عهد الله انتهى وكون هذه الاشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجعاً الى أضداد الأوامر بعيد جداً والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الى ذلك وأما عطف هذه الأوامر فيجوز وجهين أحدهما انها معطوفة على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله أتل ما حرم أمرهم أو لا بأمر يترتب عليه ذكر مناه ثم أمرهم ثانياً وأمرهم وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخله (٢٤٩) تحت أن التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون

أن مفسرته وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما أمركم به محذوف وما أمركم به دلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم ما يخفكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا أتل ما نهاكم ربكم عنه وما أمركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون أن تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف ألا

شرح تعالوا في قوله تعالى الى كلفوا الخطاب في قل للرسول وفي تعالوا قيل للمشركين * وقيل لمن بمن بحضرة الرسول من مؤمن وكتابي ومشرِك وسياق الآيات يدل على انه للمشركين وان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم أمره تعالى أن يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم الله بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود والأحر وأتل أسردوا أقصى من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضاً * وقال كعب الأحبار هذه الآيات مفتحة التورات بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً الى آخر الآية * وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة آل عمران أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة * وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام وما معنى الذي وهي مفعولة بأتل أي اقرأ الذي حرمه ربكم عليكم * وقيل مصدرية أي تحريم ربكم * وقيل استفهامية منصوبة بحرم أي شيء حرم ربكم ويكون قد علق أتل وهذا ضعيف لأن أتل ليس من أفعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لا باطل فهو من اعمال الثاني * وقال ابن الشجري ان علاقته باطل فهو جيد لأنه أسبق وهو اختيار الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذي حرم ربكم * أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً * الظاهر أن أن تفسيرية ولا ناهية

(٣٢ تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) ترى أنه يجوز أن تقول أمرتك أن لا تكرم جاهلاً أو كرم عالماً اذ يجوز عطف الامر على النهي والنهي على الأمر كما قال امرؤ القيس * يقولون لانهلك أسي وتجمل * وهذا لانعلم فيه خلافاً بخلاف الجمل المتبانية بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافاً قال الرخشي * فان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت أن لا تشركوا بدلاً مما حرم * قلت وجب أن يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لان عطف الأوامر عليها وهي قوله وبالوالدين إحساناً التقدير وأحسنوا بالوالدين إحساناً وأوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله أوفوا انتهى ولا يتعين أن تكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لانا بينا جواز عطف وبالوالدين إحساناً على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين معطوفاً على أن لا تشركوا وبالوالدين إحساناً * تقدم تفسيره في البقرة

(الدر) أن لا تشركوا (ح) الظاهر ان أن تفسيرية ولا ناهية لان أتل فعل بمعنى القول وما بعد أن جملة فاجتمع في أن شرطاً للتفسيرية وهما أن يتقدمها معنى القول وأن يكون بعدها جملة وذلك بخلاف أي فانه حرف تفسير يكون قبلها مفرد وجملة فيها معنى القول وغيرها وما بعده مفرد وجملة (ش) فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو متعلق بما حرم عليكم وجب أن يكون ما بعده

(الدر) منهي عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فأنصنع بالأوامر * قلت لما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم أن التحريم راجع إلى أضدادها وهي الإساءة إلى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونسكت عهد الله انتهى (ح) وكون هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين أحدهما أنها معطوفة على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على (٢٥٠) قوله تعالى تعالوا أتت ما حرم أمرهم أولا بأمر يترتب عليه ذكر مناهم

لأن أتت فعل بمعنى القول وما بعده من جملة فاجتمع في أن شرط التفسيرية وهي أن يتقدمها معنى لقول وأن يكون بعدها جملة وذلك بخلاف أي فأنها حرف تفسير يكون قبلها مفرد وجملة يكون فيها معنى القول وغيرها وما بعده مفرد وجملة وجعلها تفسيرية هو اختيار الزمخشري (فان قلت) إذا جعلت أن مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم وجب أن يكون ما بعده منهي عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فأنصنع بالأوامر (قلت) لما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم أن التحريم راجع إلى أضدادها وهي الإشارة إلى الزوال وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونسكت عهد الله انتهى وكون هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجعا إلى أضداد الأوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين أحدهما أنها معطوفة على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالوا أتت ما حرم أمرهم أولا بأمر يترتب عليه ذكر مناهم ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخله تحت أن التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون أن مفسرة له وللنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما أمركم به فأنف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا أتت ما نهاكم ربكم عنه وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون أن تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف ألا ترى أنه يجوز أن تقول أمرتكم أن لا تكرم جاهلا أو أكرم عالما إذ يجوز عطف الأمر على النهي والنهي على الأمر كما قال امرئ القيس * يقولون لا تهلك أسي وتجمل * وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباعدة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا وقد جوزوا في أن تكون مصدرية لا تفسيرية في موضع رفع وفي موضع نصب * فاما الرفع فعلى إضمار مبتدأ دل عليه المعنى أو التقدير المتلو أن لا تشركوا * وأما النصب فن وجوه * أحدها أن يكون منصوبا بقوله عليكم ويكون من باب الإغراء وتم الكلام عند قوله أتت ما حرم ربكم أي التزموا انتفاء الإشراك وهذا بعيد لتركيب الكلام عن ظاهره * الثاني أن يكون مفعولا من أجله أي أتت ما حرم ربكم عليكم

أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخله تحت أن التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون أن المفسرة له وللنطوق قبله الذي ذكر على حديثه والتقدير وما أمركم به فأنف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا أتت ما نهاكم ربكم عنه وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون أن تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف ألا ترى أنه يجوز أن يقول أمرتكم أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما إذ يجوز عطف الأمر على النهي والنهي على الأمر كقول

امرئ القيس * يقولون لا تهلك أسي وتجمل * وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباعدة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا (ش) هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت لا تشركوا بدلا من ما حرم * قلت وجب أن يكون لا تشركوا ولا تقر بوا ولا تقبلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الأوامر عليها وهي قوله وبالوالدين أحسانا لأن التقدير وأحسنوا بالوالدين أحسانا أو فواوا إذا قلتم فاعدوا بعهد الله أو فواوا انتهى (ح) ولا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لالانابينا جواز عطف وبالوالدين أحسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين أحسانا معطوفا على أن لا تشركوا

﴿ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ من هنا سببية أي من فقر يقال أملق الرجل إذا افتقر ولما أمر تعالى بالاحسان إلى الوالدين نهى عن الاساءة إلى الأولاد ونهى على أعظم الاساءة (٢٥١) للأولاد وهو اعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في

الحديث وقد سئل عن أكبر الكبائر فذكر الشرك بالله تعالى وهو قوله ان تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قال وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الآية وجاء التركيب هنا من أملاق نحن نرزقكم وإياهم وفي سورة الاسراء خشية أملاق نحن نرزقهم وإياكم فيمكن أن يكون ذلك من التفنن في الكلام ويمكن أن يقال في هذه الآية جاء من أملاق وظاهره حصول الأملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان واجدا للمال فبدأ أولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للآباء وتبشير لهم بزوال الأملاق وحالة الرزق على الخالق الرازق ثم عطف عليهم الأولاد وأما في سورة الاسراء فظاهر التركيب أنهم موسرون وان قتلهم إياهم انما هو لتوقع حصول الأملاق والخشية منه فبدأ فيه بقوله نحن نرزقهم إياهم خبرا بتكفله تعالى برزقهم فلستم أنتم رازقهم مع وجود أملاقهم * والآخر أنهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الأملاق وخشيته وحمل

أن لا تشركوا وهذا بعيد لان ما جاء بعده أمر معطوف بالواو ومناهى معطوفة بالواو فلا يناسب أن يكون تبينا لما حرم أما الاوامر فنحن حيث المعنى وأما المناهى فنحن حيث العطف * الثالث أن يكون مفعولا بفعل محذوف تقديره أوصيكم أن لا تشركوا لان قوله وبالوالدين إحسانا محمول على أوصيكم بالوالدين إحسانا وهذا بعيد لان الاضمار على خلاف الأصل وهذه الواجهة الثلاثة لا فيها باقية على أصل وضعها من النفي وهو مراد * الرابع أن يكون في موضع نصب على البذل من ما حرم أو من الضمير المحذوف من ما حرم اذ تقديره ما حرمه وهذا الوجهان لا فيهما مازائدة كهي في قوله ما منعك أن لا تسجد إذا أمرتكم وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاشرار اذ ما بعده من الأمر ليس داخلا من المحرم ولا بعد الأمر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة لافيه لظهور ان لا فيها للنهي * وقال الزمخشري (فان قلت) هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت أن لا تشركوا بدلا من ما حرم (قلت) وجب أن يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لان عطف الاوامر عاها وهي قوله وبالوالدين إحسانا لان التقدير وأحسنوا بالوالدين إحسانا وأوفوا واذ قلتم فاعدوا وبعهد الله أوفوا انتهى ولا يتعين أن تكون جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف بالوالدين إحسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين إحسانا معطوفا على أن لا تشركوا وأن لا تشركوا شامل لمن أشرك بالله الاصنام كقوم ابراهيم ومن أشرك بالله الجن ومن أشرك بنين وبنات * وقال ابن الجوزي قيل ادعاء شريك لله * وقيل طاعة غير الله في معصية الله وتقدم تفسير بالوالدين إحسانا في سورة البقرة ﴿ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ من هنا سببية أي من فقر لقوله خشية أملاق وقتل الولد حرام الابتناء وانما ذكر هذا السبب لانه كان العلة في قتل الولد عندهم وبين تعالى انه هو الرازق لهم ولاولادهم واذا كان هو الرازق فكما لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ولما أمر تعالى بالاحسان إلى الوالدين نهى عن الاساءة إلى الأولاد ونهى على أعظم الاساءة للأولاد وهو اعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في الحديث وقد سئل عن أكبر الكبائر فذكر الشرك بالله تعالى وهو قوله ان تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك خشية أن يطعم معك وقال وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الآية وجاء التركيب هنا نحن نرزقكم وإياهم وفي الاسراء نحن نرزقهم وإياكم فيمكن أن يكون ذلك من التفنن في الكلام ويمكن أن يقال في هذه الآية جاء من أملاق وظاهره حصول الأملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان واجدا للمال فبدأ أولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للآباء وتبشير لهم بزوال الأملاق وحالة الرزق على الخالق الرازق ثم عطف عليهم الأولاد وأما في الاسراء فظاهر التركيب أنهم موسرون وان قتلهم إياهم انما هو لتوقع حصول الأملاق والخشية منه فبدأ فيه بقوله نحن نرزقهم إياهم خبرا بتكفله تعالى برزقهم فلستم أنتم رازقهم مع وجود أملاقهم * والآخر أنهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الأملاق وخشيته وحمل

تعالى برزقهم فلستم أنتم رازقهم وعطف عليهم الآباء وصارت الآيتان مفيدتين معنيين أحدهما أن الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود أملاقهم والآخر أنهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الأملاق وخشيته وحمل الآيتين على ما يفيد معنيين أولى من التأكيدي

﴿ولا تقربوا الفواحش﴾ الآية المنقول فيما ظهر وما بطن كالمقول في قوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه وتقدم فأغنى عن اعادته
﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق﴾ هذا مندرج تحت عموم الفواحش اذا لا جود أن لا تخص الفواحش بنوع
ما وانما جرد منها قتل النفس تعظيماً لهذه (٢٥٢) الفاحشة واستهوا لوقوعها ولانه لا يتأتى الاستثناء بقوله

الابالحق الا من القتل
لا من عموم الفواحش
وقوله التي حرم الله
حوالة على سبق العهد في
تحريمها فذلك وصفت
بالتى والنفس المحرمة هي
المؤمنة والذمية والمعاهدة
وبالحق وبالسبب الموجب
لقتلها كالردة والقصاص
والزنا بعد الاحصان
والمحاربة ﴿ذلكم وصاكم
به لعلكم تعقلون﴾
اشارة الى جميع ما تقدم
وفي لفظ وصاكم من
اللفظ والرافعة وجعلهم
أوصياء له تعالى ما لا يخفى
من الاحسان ولما كان
العقل هو مناط التكليف
قال لعلكم تعقلون أى
فوائد هذه التكليف
ومنافعها في الدين والدنيا
والآخرة والوصاة الامر
المؤكد المقرر قال
الاعشى

* أجدل لم تسمع وصاة محمد
نبي الاله حين أوصى وأشهدا
﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾
هذا نهى عن القرب
الذي يعم جميع وجوه

الآيتين على ما يفيد معنيين أولى من التأكيد ﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾
المنقول فيما ظهر وما بطن كالمقول في قوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه وتقدم فأغنى عن اعادته ﴿ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الابالحق﴾ هذا مندرج تحت عموم الفواحش اذا لا جود أن لا يخص
الفواحش بنوع ما وانما جرد منها قتل النفس تعظيماً لهذه الفاحشة واستهوا لوقوعها ولانه لا يتأتى
الاستثناء بقوله الابالحق الا من القتل لا من عموم الفواحش وقوله التي حرم الله حواله على سبق
العهد في تحريمها فذلك وصفت بالتى والنفس المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالحق بالسبب
الموجب لقتلها كالردة والقصاص والزنا بعد الاحصان والمحاربة ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم
تعقلون﴾ أشار الى جميع ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف والرافعة وجعلهم أوصياء له تعالى
ما لا يخفى من الاحسان ولما كان العقل مناط التكليف قال تعالى لعلكم تعقلون أى فوائد هذا
التكليف ومنافعها في الدين والدنيا والوصاة الأمر المؤكد المقرر * وقال الأعشى

أجدل لم تسمع وصاة محمد * نبي الاله حين أوصى وأشهدا

﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ هذا نهى عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة
﴿الابالتى هي أحسن﴾ أى بالخصلة التى هي أحسن في حق اليتيم ولم يأت الابالتى هي حسنة بل جاء
بأفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وانه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الخصلة الحسنى وأموال الناس
ممنوع من قربانها ونص على اليتيم لان الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته * قال ابن عباس وابن
زيد التى هي أحسن هو أن يعمل له عملاً مصلحاً فياً كل منه بالمعروف وقت الحاجة * وقال الزجاج
حفظه وزيادته * وقال الضحاك حفظ ربحه بالتجارة ولا يأخذ منه شيئاً * وقال مجاهد التى هي أحسن
التجارة فمن كان من الناظرين له مال يعيش به فالأحسن اذا تم مال اليتيم أن لا يأخذ منه نفقة ولا
أجرة ولا غيرها ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق له نظر الابأن ينفق على نفسه أنفق من ربح
نظره * وقيل الانتفاع بدوابه واستخدام جواريه لئلا يخرج الأولياء بالخالطة ذكره المروزي
* وقيل لا يأكل منه الا قرضا وهذا بعيد وأى أحسنية في هذا * حتى يبلغ أشده * هذه غاية من
حيث المعنى لا من حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ أشده
فادفعوه اليه وبلوغ الأشدها لليتيم هو بلوغ الحلم قاله الشعبي وزيد بن أسلم ويحيى بن يعمر وربيعة
ومالك * وحكى ابن عطية عن الشعبي وربيعة ومالك وأبي حنيفة انه البلوغ مع أنه لا يثبت فسقه
وقد نقل في تفسير الأشده أقوال لا يمكن أن تجبى هنا وكأنها نقلت في قوله ولما بلغ أشده فعن ابن
عباس ما بين ثمانى عشرة الى ثلاثين وعنه ثلاث وثلاثون وعن ابن جبير ومقاتل ثمانى عشرة وعن
السدى ثلاثون وعن الثوري أربع وثلاثون وعن عكرمة خمس وعشرون وعن عائشة أربعون
وعن أبي العالية عقله واجتماع قوته وعن بعضهم من خمسة عشر الى ثلاثين وعن بعضهم ستون سنة

التصرف وفيه سد الذريعة ﴿الابالتى هي أحسن﴾ أى بالخصلة التى هي أحسن في حق اليتيم ولم يأت الابالتى هي حسنة بل جاء
بأفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وانه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الخصلة الحسنى وأموال الناس ممنوع من قربانها ونص على
اليتيم لأن الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته * حتى يبلغ أشده * هذه غاية من حيث المعنى لا من حيث هذا التركيب اللفظي
ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ أشده فادفعوه اليه وبلوغ الأشدها لليتيم هو بلوغ الحلم مع أنه لا يثبت معه سفه

﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط﴾ أي بالعدل والسوية وقيل القسط هنا دنى زيادة ليخرجها عن العهدة بيقين لما روى إذا وزنتم فأرجحوا وأوفوا فعمل أمر وبعده أو أمر أيضا وقبله مناه وقد تقدم قريبا الجواب عن ذلك من وجهين ﴿لا تكف﴾ الآية تقدم الكلام على مثلها في البقرة ﴿وإذا قلتم فاعدلوا﴾ أي ولو كان (٢٥٣) المقول له أو عليه ذا قرابة للقائل فلا ينبغي أن يزيد ولا ينقص ويدخل في ذي

القربى نفس القائل ووالده وأقربوه فهو ينظر إلى قوله تعالى ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وعن بالقول هنا لا يطلع عليه إلا بالقول من أمر وحكم وشهادة وخبر ووساطة بين الناس وغير ذلك ﴿وبعده الله﴾ أوفوا ﴿يحتمل أن يكون مضافا إلى الفاعل أي بما عاهدكم الله عليه أوفوا وأن يكون مضافا إلى المفعول أي بما عاهدتم الله عليه أوفوا ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الأمور الظاهرة الجلية وجب تعليلها وتفهمها فحقت بقوله لعلكم تعلمون وهذه الأربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكري الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ختمت بقوله لعلكم تذكرون وفي المحذوف خلاف أهى ناء المضارعة أو ناء تفعل ﴿وقرأ باقي السبعة تذكرون بتشديده أدغم ناء تفعل في الدال﴾ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ﴿قرأ الأخوان وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستأنفة﴾ وقرأ الباقون بفتحها وخفف ابن عامر النون وشدها الباقون ﴿وقرأ عبد الله بن أبي إسحاق وان

ذكره البغوي وأشد جمع شدة أو شد أو شد أو جمع لا واحدا له من لفظه أو مفرد لا جمع له أقوال خمسة اختار ابن الأنباري في آخرين الأخير وليس بمختار لفقدان أفعل في المفردات وضاو أشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة وقيل أصله الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع ﴿قال غنيرة عهدي به شد النهار كأنما﴾ خضب اللبان ورأسه بالعظم

﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط﴾ أي بالعدل والتسوية وقيل القسط هنا دنى زيادة ليخرج بها عن العهدة بيقين لما روى إذا وزنتم فأرجحوا ﴿لا تكف نفسا لا وسعها﴾ أي لا ما يسعها ولا تعجز عنه ولما كانت مراعاة الحد من القسط الذي لازية فيه ولا نقصان يجري فيها الخرج ذكر بلوغ الوسع وان ما وراءه معفو عنه فالواجب في إيفاء الكيل والميزان هو القدر الممكن وأما التحقيق فغير واجب قال معناه الطبري ﴿وقيل المعنى لا تكف ما فيه تلفه وان جاز كقوله أن اقتلوا أنفسكم فعلى هذا لا يكون راجعا إلى إيفاء الكيل والميزان ولذلك قال ابن عطية يقتضى ان هذه الأوامر انما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والنحرز لانه مطالب بغاية العدل في نفس الشيء المتصرف فيه ﴿وإذا قلتم فاعدلوا أو كان ذا قربي﴾ أي ولو كان المقول له أو عليه ذا قرابة للقائل فلا ينبغي أن يزيد ولا ينقص ويدخل في ذي القربى نفس القائل ووالده وأقربوه فهو ينظر إلى قوله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وعن بالقول هنا لا يطلع عليه إلا بالقول من أمر وحكم وشهادة زجر ووساطة بين الناس وغير ذلك لكونها منوطة بالقول وتخصيصها بالحكم أو بالأمر أو بالشهادة أقوال لا دليل عليها على التخصيص ﴿وبعده الله أوفوا﴾ ويحتمل أن يكون مضافا إلى الفاعل أي بما عاهدكم الله عليه أوفوا وأن يكون مضافا إلى المفعول أي بما عاهدتم الله عليه ﴿وقيل يحتمل أن يراد به العهد بين الإنسانين وتكون إضافة إلى الله تعالى من حيث أمر بحفظه والوفاء به﴾ قال الماتريدي أمره ونهيه في التحليل والتحريم ﴿وقال التبريزي بعهدته يوم الميثاق﴾ وقال ابن الجوزي يشمل ما عهده إلى الخلق وأوصاهم به وعلى ما أوجبه الإنسان على نفسه من نذر وغيره ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الأمور الظاهرة الجلية وجب تعليلها وتفهمها فحقت بقوله لعلكم تعلمون وهذه الأربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكري الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال ختمت بقوله لعلكم تذكرون وفي المحذوف خلاف أهى ناء المضارعة أو ناء تفعل ﴿وقرأ باقي السبعة تذكرون بتشديده أدغم ناء تفعل في الدال﴾ وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ﴿قرأ الأخوان وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستأنفة﴾ وقرأ الباقون بفتحها وخفف ابن عامر النون وشدها الباقون ﴿وقرأ عبد الله بن أبي إسحاق وان

فاتبعوه ﴿قرى وان بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستأنفة وقرى بفتح الهمزة وتشديد النون وهو على ضمير اللام تقديره ولان كقوله تعالى لئلا يوقله فليعبدوا رب هذا البيت (الدر)

(ح) أشد جمع شدة أو شد أو شد أو جمع لا واحدا له من لفظه أو واحدا لجمع له خمسة أقوال اختار ابن الأنباري في آخرين الأخير وليس بمختار لفقدان أفعل في المفردات وضاو أشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة وقيل أصله الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع

وقرى وأن وهو على اضرار اللام وأن مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشأن وهذا صراطى مبتدأ وخبر فسر ذلك الضمير بضمير
الشأن والاشارة بهذا الى الآيات التى أعقبها (٢٥٤) هذه الآية من الأوامر والنواهي لانها هى المحكمات التى

كقراءة ابن عامر فأما تخفيف النون فعلى أنه حذف اسم ان وهو ضمير الشأن وخرجت قراءة
فتح الهمزة على وجوه * أحدها أن يكون تعليلا حذف منها اللام تقديره ولأن هذا صراطى مستقيما
فاتبعوه كقوله وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وقد صرح باللام فى قوله لا يلاف قريش
ايلافهم فليعبدوا * قال الفارسي قياس قول سيبويه فى فتح الهمزة أن تكون الفاء زائدة بمنزلة ما فى
زيد فقام * الوجه الثانى أن تكون معطوفة على أن لا تشركوا أى أتلى عليكم نفي الاشرار
والتوحيد وأتلى عليكم ان هذا صراطى وهذا على تقدير ان أن لا تشركوا مصدرية قاله الحوفي
هكذا قرروا هذا الوجه فجعلوه معطوفا على البديل مما حرم وهو أن لا تشركوا * وقال أبو البقاء
انه معطوف على المبدل منه أى أتلى الذى حرم وأتلى ان هذا صراطى مستقيما وهو تخرج سائغ فى
الكلام وعلى هذا فالصراط مضاف للتكامل وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وصراطه هو صراط
الله * الوجه الثالث أن يكون فى موضع جر عطفا على الضمير فى به قاله الفراء أى وصاكم به وبأن
حذفت الباء لطول ان بالصلة * قال الحوفي وهى مرادة ولا يكون فى هذا عطف المظهر على المضمهر على مضمهر
لارادتها * وقال أبو البقاء هذا فاسدا وجهين أحدهما عطف المظهر على المضمهر من غير إعادة الجار
والثانى أنه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط * وقرأ الأعمش وهذا صراطى وكذا فى مصحف
عبد الله ولما فصل فى الآيتين قبل أجل فى هذه اجمالا يدخل فيه جميع ما تقدم وجميع شريعته
والاشارة بهذا الى الاسلام أو القرآن أو ما ورد فى هذه السورة لأنها كلها فى التوحيد وأدلة النبوة
واثبات الدين أو الى هذه الآيات التى اعتقبتها هذه الآية لأنها المحكمات التى لم تنسخ فى مسألة من الملل
أقوال أربعة فاتبعوه أمر باتباعه كله والمعنى فاعملوا بمقتضاه من تحرير وتحليل وأمر ونهى وإباحة
* ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله * قال ابن عباس هى الضلالات قال مجاهد البدع
والأهواء والشبهات * وقال مقاتل ما حرموا على أنفسهم من الأنعام والحرب * وقيل سبيل الكفر
كاليهودية والنصرانية والمجوسية وما يجرى مجراهم فى الكفر والشرك وفى مسند الدارمى عن
ابن مسعود قال خط لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا
عن يمينه ويساره ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرأ هذه الآية وعن جابر
نحو منه فى سنن ابن ماجه وانتصب فتفرق لأجل النهى جوابا لى أى فتفرق فحذف التاء * وقرىء
فتفرق بتشديد التاء * ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون * كرر التوصية على سبيل التوكيد ولما
كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر تعالى باتباعه ونهى عن بنيات الطرق ختم ذلك
بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجاه النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية
* قال ابن عطية ومن حيث كانت المحرمات الأولى لا يقع فيها عاقل قد نظر بعقله جاءت العبادة لعلكم
تعقلون والمحرمات الأخر شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يتذكر روبر كواب الجادة الكاملة
تتضمن فعل الفضائل وتلك درجة التقوى * ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن

لم تنسخ فى مسألة من الملل
ومستقيما حال مؤكدة
لان صراطه تعالى لا يكون
الا مستقيما * ولا تتبعوا
السبل * فى مسند الدارمى
عن ابن مسعود قال خط
لنار رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم ما خطا ثم قال
هذا سبيل الله ثم خط
خطوطا عن يمينه وعن
يساره ثم قال هذه سبل على
كل سبيل منها شيطان
يدعو اليها ثم قرأ هذه الآية
وانتصب فتفرق لأجل النهى
جوابا لى أى فتفرق فحذف
التاء وقرىء فتفرق بتشديد
التاء * ذلكم وصاكم به
لعلكم تتقون * كرر
التوصية على سبيل
التوكيد ولما كان الصراط
المستقيم هو الجامع
للتكاليف وأمر تعالى
باتباعه ونهى عن بنيات
الطرق ختم ذلك بالتقوى
التي هى اتقاء النار إذ من
اتبع صراطه نجاه النجاة
الأبدية وحصل على السعادة
السرمدية * ثم آتينا
موسى الكتاب تماما *
ثم تقتضى المهلة فى
الزمان هذا أصل وضعها ثم

تأتى للمهلة فى الاخبار قال الزحشرى عطف على وصاكم به قال * فان قلت كيف صح عطفه عليه ثم والابتداء قبل التوصية بدهر
طويل * قلت هذه التوصية قديمة لم تزل توأصاها كل أمة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكان لم ينسخن شئ من جميع
الكتب فكانه قيل ذلكم وصاكم به ببنى آدم قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب

وتفصيلا لكل شيء وهدي ورحة لعلمهم بقاء بهم يؤمنون * ثم تقتضي المهلة في الزمان هذا أصل
وضعها ثم تأتي للمهلة في الاخبار * فقال الزجاج هو معطوف على أتله تقديره أتله ما حرم ثم أتله آتينا
* وقيل معطوف على قل على اضمار قل أي ثم قل آتينا * وقيل التقدير ثم اني أخبركم انا آتينا * وقال
الحواري رتبتم التلاوة أي تلونا عليكم قصة محمد ثم تلونا عليكم قصة موسى * وقال ابن عطية مهلتها في
ترتيب القول الذي أمر به محمد صلى الله عليه وسلم كأنه قال ثم مما وصيناه انا آتينا موسى الكتاب
ويدعوا إلى ذلك أن موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن
القشيري في الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد آتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القرآن على محمد
صلى الله عليه وسلم * وقال الزنجشري عطف على وصاكم به (فان قلت) كيف صح عطفه عليه ثم
والايتاء قبل التوصية بدهر طويل (قلت) هذه التوصية قديمة لم تزل توصيها كل أمة على لسان
نبيها كما قال ابن عباس محكات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب فكأنه قيل ذلكم وصاكم به يا بني
آدم قديما وحدثا ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب المبارك * وقيل
هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب انتهى وهذه
الأقوال كلها متكافئة والذي ينبغي أن يذهب اليها أنها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار
مهلة وقد ذهب إلى ذلك بعض النحاة والكتاب هنا التوراة بلا خلاف وانتصب تماما على المفعول له
أو على المصدر أي أتممناه تماما مصدر على حذف الزوائد أو على الحال اما من الفاعل والمفعول وكل قد
قيل * وقيل معنى تماما أي دفعة واحدة لم نفرق انزاله كما فرقنا انزال القرآن قاله أبو سليمان الدمشقي
والذي أحسن جنس أي على من كان محسنا من أهل ملته قاله مجاهد أي تماما للنعمة عندهم * وقيل
المراد بالذي أحسن مخصوص * فقال الماوردي إبراهيم كانت نبوة موسى نعمة على إبراهيم لأنه من
ولده والاحسان للابناء احسان للآباء * وقيل موسى عليه السلام ثقة للكرامة على العبد الذي
أحسن الطاعة في التبليغ وفي كل ما أمر به والذي في هذه التأويلات واقعة على من يعقل * وقال
ابن الانباري تماما على الذي أحسن موسى من العلم وكتب الله القديمة ونحو منه قول ابن قتيبة قال
معنى الآية تماما على ما كان أحسن من العلم والحكمة من العلم والحكمة من قولهم فلان يحسن كذا
أي يعلمه * وقال الزنجشري في هذا التأويل تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من
أحسن الشيء اذا أجاد معرفته أي زيادة على عامه على وجه التخييم انتهى * وقال ابن عطية على
ما أحسن هو من عبادة ربه والاضطلاع بأمر نبوته يريد موسى عليه السلام هذا التأويل الربيع
وقيادة انتهى والذي في هذا التأويل واقعة على غير العاقل * وقيل الذي مصدرية وهو قول كوفي
وفي أحسن ضمير موسى أي تماما على احسان موسى بطاعتنا وقيامه بأمرنا ونهيناو يكون في على
اشعار بالعلية كما تقول أحسنت إليك على احسانك إلى * وقيل الضمير في أحسن يعود على الله
تعالى وهذا قول ابن زيد ومتعلق الاحسان إلى أنبيائه أو إلى موسى قولان * وأحسن ما في هذه
الأقوال كلها فعل * وقال بعض نحاة الكوفة يصح أن يكون أحسن اسما وهو أفعل التفضيل وهو
محذور صفة للذي وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة اذ لا يدخله أل كما تقول العرب مررت
بالذي خير منك ولا يجوز مررت بالذي عالم انتهى وهذا سائغ على مذهب الكوفيين في الكلام وهو
خطأ عند البصريين * وقرأ يحيى بن معمر وابن أبي اسحاق أحسن برفع النون وخرج على أنه خبر
مبتدأ محذوف أي هو أحسن وأحسن خبر وصلته كقراءة من قرأ مثلاما بعوضه أي تماما على الذي

المبارك انتهى والذي
قاله الزنجشري هو انه
رام ابقاء ثم على المهلة
الزمانية فصار التقدير
ان وصاته تعالى تقدمت
قبل زمان موسى عليه
السلام ثم آتينا فيه خروج
من ضمير الغائب في به
إلى ضمير المتكلم في قوله
ثم آتينا والكتاب هنا
التوراة ونما منصوب
على الحال وهو مصدر في
الأصل والذي أحسن
جنس أي على من كان
محسنا ويؤيده قراءة ابن
مسعود على الذين أحسنوا
وقراءة أبي تمام المحسنين
وهاتان القراءتان تفسير
لاقرآن * بقاء بهم *
أي بالبعث والحساب

﴿وهذا كتاب أنزلناه﴾ هذا إشارة إلى القرآن وأنزلناه ومبارك صفتان لكتاب وكان الوصف الأول جملة فعلية مسندة لضمير الله تعالى بنون العظمة وكان الوصف بالانزال آكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام هو مع من ينكر رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينكر انزال الكتب (٢٥٦) الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه مترخ

عن الانزال فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وبركته بما يترتب عليه من النفع والثناء بجمع كلمة العرب به والمواظوة والحكم والاعلام بأخبار الأمم السالفة والاجور التالية والشفاء من الادواء والشفاعة لقارئة وعده من أهل الله تعالى ﴿أن تقولوا انما أنزل الكتاب﴾ أن تقولوا مفعول من أجله فقدره الكوفيون لئلا تقولوا ولاجل أن لا تقولوا وقدره البصريون كراهة أن تقولوا والعامل في كلا المذهبين أنزلناه محذوفة يدل عليها أنزلناه المتقدمة والكتاب هنا جنس والطائفتان هم أهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بلا خلاف والخطاب متوجه الى كفار قريش باثبات الحجة عليهم بانزال هذا الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بأنهم لم يكن لهم كتاب فكأنه

هو أحسن دين وأرضاه أو ناما كاملا على أحسن ما تكون عليه الكتب أى على الوجه والطريق الذى هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أتم له الكتاب على أحسنه وقال التبريزي الذى هنا بمعنى الجمع وأحسن صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فبقى أحسن أى على الذين أحسنوا وحذف هذا الضمير والاجتزاء بالصفة تفعله العرب قال الشاعر ﴿فلو أن الأطباء كان حولي﴾ وقال آخر ﴿

إذا شأوا وأضرروا من أرادوا﴾ ولا يألوهم أحد ضرارا

﴿وقال آخر﴾

﴿شبو على المجد وشابواوا كتهل﴾ يريدوا كتهلوا فحذف الواو ثم حذف الضمير للوقوف انتهى وهذا خصه أصحابنا بالضرورة فلا يحمل كتاب الله عليه وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلفاءهم يؤمنون أى لعلهم بالبعث يؤمنون فلا يمان به هو نهاية التصديق إذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز في العقل وأوجه السمع وانتصاب تفصيلا وما بعده كانه صاب تماما ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا العلم ترجون﴾ هذا إشارة إلى القرآن وأنزلناه ومبارك صفتان لكتاب أو خبران عن هذا على مذهب من يميز تعدد الأخبار وان لم يكن في معنى خبر واحد وكان الوصف بالانزال آكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام مع من ينكر رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وينكر انزال الكتب الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه مترخ عن الانزال فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وكان الوصف بالفعل المسند الى نون العظمة أولى من الوصف بالاسم لما يدل الاسناد الى الله تعالى من التعظيم والتشريف وليس ذلك في الاسم لو كان التركيب منزل أو منزل منا وبركة القرآن بما يترتب عليه من النفع والثناء بجمع كلمة العرب به والمواظوة والحكم والاعلام بأخبار الأمم السالفة والاجور التالية والشفاء من الادواء والشفاعة لقارئة وعده من أهل الله وكونه مع المكرمين من الملائكة وغير ذلك من البركات التي لا تخصى ثم أمر الله تعالى باتباعه وهو العمل بما فيه والانتفاء الى ما تضمنه والرجوع اليه عند المكلات والظاهر في قوله واتقوا انه أمر بالتقوى العامة في جميع الأشياء ﴿وقيل واتقوا مخالفته لرجاء الرحمة﴾ وقال التبريزي اتقوا غيره فانه منسوخ ﴿وقال التبريزي في الكلام إشارة وهو وصف الله التوراة بالتمام والتمام يؤذن بالانصرام﴾ قال الشاعر

إذا تم أمر بدا نقصه ﴿توقع زوالا اذا قيل تم

فنسختها الله بالقرآن ودينها بالاسلام ووصف القرآن بانه مبارك في مواضع كثيرة والمبارك هو الثابت الدائم في ازدياد وذلك مشعر ببقائه ودوامه ﴿أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كناعن دراستهم لغافلين﴾ ان تقولوا مفعول من أجله فقدره الكوفيون لئلا

قيل وهذا القرآن يامعشر العرب أنزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما أنزلت التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم ﴿وان كنا﴾ قال الزمخشري وان هي الخفيفة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية والأصل وانه كناعن دراستهم غافلين على أن الهاء ضمير انتهى وما ذهب اليه من أن أصله وانه كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه ان الخفيفة من الثقيلة عاملة في مضمحل محذوف حال التخفيف كما قال النحويون في ان الخفيفة من الثقيلة والذي نص

عليه أن ان الخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في أحد الجزئين بعدها أوفى أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها أنها مهمة لا تعمل في ظاهر ولا في مضمير لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي (٢٥٧) ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ

داخله في الاصل على ضمير شأن البتة ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الآية انتقل من الاخبار بحصر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب هو الكتاب السابق ذكره ومعنى أهدي منهم أى أرشد وأسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فحن تفهمه وتندبره ونذكر ما تضمنه من غير اكداد فكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذي أنزل على الطائفتين فانه بغير لساننا فحن لا نعرفه ونغفل عن دراسته

(الدر)

(ش) وان كنا عن دراستهم لغافلين هي الخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين على ان الهاء ضمير انتهى (ح) ما ذهب اليه من ان أصله وانه كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه أن ان الخففة من الثقيلة عاملة في مضمير محذوف حالة التخفيف كما

تقولوا ولاجل أن لاتقولوا وقدره البصريون كراهة أن تقولوا والعامل في كلا المذهبين أنزلناه محذوف يدل عليها قوله قبل أنزلناه ولا يجوز أن يكون العامل أنزلناه هذه المفوظة بها للفواصل بينهما وهو مبارك الذي هو وصف لكتاب أو خبر عن هذا فهو أجنبي من العامل والمعمول وظاهر كلام ابن عطية أن العامل فيه أنزلناه المفوظ بها * وقيل أن تقولوا مفعول والعامل فيه واتقوا أى واتقوا أن تقولوا لانه لا حجة لكم فيه والكتاب هنا جنس والطائفتان هما أهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بخلاف والخطاب متوجه الى كفار قريش بآيات الحجة عليهم بانزال هذا الكتاب لئلا يحتجواهم وكفار العرب بأنهم لم يكن لهم كتاب فكأنه قيل وهذا القرآن يامعشر العرب أنزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما أنزلت التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم * وقرأ ابن محيصن أن يقولوا يا ابياء الغيبة ويعنى كفار قريش * وقال الماتريدي المعنى انما ظهر نزول الكتاب عند الخلق على طائفتين من قبلنا ولم يكونوا وقت نزل التوراة والانجيل يهودا ولا نصارى وانما حدث لها هذا ان الاسمان لما حدث منهما ودراستهم قراءتهم ودرسهم والمعنى عن مثل دراستهم وأعاد الضمير جعلا ان كل طائفة منهم جمع كما أعاده في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وان هنا هي الخففة من الثقيلة * وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا والتقدير وما كنا عن دراستهم لغافلين * وقال قطرب في مثل هذا التركيب ان بمعنى قد واللام زائدة وليس هذا الخلاف مقصورا على ما في هذه الآية بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وتقريره في علم النحو * وقال الزمخشري وان كنا هي الخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والاصل وان كنا عن دراستهم غافلين على ان الهاء ضمير انتهى وما ذهب اليه من ان أصله وان كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه أن ان الخففة من الثقيلة عاملة في مضمير محذوف حالة التخفيف كما قال النحويون في ان الخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه أن ان الخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في أحد الجزئين بعدها أوفى أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهمة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ داخله في الاصل على ضمير شأن البتة وعن دراستهم متعلق بقوله لغافلين وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم أن اللام بمعنى الا ولا يجوز أن يعمل ما بعد الا فيما قبلها وكذلك اللام التي بمعناها ولهم أن يجعلوا عنها متعلقا محذوف ويدل أيضا على ان اللام لام ابتداء لزمت للفرق فجاز أن يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها أصل كما جاز ذلك في ان زيد اطعمك لآكل حيث وقعت في غير ما هو لها أصل ولم يجز ذلك فيها اذا وقعت فيما هو لها أصل وهو دخولها على المبتدا ﴿ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدي منهم ﴾ انتقل من الاخبار لحصر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب يجوز أن يراد به الكتاب السابق ذكره ويجوز أن يراد الكتاب الذي تمنوا أن ينزل عليهم ومعنى أهدي منهم أرشد وأسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فحن تفهمه وتندبره ونذكر

(٣٣ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) قال النحويون في ان الخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه أن ان الخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في أحد الجزئين بعدها أوفى أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهمة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا وليها الناسخ داخله في الاصل على ضمير الشأن البتة

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم ﴾ هذا قطع لا عذر لهم بانحصار انزال الكتاب على الطائفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكان اهدى من الطائفتين والظاهر ان البينة هي القرآن وهو الحجة الواضحة الدالة النيرة حيث نزل عليهم بلسانهم وألزم العالم أحكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القرآن ﴿ وصدف عنها ﴾ أى أعرض عنها وتأخر بالاعراض لانه ناشئ عن التكذيب والاعراض عن الشيء هو بعد رؤيته وظهوره ﴿ سنجزي الذين ﴾ وعيد شديد وعلق الجزاء على الصدوف لانه ناشئ عن التكذيب ﴿ هل ينظرون ﴾ الضمير فى ينظرون عائد على الذين قيل لهم فقد جاءكم بينة من ربكم أى ما ينتظرون ﴿ الا أن تأتيهم الملائكة ﴾ الى قبض أرواحهم وتعذيبها ﴿ أو يأتي ربك ﴾ بعامه وقدرته تعالى بلائى ولا كيف لفصل القضاء بين خلقه فى الموقف يوم القيامة ﴿ أو يأتي بعض آيات ربك ﴾ يريد آيات القيامة والهلاك

ما تضمنه من غير اكداد فكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذى أنزل على الطائفتين فانه غير لساننا نحن لانعرفه ولا تغفل عن دراسته أو أهدي منهم لكون اليهود والنصارى قد افترقت فرقا متباينة فلا نعرف الحق من الباطل ﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا قطع لا عذر لهم بانحصار انزال الكتاب على الطائفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكانوا اهدى من الطائفتين والظاهر ان البينة هي القرآن وهو الحجة الواضحة الدالة النيرة حيث نزل عليهم بلسانهم وألزم العالم أحكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القرآن ﴿ وقيل البينة الرسول قاله ابن عباس بينة من ربكم أى حجة وهو النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن ﴾ وقيل آيات الله التى أظهرها فى كتابه وعلى لسان رسوله ﴿ وقيل دين الله والهدى والنور على هذه الاقوال من صفات ما فسرت البينة به والفاء فى قوله فقد جاءكم على ما قدره الزمخشري وغيره جواب شرط محذوف ﴿ قال الزمخشري والمعنى ان صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم فقد جاءكم بينة من ربكم فحذف الشرط وهو من أحسن الحذوف انتهى وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون اذا نزل عليكم كتاب تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم وأطبق المفسرون على أن الغرض بهذه الجملة اقامة الحجة على مشركى العرب وقطع احتجاجهم ﴿ فمن أظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها ﴾ أى بعد محجى البينة والهدى والنور لا يكون أحدا أشد ظما من المكذب بالامر الواضح النير الذى لا شبهة فيه والمعرض عنه بعد ما لاحت له صحته وصدقه وعرفه أو تمكن من معرفته وتأخر الاعراض لانه ناشئ عن التكذيب والاعراض عن الشيء هو بعد رؤيته وظهوره ﴿ وقيل قبل الفاء شرط محذوف تقديره فان كذبتم فلا أحد أظلم منكم وآيات الله يحتمل أن يراد بها القرآن والرسول والاولى أن يحمل على العموم وصدف لازم بمعنى أعرض وقد شرعناه على هذا المعنى ومتبعاً أى صدف عنها غيره بمعنى صده وفيه مبالغة فى الذم حيث كذب بايات الله وجعل غيره يعرض عنها ويكذب بها ﴿ وقرأ ابن وثاب وابن أبي عملة ممن كذب بتخفيف الدال ﴾ سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ﴿ علق الجزاء على الصدوف لانه ناشئ عن التكذيب وسوء العذاب شديده كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب وقرأت فرقة يصدفون بضم الدال ﴿ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ﴾ الضمير فى ينظرون عائد على الذين قيل لهم فقد جاءكم بينة وهم العادلون برهم من العرب الذين مضى أكثر السورة فى جدالهم أى ما ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة الى قبض أرواحهم وتعذيبها وهو وقت لاتنفع فيه توابعهم وهو قول مجاهد وقتادة وابن جريح ﴿ وقيل أن تأتيهم الملائكة الذين ينصرفون يوم القيامة يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ﴾ وقيل ذلك اشارة الى قولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيل أى رسلا من الله اليهم كما آمنوا أو يأتي أمر ربك فيهم بالقتل أو غيره قاله ابن عباس ﴿ وقال مجاهد أو يأتي ربك بعامه وقدرته بلائى ولا كيف لفصل القضاء بين خلقه فى الموقف يوم القيامة ﴾ وقال الزجاج أو يأتي اهلاك ربك ايهاهم ﴿ قال ابن عطية وعلى كل تأويل فانه هو محذوف مضاف تقديره أمر ربك وبطش وحساب ربك والافلاتيان المفهوم من اللغة مستحيل فى حق الله تعالى ألا ترى أن الله تعالى يقول فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فهذا اتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف ﴿ وقال الزمخشري أو يأتي كل آيات ربك بدليل قوله أو يأتي بعض آيات ربك يريد آيات القيامة والهلاك الكلى وبعض آيات ربك أشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها

وغيرها انتهى * وقال ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي انه طلوع الشمس من مغربها ورواه أبو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عنه عليه السلام لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمن من عليم اذ ذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا * وقال ابن مسعود في ما روى عنه مسروق طلوع الشمس والقمر من مغربهما * وقيل احدى الآيات الثلاث طلوع الشمس من مغربها والدابة وفتح يأجوج ومأجوج ورواه القاسم عن ابن مسعود * وقال أبو هريرة طلوعها والدجال والدابة وفتح يأجوج ومأجوج * وقيل العشر الآيات التي في حديث البراء طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة وخسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونزول عيسى وفتح يأجوج ومأجوج ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر والظاهر انهم توعدها بالشئ العظيم من اشراط الساعة لينذهب الفكر في ذلك كل مذهب لكن أتى بعد ذلك الاخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه اذا أتى وتصريح الرسول بان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر انه هذا البعض ويحتمل أن يكون هذا البعض غرغرة الانسان عند الموت فانها تكون في وقت لا تنفع فيه التوبة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تببت الآن وفي الحديث ان توبة العبد تقبل ما لم يغرب غرو ويحتمل أن يكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك غير قوله أو يأتي بعض آيات ربك فيكون هذا عبارة عن ما يقطع بوقوعه من اشراط الساعة ويكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك فيه وصف محذوف يدل عليه المعنى تقديره يوم يأتي بعض آيات ربك التي يرتفع معها التوبة وثبت بالحديث الصحيح ان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة وبديل على التعابير اعادة آيات ربك اذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب يوم يأتي بعضها أي بعض آيات ربك * يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا * منطوق الآية انه اذا أتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي أوقعته اذ ذلك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفي الايمان بأحد وصفين امان في سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهوما انه ينفع الايمان السابق وحده أو السابق ومعه الخير ومفهوما الصفة قوی فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أن الايمان لا يشترط في صحته العمل * وقال الزمخشري آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في ايمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أو ان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة ايمانها غير كسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تسبب خيرا ليعلم أن قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك احدهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقاوة والهلاك انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي * وقرأ الاخوان الآن يأتيهم بالياء * وقرأ ابن عمرو وابن سيرين وأبو العالية يوم تأتي بعض بالياء مثل تلتقطه بعض السيارة وابن سيرين لا تنفع نفسا * قال أبو حاتم ذكروا انها غلط منه * وقال النحاس في هذا شئ دقيق ذكره سيدييه وذلك ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر فانت الايمان اذ هو من النفس وبها وأنشد

سيديوه رجه الله

الكلى وفي بعض آيات ربك اشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغيرها * يوم يأتي * يوم منصوب بلا ينفع وايمانها فاعل ينفع واجب تاخيرها لعود الضمير على المفعول فصار نحو ضرب زيد اغلامه وتقدم نظيره في البقرة واذا بتلي ابراهيم ربه قال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالياء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت بعض أصابعه انتهى هذا غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل أن يكون أنت على معنى الايمان وهو المعرفة والعقيدة فيكون مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة ووصف نفسا بالجملة المنفية وهي لم تكن آمنت من قبل فدل على أن ايمانها وحده نافع قبل ذلك اليوم وقوله * أو كسبت * عطف على قوله آمنت التقدير أو تسكن كسبت في ايمانها خيرا فدل ذلك على انها اذا كانت مؤمنة وكسبت خيرا قبل ذلك اليوم نفعها ذلك وملخص هذا أنه قيل ذلك اليوم ينفع الايمان وحده أو ينفع مع كسب الخير

﴿ قل انتظروا ﴾ هذا
 أمر تهديد ووعيد
 ﴿ ان امنظرون ﴾ ما يحل
 بكم ﴿ ان الذين فرقوا
 دينهم ﴾ قرى فارقوا
 وفرقوا دينهم ﴿ وكانوا
 شيعة ﴾ كاليهود افرقوا
 على قرايين وربانيين
 وسمرية وكالنصارى
 افرقوا على ملكية
 ويعقوبية ونسطورية
 وأهل الضلال من هذه الأمة
 وأصحاب البدع وأهل
 الأهواء منهم كالخوارج
 وهم طوائف ﴿ لست منهم
 فى شئ ﴾ هو اخبار عن
 المبينة التامة والمباعدة
 كقول النابغة *

إذا حاولت فى أسد فجورا *
 فإني لست منك ولست
 مني *

(الدر)

(ش) وقرأ ابن سيرين
 لا تنفع بالتاء لكون
 الايمان مضافا الى ضمير
 المؤنث الذى هو بعضه
 كقولهم ذهب بعض
 أصابعه انتهى (ح) هذا
 غلط لان الايمان ليس
 بعضا للنفس ويحتمل أن
 يكون أنت على معنى الايمان
 وهو المعرفة أو العقيدة
 فيكون مثل جاءته كتابي
 فاحتقرها على معنى الصحيفة

مشين كما اهتزت رماح تسفهن * أعاليها من الرياح النواسم
 انتهى * وقال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث
 الذى هو بعضه لقوله ذهب بعض أصابعه انتهى وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل
 أن يكون أنت على معنى الايمان وهو المعرفة أو العقيدة فكان مثل جاءته كتابي فاحتقرها على
 معنى الصحيفة ونصب يوم تأتى بقوله لا ينفع وفيه دليل على تقدم معمول الفعل المنفى بلا على
 لا خلافا لمنع * وقرأ زهير القروي يوم يأتى بالرفع والخبر لا ينفع والعائد محذوف أى لا ينفع
 فيه وان لم يكن صفة وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته لانه ليس باجنبي اذ قد
 اشترك الموصوف الذى هو المفعول والفاعل فى العامل فعلى هذا يجوز ضرب هذا غلامها التسمية
 ومن جعل الجملة حالا أبعد ومن جعلها مستأنفة فهو أبعد ﴿ قل انتظروا ﴾ ان امنظرون ﴿ أى انتظروا
 ما تنتظرون ﴾ ان امنظرون ما يحل بكم وهو أمر تهديد ووعيد ومن قال انه أمر بالكف عن القتال فهو
 منسوخ عنده بآية السيف ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ ﴾ انما أمرهم الى
 الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴿ لما ذكر تعالى ان صراطه مستقيم ونهى عن اتباع السبل وذكر
 موسى عليه السلام وما أنزل عليه وذكر القرآن وأمر باتباعه وذكر ما ينتظر الكفار مما هو كائن
 بهم انتقل الى ذكر من اتبع السبل ففترقت به عن سبيل الله لينبه المؤمنين على الائتلاف على
 الدين القويم ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الأمم بعد أن كانوا متفقين على الشرائع التى
 بعث أنبياءهم بها والذين فرقوا دينهم احرورية وأهل الضلالة من هذه الأمة أو أصحاب البدع
 أو الأهواء منهم وهو قول الأخص وأسماعلة أو اليهود أوهم والنصارى وهو قول ابن عباس
 والضحاك وقتادة أى فرقوا دين ابراهيم الخنيف أوهم مشركو العرب أو الكفار وأهل البدع
 أقوال ستة وافترق النصارى الى ملكية ويعقوبية ونسطورية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة
 وافترق اليهود الى موسوية وهارونية وداودية وسامرية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافترق
 هذه الأمة الى ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار الا من كان على ما عليه الرسول وأصحابه * وقيل معنى
 فرقوا دينهم آمنوا ببعض وكفروا ببعض وأضاف الدين اليهم من حيث كان ينبغى أن يلتزموه اذ هو
 دين الله الذى ألزمه العباد فهو دين جميع الناس بهذا الوجه * وقرأ على والاخوان فارقوا هنا وفى
 الروم بألف ومعناها قريب من قراءة باقى السبعة بالتشديد تقول ضاعف وضعف * وقيل تركوه
 وبارينوه ومن فرق دينه فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه * وقرأ ابراهيم
 والأعشى وأبو صالح فرقوا بتخفيف الراء وكانوا شيعة أى أحزابا كل منهم تابع لشخص لا يتبعه
 لست منهم فى شئ أى لست من تفريق دينهم أو من عقابهم أو من قتالهم أو هو اخبار عن المبينة التامة
 والمباعدة كقول النابغة

إذا حاولت فى أسد فجورا * فإني لست منك ولست مني

احتمالات أربعة * وقال ابن عطية أى لا تشفع لهم ولا لهم بك تعلق وهذا على الإطلاق فى الكفار
 وعلى جهة المباعدة فى العصاة والمتنطعين فى الشرع اذ لهم حظ من تفريق الدين ولما نفي كونه منهم
 فى شئ حصر مرجع أمرهم من هلاك أو استقامة اليه تعالى وأخبر أنه مجازيهم بأفعالهم وذلك ووعيد
 شديد لهم * وقال السدي هذه آية لم يؤمر فيها بقتال وهى منسوخة بالقتال * قال ابن عطية وهذا
 كلام غير متقن فان الآية خبر لا يدخله نسخ ولكن ما تضمنت بالمعنى أمر ايموا دعة فيشبه أن يقال ان

﴿من جاء بالحسنة﴾ الآية روى أبو سعيد الخدري (٢٦١) وابن عمر أنها نزلت في الأعراب الذين آمنوا بعد الهجرة

وضوعفت لهم الحسنة بعشر
وضوعفت للمهاجرين
بسبع مائة انتهى ولما ذكر
حال من فارق دينه ورتب
عليه أن الله ينبت له بمافعل
ذكر المجازاة والظاهر
عموم من جاء وعموم الحسنة
وحصر العدد فيما ذكر
فأي شخص ما جاء بحسنة
ما جوزى عليها بعشر
أمثالها ومن جاء بالسيئة
جوزى بمثلها وقرئ عشر
أمثالها على الإضافة وقرئ
عشر أمثالها فأمثالها صفة
لعشر والضمير في أمثالها
عائد على الحسنة ﴿قل انني
هداني ربي﴾ أمره تعالى
بالإعلان بالشريعة ونبت
ماسواها ووصفها بأنها
طريق مستقيم لا عوج
فيها وهو إشارة إلى قوله
تعالى وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ﴿دينا
قيما﴾ انتصب دينا قايما على
اضمار فعل تقديره هداني
دينا قايما ودل على ذلك قوله
قبل هداني ربي وتعدى
هدى تارة بالي كقوله إلى
صراط وتارة بنفسه إلى
مفعول ثان كقوله تعالى
وهديناهم الصراط المستقيم
وقرئ قيا وتقدم توجيهه
في أوائل سورة النساء

النسخ وقع في ذلك المعنى الذي قد تقرر في آيات أخر ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء
بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾ روى الخدري وابن عمر أنها نزلت في الأعراب الذين
آمَنُوا بعد الهجرة وضوعفت لهم الحسنة بعشر وضوعف للمهاجرين تسعمائة ذكره ابن عطية وقال
يحتاج إلى إسناد يقطع الغدرا انتهى ولما ذكر أنه ينبتهم بفعلهم ذكر كيفية المجازاة ولما كان قوله أن
الذين فرقوا مشعرا بقسمه ممن ثبت على دينه قسم المجازين إلى جاء بحسنة وجاء بسيئة وفسرت
الحسنة بالإيمان وعشر أمثالها تضعيف أجوره أي ثواب عشر أمثالها في الجنة وفسرت السيئة
بالكفر ومثلها النار وهذا مروي عن الخدري وابن عمر وقال ابن مسعود ومجاهد والقاسم بن
أبي بزة وغيرهم الحسنة هنا لا اله إلا الله والسيئة الكفر والظاهر أن العدد مراد ﴿وقال الماتريدي
ليس على التحديد حتى لا يزداد عليه ولا ينقص منه بل على التعظيم لذلك اذهب هذا العدد له خطر عند
الناس أو على التمثيل كقوله كعرض السماء والأرض﴾ وقال من جاء ولم يقل من عمل ليعلم أن النظر
إلى ما ختم به وقبض عليه دون ما وجد منه من العمل فكأنه قال من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة
انتهى وأنت عشر وان كان مضافا إلى جمع مفرد مثل وهو مذكر رعا للموصوف المحذوف إذ
مفرده مؤنث والتقدير فله عشر حسنة أمثالها ونظيره في التذكير مرت بثلاثة نسابات راعي
الموصوف المحذوف أي بثلاثة رجال نسابات ﴿وقيل أنت عشر وان كان مضافا إلى ما مفرده
مذكر لاضافة أمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنة كقوله يلتقطه بعض السيارة قاله أبو علي وغيره
﴿وقيل الحسنة والسيئة عامان وهو الظاهر وليسا مخصوصين بالكفر والإيمان ويكون ومن جاء
بالسيئة مخصوصا بمن أراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها ولم يقض أن يغفر له وكونه له عشر أمثالها
لا يدل على أنه يزدان كان مفهوم العدد قويا في الدلالة إذ تكون العشر هي الجزء على الحسنة وما
زاد فهو فضل من الله كما قال والله يضاعف لمن يشاء ﴿وقرأ الحسن وابن جبير وعيسى بن عمر
والأعمش ويعقوب والقزاز عن عبد الوارث عشر بالتنوين أمثالها بالرفع على الصفة لعشر ولا
يلزم من المثلية أن يكون في النوع بل يكفي أن يكون في قدر مشترك إذ النعيم السرمدى والعذاب
المؤبد ليسا مشتركين في نوع ما كان مثلالهما لكن النعيم مشترك مع الحسنة في كونهما حسنتين
والعذاب مشترك مع السيئة في كونهما يسوءا وظاهر من جاء العموم ﴿وقيل يختص بالأعراب
الذين أساموا كما ذكر في سبب النزول ﴿وقيل بمن آمن من الذين فرقوا دينهم ﴿وقيل بهذه الأمة
وهي أدنى المضاعفة ﴿وقيل العشر على بعض الأعمال والسبعون على بعضها وهم لا يظلمون لا ينقص
من ثوابهم ولا يزداد في عقابهم ﴿قل انني هداني ربي إلى صراط مستقيم ﴿أمره تعالى بالإعلان
بالشريعة ونبت ماسواها ووصفها بأنها طريق مستقيم لا عوج فيها وهو إشارة إلى قوله وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ولما تقدم ذكر الفرق أمره أن يخبر أنه ليس من تلك الفرق بل هو
على الصراط المستقيم وأسند الهداية إلى ربه ليدل على اختصاصه بعبادته إياه كانه قيل هداني
معبودى لا معبود كم من الأصنام ومعنى هداني خلق في الهداية ﴿وقال بعض المعتزلة دلني ﴿قال
الماتريدي وهذا باطل إذ لا فائدة في تخصيصه لأن الناس كلهم كذلك ﴿دينا قيا﴾ بالحق والبرهان
﴿ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾ أذكرهم أن هذا الدين الذي هو عليه هو ملة إبراهيم

وقرئ قيا كسيد وفي كلتا القراءتين هو وصف لقوله دينا ﴿ملة﴾ يدل من قوله دينا ﴿حنيفا﴾ حال وتقدم نظير ذلك
في البقرة ﴿وما كان من المشركين﴾ نعى عليهم في اتخاذهم آلهة واثرا كهم مع الله تعالى وإبراهيم عليه السلام يرى من ذلك كراهة

وهو النبي الذي يعظمه أهل الشرائع والديانات وتزعم كفار قريش أنهم على دينه فرد تعالى عليهم بقوله وما كان من المشركين وانتصب ديناً على اضمار عرفني لدلالة هداي عليه أو باضمار هداي أو باضمار اتبعوا وألزموا أو على أنه مصدر لهداني على المعنى كأنه قال اهتداء أو على البذل من إلى صراط على الموضع لأنه يقال هديت القوم الطريق قال الله تعالى ويهديك صراطاً مستقيماً * وقرأ الكوفيون وابن عامر قوماً وتقدم توجيهه في أوائل سورة النساء * وقرأ باقي السبعة قوماً كسيد وملة بدل من قوله ديناً وحنيفاً تقدم اعرابه في قوله بل ملة إبراهيم حنيفاً في سورة البقرة * وقال ابن عطية وحنيفاً نصب على الحال من إبراهيم * قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * الظاهر أن الصلاة هي التي فرضت عليه * وقيل صلاة الليل * وقيل صلاة العيد لمناسبة النسك * وقيل الدعاء والتذلل والنسك يطلق على الصلاة أيضاً وعلى العبادة وعلى الذبيحة وأما في الآية فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة هي الذبائح التي تذبح لله وجمع بينهما كما قال فصل لربك وانحر ويؤيد ذلك أنها نازلة قد تقدم ذكرها والجدال فيها في السورة * وقال الحسن الدين والمذهب * وقيل العبادة الخالصة ومعنى ومحياي ومماتي لله أنه لا يملكهما إلا الله أو حياتي لطاعته ومماتي رجوعي إلى جزائه أو ما آتته في حياتي من العمل الصالح وما أموت عليه من الإيمان لله ثلاثة أقوال * وقال أبو عبد الله الرازي معنى كونهما لله خلق الله وهذا يدل على أن طاعة العبد مخلوقة لله انتهى * وقال ابن عطية أمره تعالى أن يعلن أن مقصده في صلاته وطاعته من ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الإخلاص والإيمان عند مماته إنما هو لله عز وجل وإرادته وجهه وطلبه رضاه وفي إعلان النبي صلى الله عليه وسلم بهذه المقالة ما يلزم المؤمنين التأسى به حتى يلزموا في جميع أعمالهم قصد وجهه عز وجل وله تصرفه في جميع ذلك كيف شاء * وقرأ الحسن وأبو حيوة ونسكي بأسكان السين وما روى عن نافع من سكون ياء المتكلم في محياي هو جمع بين ساكنين أجرى الوصل فيه مجرى الوقف والأحسن في العربية الفتح * قال أبو علي هي شاذة في القياس لأنها جمعت بين ساكنين وشاذة في الاستعمال ووجهها أنه قد سمع من العرب التقت حلقما البطان ولفلان بيتا المال وروى أبو خالد عن نافع ومحياي بكسر الياء * وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والجحدري ومحياي على لغة هذيل كقول أبي ذؤيب * سبقوا هوى * وقرأ عيسى بن عمر صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي بفتح الياء وروى ذلك عن عاصم من سكون ياء المتكلم * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين * الظاهر نفي كل شريك فهو عام في كل شريك فتخصيص ذلك بما قيل من أنه لا شريك له في العالم أو لا شريك له فيما أتقرب به من العبادة أو لا شريك له في الخلق والتدبير أو لا شريك فيما شاء من أفعاله الأولى بها أن تكون على جهة التمثيل لأعلى التخصيص حقيقة والاشارة بذلك إلى ما بعد الأمر بن قل إنني هداي ربي قل إن صلاتي وما بعد هذا أولى قوله لا شريك له فقط أقوال ثلاثة أظهرها الأول والألف واللام في المسامين للعهد ويعني بهذه الأمة لأن الإسلام كل نبي سابق على الإسلام أمته لأنهم منه يأخذون * ريعته قاله قتادة * وقيل من العرب * وقيل من أهل مكة * وقال الكاكي أولهم في هذا الزمان * وقيل أولهم في المزية والرتبة والتقدم يوم القيامة * وقيل منذ كنت نبيا كنت مساماً كنت نبيا وادم بين الماء والطين * وقال أبو عبد الله الرازي معناه من المسامين لقضاء الله وقدره فمن المعلوم أنه ليس أولاً لكل مسلم انتهى وفيه الغناء لفظ أول ولا تلغى

فكان يجب عليهم اتباع أبيهم إبراهيم اذ هو النبي المجمع على تعظيمه من سائر الطوائف * قل إن صلاتي * ظاهره العموم من الصلاة المفروضة وغيرها * ونسكي * قال ابن عباس هي الذبائح التي تذبح لله تعالى وجمع بينهما كما جمع بينهما في قوله تعالى فصل لربك وانحر ومعنى * ومحياي ومماتي لله * أنه لا يملكهما إلا الله * لا شريك له * عام والاشارة بذلك الظاهر أنه لقوله قل إنني هداي ربي الآية الألف واللام في المسامين للعهد ويعني بهذه الأمة لأن الإسلام كل نبي سابق على الإسلام أمته لأنهم منه يأخذون شريعته

﴿ قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء ﴾ حكى النقاش أنه روى أن الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم أرجع يا محمد إلى ديننا واعبد آلهتنا واركع ما أنت عليه ونحن نتكفل لك بكل ما تحتاج إليه في دنياك وآخرتك فنزلت هذه الآية والهمزة للاستفهام ومعناه الإنكار والتوبيخ وهو رد عليهم إذ دعوه إلى آلهتهم والمعنى أنه كيف تجتمع على دعوة غير الله ربا وغيره من روبا له ﴿ ولا تكسب كل نفس ﴾ تقدم الكلام عليها (٢٦٣) في البقرة ﴿ ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ والتمثيئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴿ أذ كرههم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي المبعوث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فأمته خلفت سائر الأمم ولا تنجيء بعدهما أمة تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة ﴾ وقال الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين أمة أتم خيرها وأكرمها على الله وروى أنتم آخرها وأكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنياوية والعلم وسعة الرزق وليبأوكم متعلق بقوله ورفع فيما آتاكم من ذلك جاهها ومالا وعلم وكيف تكونون في ذلك * وقيل الخطاب لبني آدم خلفوا في الأرض عن الجن أو عن الملائكة * وقيل يخلف بعضهم بعضا * وقيل خلفاء الأرض تملكونها وتتصرفون فيها ﴿ ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين وختم بهما ولما كان الغالب على فواصل الآي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما أعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحقيقه اذ كل ما هو آت ولما كانت جهة الرحمة أرجى أ كد ذلك بدخول اللام في الخبر ويكون الوصفين بنيابناء المبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة

الأسماء والأحسن من هذه الأقوال القول الأول ﴿ قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء ﴾ حكى النقاش انه روى أن الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم أرجع يا محمد إلى ديننا واعبد آلهتنا واركع ما أنت عليه ونحن نتكفل لك بكل ما تريد في دنياك وآخرتك فنزلت هذه الآية والهمزة للاستفهام ومعناه الإنكار والتوبيخ وهو رد عليهم إذ دعوه إلى آلهتهم والمعنى أنه كيف يجتمع على دعوة غير الله ربا وغيره من روبا له ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ﴾ أي ولا تكسب كل نفس شيئا يكون عاقبته على أحد الا عليها ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ أي لا تذب نفس مذنب ذنب نفس أخرى والمعنى لا تؤاخذ بغير وزرها فتؤا كيد الجملة قبله وهو جواب لقولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم ﴿ ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أي مرجعكم اليه يوم القيامة والتمثيئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد * وقيل بما كنتم فيه تختلفون في أمرى من قول بعضكم هو شاعر ساجر وقول بعضكم افتراهو بعضكم ا كتبه ونحو هذا ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبأوكم فيما آتاكم ﴾ أذ كرههم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فأمته خلفت سائر الأمم ولا تنجيء بعدهما أمة تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة * وقال الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين أمة أتم خيرها وأكرمها على الله وروى أنتم آخرها وأكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنياوية والعلم وسعة الرزق وليبأوكم متعلق بقوله ورفع فيما آتاكم من ذلك جاهها ومالا وعلم وكيف تكونون في ذلك * وقيل الخطاب لبني آدم خلفوا في الأرض عن الجن أو عن الملائكة * وقيل يخلف بعضهم بعضا * وقيل خلفاء الأرض تملكونها وتتصرفون فيها ﴿ ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين وختم بهما ولما كان الغالب على فواصل الآي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما أعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحقيقه اذ كل ما هو آت ولما كانت جهة الرحمة أرجى أ كد ذلك بدخول اللام في الخبر ويكون الوصفين بنيابناء المبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة

تختلفون ﴿ والتمثيئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴿ أذ كرههم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي المبعوث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فأمته خلفت سائر الأمم ولا تنجيء بعدهما أمة تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنياوية والعلم وسعة الرزق وليبأوكم ﴾ متعلق بقوله ورفع فيما آتاكم من ذلك جاهها ومالا وعلم وكيف تكونون في ذلك ﴿ ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين

الوصفين وختم بهما ولما كان الغالب على فواصل الآي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما أعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحقيقه اذ كل ما هو آت ولما كانت جهة الرحمة أرجى أ كد ذلك بدخول اللام في الخبر ويكون الوصفين بنيابناء المبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فلم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة والله الموفق للصواب

﴿ سورة الاعراف مائتان وخمس آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكري للمؤمنين ﴾ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ﴾ وكلم من قرية أهلكنها فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون ﴾ فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ﴾ فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ﴾ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا ينظّمون ﴾ ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون ﴾ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ قال أنظرني إلى يوم يبعثون ﴾ قال إنك من المنظرين ﴾ قال فما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجدوا كثيرهم شاكرين ﴾ قال اخرج منها مذموما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ﴾ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلاما من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ فوسوس لها الشيطان لبسدي لهما ما وري عنهما من سواءهما وقال لهما كما ركبنا عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ وقاسمهما إني لك لمن الناصحين ﴾ فدلاهما بغرور فلهذا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهما كانا عن تلك الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ قالار بنا ظانما أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ يابني آدم قد أنزلنا عليك لباسا نوراى سوا تكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلمهم يذكرون ﴾ يابني آدم لا يفتننك الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما إنه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ كم اسم بسيط لا مركب من كاف التشبيه وما الاستفهامية حنف ألفها لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قالوا لم تركبا لا ينفك كركبت في كائن مع أى وتأتى استفهامية وخبرية وكثيرا ما جاءت الخبرية في القرآن ولم يأت تمييزها في القرآن إلا مجرورا بمن وأحكامها في نوعيها مذكورة في كتب النحو ﴾ القيلولة نوم نصف النهار وهي القائلة قاله الليث ﴾ وقال الأزهرى الاستراحة نصف النهار إذا اشتد الحر ولم يكن نوم ﴾ وقال الفراء قال يقيل قيلولة وقيل لا وقائلة ومقيلا استراح وسط النهار ﴾ العيش الحياة عاش يعيش عيشا ومعاشا وعيشة ومعيشة ومعيشا ﴾ قال رؤبة

إليك أشكو شدة المعيش ﴾ وجهدا أيام تنفرن ريشى

﴿ غوى يغوى غيا وغواية فسد عليه أمره وفسدهو في نفسه ومنه غوى الفصيل أكثر من شرب لبن أمه حتى فسد جوفه وأشرف على الهلاك ﴾ وقيل أصله الهلاك ومنه فسوف يلقون غيا ﴾ الشمائل

﴿ سورة الاعراف ﴾
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المص كتاب أنزل اليك ﴾ الآية هذه السورة مكية قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل الا قوله واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروى هذا أيضا عن ابن عباس وقيل الى قوله تعالى واذ نتقنا الجبل واعتلاق هذه السورة بمقابلها هو أنه تعالى لما ذكر قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه ما بعده الى قوله آخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الارض وذكرا ابتلاءهم فيما آتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكرا ما به تكون التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكرا الامر باتباعه كما أمر في قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة أوائل السور في أول البقرة وذكرا ما حدسه الناس فيها ولم يبق دليل واضح على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لاجل الصاد أقوالا لا يقوم الدليل على (٢٦٥) صحة شيء منها ونهيه تعالى أن يكون في صدره حرج منه أي من سببه لما تضمنه من اعباء

الرسالة وتبليغها لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالته وتكليف الناس أحكامها وهذه أمور صعبة ومعانيها تشق عليه وأسند النهي الى الحرج ومعناه نهى المخاطب عن التعرض للحرج وكان أبلغ من نهى المخاطب لما فيه من أن الحرج لو كان مما ينهى له ينهيه عنك فأنتم أنت عنه بعدم التعرض له ولأن فيه تنزيها لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن ينهيه فيأتي التركيب فلا تخرج منه لأن ما أنزله تعالى اليه يناسب أن يسر به وينشرح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث أهله لانزله عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه فلهم

جمع شمال وهو جمع تكسير وجمعه في القلة على أشمل قال الشاعر * يأتي لها من أيمن وأشمل * وشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها والشمال أيضا جمع شمال وهي الريح والشمال أيضا الأخلاق يقال هو حسن الشمال * ذامه عابه يذامه ذامًا بسكون الهمزة ويجوز ابدالها ألفا قال الشاعر * صحتك اذ عيني عليها غشاوة * فاما انجالت قطعت نفسي أذيها وفي المثل لن يعدم الحسنة ذامًا * وقيل أردت أن تذيبه فذمته * وقال الليث ذامته حقرتة * وقال ابن قتيبة وابن الأنباري ذامه ذمة * دحره أبعده وأقصاه دحورا قال الشاعر دحرت بنى الحبيب الى قديد * وقد كانوا ذوى أثر ونحر * وسوس تكلم كلاما خفيا يكرره والوسواس صوت الحلي شبه الهمس به وهو فعل لا يتعدى الى منصوب نحو ولولت ووعوع * قال ابن الأعرابي رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بفتحها * وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه * وقال رؤبة يصف صيادا وسوس يدعو محلصارب الفلق * لما دنا الصيد دنا من الوهق يقول لما أحس بالصيد وأراد رميه وسوس في نفسه أي خبطى أم يصيب * قال الأزهرى وسوس وورور معناهما واحد * نصح بذل المجهود في تبين الخير وهو ضد غش ويتعدى بنفسه وباللام نصحت زيدا ونصحت لزيدو يبعد أن يكون يتعدى لواحد بنفسه ولا خرب بحر ف الجرو أصله نصحت لزيد من قولهم نصحت لزيد الثوب بمعنى خطمه خلافا لمن ذهب الى ذلك * ذاق الشيء يذوقه وذوقا مسه بلسانه أو بفمه ويطلق على الأكل * طفق بكسر الفاء وفتحها ويقال طبق بالبلاء وهي بمعنى أخذ من أفعال المقاربة * خصف النعل وضع جلدا على جلده وجمع بينهم ما بسير والخصف الحرز * الريش معروف وهو للطائر ويستعمل في معان يأتي ذكرها في تفسير المركبات واشتقوا منه قالوا ريشه * وقيل الريش مصدر راش * النزاع الازالة وال جذب بقوة ﴿ المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكري للمؤمنين ﴾ هذه السورة مكية كلها قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد والضحاك وغيرهم * وقال مقاتل الا قوله واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروى هذا أيضا عن ابن عباس

(٣٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الفوائد عدل عن أن ينهيه ونهى الحرج كتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا كتاب وأنزل جملة في موضع الصفة للكتاب والظاهر أن الضمير في منه عائد على الكتاب وذهب الفراء وتبعه الحوفي والزخشري وابن عطية ان لتنذر متعلق بقوله انزل اليك وقوله أنزل ماضى الزمان وتنذر مستقبل الزمان فلذلك احتج في جعله مفعولا من أجله للام الجر لما اختلف زمانهما والجملة من قوله فلا يكن اعتراض بين أنزل وبين لتنذر ﴿ وذكري ﴾ مصدر وهو مجرور عطفا على المصدر المنسبك من ان والفعل المنصوب باضمارها في قوله لتنذر أى لا تذكرك ولذكري ومعنى ذكري ههنا المراد به ولتذكر المؤمنين كقوله تعالى وما هي الا ذكري للبشر وحذف مفعول لتنذر أى لتنذر الكافرين ويدل على حذفه نظيره في قوله وذكري للمؤمنين

* وقيل الى قوله واذ نتقنا واعتلاق هذه السورة بما قبلها هو انه لما ذكر تعالى قوله وهذا كتاب
 أنزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده والى قوله آخر السورة وهو الذى جعلكم خلائف
 الأرض وذ كرا ابتلاءهم فيما آتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذ كرا ما يكون به
 التكليف وهو الكتاب الالهى وذ كرا الأمر باتباعه كما أمر فى قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك
 فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة وأوائل السورة فى أول البقرة وذ كرا ما حذسه
 الناس فيها ولم يقم دليل على شئ من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لأجل الصادان معناه أنا الله أعلم
 وأفضل رواه أبو الضحى عن ابن عباس أو المصور قاله السدى أو الله الملك النصير قاله بعضهم أو أنا الله
 النصير الى حكاية الماوردى أو النصير كتاب فحذف الياء والراء ثرخيا وعبر عن النصير بالمص قاله
 التبريزى * وقيل عنه أنا الله الصادق * وقيل معناه ألم نشرح لك صدرك قاله الكرماني قال
 واكتفى ببعض الكلام وهذه الأقوال فى الحروف المقطعة لولا ان المفسرين شحنوا بها كتبهم
 خلفا عن سلف لضر بنا عن ذ كرا صفا فان ذ كرا يبدل على ما لا ينبغي ذ كرا من تأويلات
 الباطنية وأصحاب الألغاز والرموز ونبيه تعالى أن يكون فى صدره حرج منه أى من سببه لما تضمنه
 من اعباء الرسالة وتبليغها لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رساله وتكليف الناس أحكامها وهذه
 أمور صعبة ومعانيها شتى عليه ذلك وأسند النهى الى الحرج ومعناه نهى المخاطب عن التعرض
 للحرج وكان أبلغ من نهى المخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنك فانت أنت
 عنه بعدم التعرض له ولان فيه تنزيه نبيه صلى الله عليه وسلم بان ينهاه فيما تى التركيب فلا تعرج منه
 لان ما أنزله الله تعالى اليه يناسب أن يسر به وينشر ح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث
 أهله لانزال كتابه عليه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه فلهم الفوائد عدل عن أن ينهاه ونهى الحرج
 وفسر الحرج هنا بالشك وهو تفسير قلق وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما أن المتيقن
 منشراح الصدر وان صح هذا عن ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وهو لأتمه معنى
 أى فلا يشكوا انه من عند الله * وقال الحسن الحرج هنا الضيق أى لا يضيق صدرك من تبليغ
 ما أرسلت به خوفا من أن لا تقوم بحقه * وقال الفراء معناه لا يضيق صدرك بان يكذبوك كما قال
 تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا * وقيل الحرج هنا الخوف أى
 لا تخف منهم وان كذبوك وتعالى عليك قالوا لا يحتمل أن يكون الخطاب له ولأتمه والظاهر أن
 الضمير فى منه عائد على الكتاب * وقيل على التبليغ الذى تضمنه المعنى * وقيل على التكذيب
 الذى دل عليه المعنى * وقيل على الانزال * وقيل على الانذار * قال ابن عطية وهذا التخصيص كله
 لا وجه له اذ اللفظ يعبر جميع الجهات التى هى من سبب الكتاب ولا أجله وذلك يستغرق التبليغ
 والانذار وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك وفلا يكن فى صدرك حرج منه
 اعتراض فى أثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس ان فيه تقدما وتأخيرا ولتنذر متعلق بأنزل
 انتهى وكذا قال الحوفي والزحشرى ان اللام متعلقة بقوله أنزل وقاله قبلهم الفراء ولزم من قولهم
 أن يكون قوله فلا يكن فى صدرك حرج اعتراضا بين العامل والمعمول * وقال ابن الانبارى
 التقدير فلا يكن فى صدرك حرج منه كى تنذره بفعله متعلقا بما يتعلق به فى صدرك وكذا علقة
 به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة وجوز الزحشرى وأبو البقاء الوجهين الا ان
 الزحشرى قال (فان قلت) بم يتعلق قوله لتنذر (قلت) بانزل أى أنزل اليك لانذارك به أو بالنهى

لانه اذا لم يحفظهم أنذرهم ولذلك اذا أيقن انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار لان صاحب اليقين جسور متوكل على عصمته انتهى فقوله أو بالنهي ظاهره انه يتعلق بالنهي فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان عندهم في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه خلاف ومبناه على أنه هل تدل كان الناقصة على الحدث أم لا فن قال انها تدل على الحدث جوز فيها ذلك ومن قال انها لا تدل عليه لم يجوز ذلك وأعرب الفراء وغيره المص مبتدأ وكتاب خبره وأعرب أيضا كتاب خبره مبتدأ محذوف أي هذا كتاب وذ كرى هو مصدر ذ كرت تخفيف الكاف وجوزوا فيه أن يكون مرفوعا عطفا على كتاب أو خبر مبتدأ محذوف أي وهو ذ كرى والنصب على المصدر على إضمار فعل معطوف على لتندر أي وتذ كرى أو على موضع لتندر لان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى كما عطفت الحال على موضع المجرور في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ويكون مفعولا من أجله وكما تقول جئتكم للإحسان وشوقا اليك والجر على موضع الناصبة لتندر المنسبك منها ومن الفعل مصدر التقدير لانذارك به وذ كرى * وقال قوم هو معطوف على الضمير من به وهو مذهب كوفي وتعاور النصب والجر هو على معنى وتذ كير مصدر ذ كرت المشدد * وقال أبو عبد الله الرازي النفوس قسمان جاهلة غريقة في طلب اللذات الجسدية وشريفة مشرقة بالأنوار الالهية مستشعرة بالحوادث الروحانية فبعثت الأنبياء والرسل في حق القسم الأول للانذار والتخويف لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدة الجاهلية احتاجوا الى موقظ ومنبه وفي حق القسم الثاني لتذكير وتنبية لأن هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستشعرة بالانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها من غواشي عالم الحس فيعرض نوع ذهول فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أرواح رسل الله تذ كرت مر كرها وأبصرت منشأها واشتاق الى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذ كرى في حق أخرى وهو كلام فلسفي خارج عن كلام المتشرعين وهكذا كلام هذا الرجل أعاذنا الله منه * اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذ كرون * لماذا كر تعالى ان هذا الكتاب أنزل الى الرسول أمر الامة باتباعه وما أنزل اليكم يشمل القرآن والسنة لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ونهاهم عن ابتغاء أولياء من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان والاحبار والنار والكواكب وغير ذلك والظاهر ان الضمير في من دونه عائد على ربكم * وقيل على ما قيل على الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة * وقيل أراد بالاولياء الشياطين شياطين الجن والانس وانهم الذين يعملون على عبادة الأوثان والاهواء والبدع ويضلون عن دين الله * وقرأ الجحدري ابتغوا من الابتغاء * وقرأ مجاهد ومالك بن دينار ولا تتبعوا من الابتغاء أيضا والظاهر ان الخطاب هو لجميع الناس * وقال الطبري وحكاه التقدير قل اتبعوا الخذف القول للدلالة الانذار المتقدم الذ كره عليه وانتصب قليلا على أنه نعت لمصدر محذوف وما زائدة أي يتذ كرون تذ كرا قليلا أي حيث يتركون دين الله ويتبعون غيره وأجاز الحوفي أن يكون نعتا لمصدر محذوف والناصب له ولا تتبعوا أي اتباعا قليلا * وحكى ابن عطية عن الفارسي ان ما موصولة بالفعل وهي مصدرية انتهى وتم غيره هذا الاعراب بأن نصب قليلا على انه نعت لظرف محذوف أي زمانا قليلا تذ كركم أخبر انهم لا يدعون الذ كرا انما يعرض لهم في زمان قليل وما يذ كرون في موضع رفع على انه مبتدأ والظرف قبله في

* اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم * يشمل القرآن والسنة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى والضمير في من دونه * عائد على ربكم * أولياء * من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان والاحبار والنار والكواكب وغير ذلك وانتصب * قليلا * على أنه نعت لمصدر محذوف وما زائدة أي يتذ كرون تذ كرا

قليلاً (وكم من قرية أهلكتها) الآية كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى أهلكتها وأعاد الضمير في أهلكتها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء وأهلكتها جملة في موضع الخبر وأجازوا أن يكون في موضع نصب باضمار فعل يفسر أهلكتها تقديره وكم من قرية أهلكتها أهلكتها ولا بد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله أو هم قائلون فمنهم من قدره وكم من أهل قرية ومنهم من قدره أهلكتها أهلها وينبغي أن يقدر عند قوله فجاءها بأسنا أي فجاء أهلها لمجيء الحال من أهلها بقوله بيانا بدليل أو هم قائلون لأنه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو إلى حذف المضاف قبل قوله فجاءها والضمير في أهلكتها المرفوع ضمير المتكلم المعظم وفيه التفات اذ فيه خروج من ضمير الغائب المفرد إلى ضمير المتكلم (أو هم قائلون) يعني من نوع القيلولة لمجيء لباس إلى نوع الاستراحة وهو بيانا أي ليلا اذ هو وقت سكون وراحة والى زمان القيلولة وهو وقت الراحة أيضا وأوهنا للتفصيل قال الزمخشري * فان قلت لا يقال (٢٦٨) جاء زيد هو فارس بغير واو فبال قوله تعالى أو هم قائلون * قلت قدر

بعض النحويين الواو محذوفة وقورده الزجاج وقال لو قلت جاءني زيد راجلا أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو لان الذكرك قد عاد إلى الأول والصحيح أنها اذا عطف على حال قبلها حذفت الواو استئقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاءني زيد هو فارس فحيث انتهى فأما بعض النحويين الذي أبهمه الزمخشري فهو الفراء وأما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيهما إلى الواو لان الذكرك

موضع الخبر وأبعد من ذهب إلى ان مانافية * وقرأ حفص والاخوان تذكرون بتاء واحدة وتخفيف الذال * وقرأ ابن عامر يتذكرون بالياء والتاء وتخفيف الذال * وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وتشديد الذال وقرأ أبو الدرداء وابن عباس وابن عامر في رواية بتاءين * وقرأ مجاهد بياء وتشديد الذال * وكم من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون * كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى أهلكتها وأعاد الضمير في أهلكتها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء وأهلكتها جملة في موضع الخبر وأجازوا أن تكون في موضع نصب باضمار فعل يفسره أهلكتها تقديره وكم من قرية أهلكتها أهلكتها ولا بد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله أو هم قائلون فمنهم من قدره وكم من أهل قرية ومنهم من قدره أهلكتها أهلها وينبغي أن يقدر عند قوله فجاءها أي فجاء أهلها لمجيء الحال من أهلها بدليل أو هم قائلون لأنه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو إلى حذف المضاف قبل قوله فجاءها * وقرأ ابن أبي عبله وكم من قرية أهلكتها فجاءهم فيقدر المضاف وكم من أهل قرية ولا بد من تقديره صفة للقرية محذوفة أي من قرية عاصية ويعقب مجيء البأس وقوع الاهلاك لا يتصور فلا بد من تجوز ما في الفعل بأن يراد به أردنا إهلاها أو حكمنا بإهلاها فجاءها بأسنا وما أن يختلف المدلولان بأن يكون المعنى أهلكتها بالخذلان وقلة التوفيق فجاءها بأسنا بعد ذلك وما أن يكون التجوز في الفاء بأن تكون بمعنى الواو وهو ضعيف أو تكون لترتيب القول فقط فكأنه أخبر عن قرى كثيرة أنه أهلكتها ثم قال فكان من أمرها مجيء البأس * وقال الفراء ان الاهلاك هو مجيء البأس ومجيء البأس هو الاهلاك فلما تلازم لم يبال أيهما أقدم في الرتبة كما تقول شتمني فأساء وأساء فشتني لأن الاساءة والشتم شيء واحد وقيل الفاء ليست للتعقيب وانما هي للتفسير كقولهم توضأ فغسل كذا ثم كذا وانتصب بيانا على الحال وهو مصدر أي فجاءها بأسنا بآتين أو قائلين وأوهنا للتنويع أي جاء مرة ليلا كقوم لوط ومرة وقت القيلولة كقوم شعيب وهذا فيه نشر لما لف في قوله فجاءها وخص مجيء البأس بهذين

قد عاد إلى الأول ففيه إبهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الأول ويجوز دخولها في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لانه في الأول لامتناع الخول وفي الثاني لكثرة الدخول لالامتناعه وأما قول الزمخشري والصحيح إلى آخره فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت للعطف لزم أن يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فجاءها فيلا يمكن أن يكون حالا بدليل على أنها ليست واو عطف ولا حظ فيهما معنى واو العطف تقول جاءني زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فتعطف عليه جملة حال وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف اذ قلت والله لتخرجن وأما قوله فحيث فليس بخيب وذلك أنه بناء على أن الجملة الاسمية اذ كان فيها ضمير ذي الحال فان حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نشرها ونظمها وهو أكثر من رمل يرين ومها فلسطين وقد رجع الزمخشري عن هذا المنهج إلى منهج الجماعة

الوقتين لأنهما وقتان للسكون والدعة والاستراحة فنجى العذاب فيهما أقطع وأشق ولأنه يكون المجيء فيه على غفلة من المهلكين فهو كالنجى بعبته وقوله أو هم قائلون جملة في موضع الحال ونص أصحابنا أنه إذا دخل على جملة الحال أو العطف فانه لا يجوز دخول أو والحال عليها فلا يجوز جاء زيد ماشيا أو وهو راكب * وقال الزمخشري (فان قلت) لا يقال جاء زيد هو فارس بغير أو أو فإل قولته تعالى أو هم قائلون (قلت) قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج * وقال لو قلت جاءني زيد راجلا أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو لأن الذكرة عاد إلى الأول والصحيح أنها إذا عطف على حال قبلها حذفت الواو استقلا لا لاجتماع حرفي عطف لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقوله جاء زيد راجلا أو هو فارس كلام فصيح وارد على حدّه وأما جاءني زيد هو فارس فحيث انتهى فاما بعض النحويين الذي اتهمه الزمخشري فهو الفراء وأما قول الزجاج في التمثيل لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكرة عاد إلى الأول ففيه إبهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الأول ويجوز أن يدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لأنه في الأول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه وأما قول الزمخشري والصحيح إلى آخرها فعمله ليس بصحيح لأن واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لأنها لو كانت للعطف لزم أن يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فيجيشها في ما لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لفظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف إذا قلت والله ليخرجن وأما قوله فحيث فليس بخيبي وذلك أنه بناء على أن الجملة الاسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال فإن حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رملي يرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجيء ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري إلى مذهب الجماعة * فإنا كان دعواهم إذا جاءهم بأسنا الآن قالوا أنا كنا ظالمين * قال ابن عباس دعواهم تضرعهم الإقرارهم بالشرك * وقيل دعواهم دعاؤهم * قال الخليل يقول اللهم أشركنا في صالح دعوى المسامين ومنه فإنا زالت تلك دعواهم * وقيل ادعائهم أي ادعوا معاذير تحسن حالهم وتقيم حججهم في زعمهم * قال ابن عطية وتحفل الآية أن يكون المعنى فإنا آلت دعائهم التي كانت في حال كفرهم إلى اعتراف ومنه قول الشاعر

وقد شهدت قيس فإنا كان نصرها * قتيبة إلا عضها بالأباهم

* وقال الزمخشري ويجوز فإنا كان استغاثتهم الأقولهم هذا لأنه لا مستغاث من الله بغيره من قولهم دعواهم بالكعب قالوا ودعواهم اسم كان والآن قالوا الخبر وأجازوا العكس والاول هو الذي يقتضى نصوص المتأخرين أن لا يجوز الا هو فيكون دعواهم الاسم والآن قالوا الخبر لأنه إذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول نحو ضرب موسى عيسى وكان وأخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي يتعدى إلى واحد فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبهة به وهو كان ودعواهم والآن قالوا لا يظهر فيها لفظ يبين الاسم من الخبر ولا معنى فوجب أن يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر * فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن

* فإنا كان دعواهم * قال ابن عباس دعواهم تضرعهم الإقرارهم بالشرك انتهى ودعواهم اسم كان و * إذ * ظرف معمول لدعواهم وخبر كان * ان قالوا * أي الأقولهم وان وما بعدها معمول للقول * فلنسألن الذين أرسل اليهم * أي نسأل الأمم المرسل اليهم عن أعمالهم وعما بلغه اليهم الرسل كقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين وتساءل الرسل عما أجاب به من أرسلوا اليه كقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيتم وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسؤال الرسل تأنييس يعقب الانبياء ثوابا وكرامة

(الدر)

* سورة الاعراف * بسم الله الرحمن الرحيم * (ش) فان قلت لا يقال جاء زيد هو فارس بغير أو أو فإل قولته تعالى أو هم قائلون * قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاءني زيد راجلا أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو لأن الذكرة عاد إلى الأول والصحيح

﴿فلنقص عليهم﴾ أي نسردهن أعمالهم قصة ﴿بعلم﴾ من ذلك وإطلاع عليه ﴿وما كنا غائبين﴾ عن شيء منه وهذا من أعظم التوبيخ حيث يقرون بالظلم ويشهد عليهم أنبياءهم ويقص الله عليهم أعمالهم ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ مذهب الجمهور أن في القيامة موازين توزن بها أعمال العباد اتباعا لظاهر النصوص في ذلك وذهب مجاهد والضحاك والأعمش وجماعة وهو قول المعتزلة إلى أن ما ورد من الوزن والموازين إنما هو كناية عن العدل ومحاسبة أهل الموقف بحساب أعمالهم والوزن مبتدأ ويومئذ ظرف منصوب بالوزن والتنوين في اذتنوين العوض من جملة محذوفة تقديره يومئذ نسأل ونقص فحذف ذلك وعوض منه التنوين ولذلك لا يحذفان وكذا كل موضع (٢٧٠) يلحق التنوين فيه لاذلحق خبر عن المبتدأ الذي هو الوزن

﴿فن ثقلت موازينه﴾ من أثبت الميزان ذكر أنه ذو كفتين ولسان ولم يثبت مثل هذا نصا في القرآن ولا في السنة والثقل والخفة إنما هو من صفات الأجسام والحسنات والسيئات من صفات الاعراض فقال هؤلاء إن الموزون إنما هو الصحف التي كتبت فيها الحسنات والسيئات وقوله موازينه أفرد الضمير مراعاة للفظ ثم جمع في قوله فأولئك مراعاة لمعنى من ويتعلق بآياتنا بقوله ﴿يظامون﴾ لتضمنه معنى يكذبون أو لأنها بمعنى يجحدون

(الدر)

إنها إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استقلا لا اجتماع حرفي عطف لأن

المرسلين ﴿أي نسأل الأمم المرسل إليهم عن أعمالهم وعن ما بلغه إليهم الرسل لقوله ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتكم المرسلين﴾ ويسأل الرسل عما أجاب به من أرسلوا إليه كقوله ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسؤال الرسل تأنيس يعقب الانبياء ثوابا وكرامة﴾ وقد جاء السؤال منفيا ومثبتا بحسب المواطن أو بحسب الكيفيات كسؤال التوبيخ والتأنيس وسؤال الاستعلام البحث منفي عن الله تعالى إذ أحاط بكل شيء علما ﴿وقيل المرسل إليهم الأنبياء والمرسلون الملائكة وهذا بعيد﴾ فلنقص عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴿أي نسردهن أعمالهم قصة قصة بعلم من ذلك وإطلاع عليه وما كنا غائبين عن شيء منه بل عامنا محيط بجميع أعمالهم ظاهرها وباطنها وهذا من أعظم التوبيخ والتقريع حيث يقرون بالظلم وتشهد عليهم أنبياءهم ويقص الله عليهم أعمالهم ﴿قال وهب يقال للرجل منهم أتدكر يوم فعلت كذا أتدكر حين قلت كذا حتى يأتي على آخر ما فعله وقاله في دنياه وفي قوله بعلم دليل على إثبات هذه الصفة لله تعالى وإبطال لقول من قال لا علم لله﴾ والوزن يومئذ الحق فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظامون﴾ اختلفوا هل ثم وزن وميزان حقيقة أم ذلك عبارة عن اظهار العدل التام والقضاء السوي والحساب المحرر فذهب المعتزلة إلى إنكار الميزان وتقدمهم إلى هذا مجاهد والضحاك والأعمش وغيرهم وعبر بالثقل عن كثرة الحسنات وبالخفة عن قلتها ﴿وقال جمهور الأمة بالأول وأن الميزان له عمود وكفتان ولسان وهو الذي دل عليه ظاهر القرآن والسنة ينظر إليه الخلائق تأكيدهم للحجة وإظهار النصفة وقطع المَعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فيعترفون بها بالسننهم وتشهد عليهم بها أيديهم وأرجلهم وتشهد عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد وأما الثقل والخفة فن صفات الأجسام وقد ورد أن الموزون هي الصحف التي أثبتت فيها الأعمال فيحدث الله تعالى فيها ثقلا وخفة وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصح اسناده وجمعت الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد هذا قول الجمهور ﴿وقال الحسن لكل أحد يوم القيامة ميزان على حدة وقد يعبر عن الحسنات بالموازين فيكون ذلك على حذف مضاف أي فن ثقلت كفة موازينه أي موزوناته فيكون موازين جمع موزون لا جمع ميزان وكذلك ومن خفت كفة حسناته والوزن مبتدأ وخبره ظرف الزمان والتقدير والوزن كأن

واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاءني زيد هو فارس نحيب انتهى (ح) فلما بعض النحويين الذي أبهمه (ش) فهو الفراء وأما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول ففيه إبهام وتعيين لم يجز دخولها في المثال الأول ويجوز أن تدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حده سواء لأنه في الأول لا متناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا امتناعه وأما قول (ش) والصحيح إلى آخره فتعليل ليس بصحيح لأن واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لانهما لو كانت للعطف للزم أن يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فجاءها في لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لفظ فيها معنى واو عطف تقول جاءني زيد

يوم أن نسألهم ونقص عليهم وهو يوم القيامة والحق صفة للوزن ويجوز أن يكون يومئذ نظراً للوزن معمولاً له والحق خبر ويتعلق بآياتنا بقوله يظلمون لتضمنه معنى يكذبون أو لأنها بمعنى يجحدون وجحد تعدي بالباء قال وجحدوا بها والظاهر أن هذا التقسيم هو بالنسبة للمؤمنين من أطاع ومن عصى والكفار فتوزن أعمال الكفار * وقال قوم لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون لقوله وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً وإنما توزن أعمال المؤمنين طائعهم وعاصيهم ﴿ ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون ﴾ تقدم معنى مكناكم في قوله في أول الانعام مكناهم في الأرض والخطاب راجع للذين خوطبوا باتباع ما أنزل إليكم وما بينهما أوردمورد الاعتبار والایقاف بذكر ما آل إليه أمرهم في الدنيا وما يؤول إليه في الآخرة والمعاش جمع معيشة ويحتمل أن يكون وزنهما مفعلة ومفعلة بكسر العين وضمها قالهما سيويه * وقال الفراء معيشة بفتح عين الكامة والمعيشة ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به إلى ذلك وهي في الأصل مصدر تنزل منزلة الآلات * وقيل على حذف مضاف التقدير أسباب معاش كالزرع والحصد والتجارة وما يجري مجرى ذلك وسماها معاش لأنها موضوعة إلى ما يعاش به * وقيل المعاش وجوه المنافع وهي ما يحدثه الله ابتداء كالثمار أو ما يحدثه بطريق اكتساب من العبد وكلها يوجب الشكر * وقرأ الجمهور معاش بالياء وهو القياس لأن الياء في المفرد هي أصل لازائدة فتمز وانما تمز الزائدة نحو صحائف في صحيفة * وقرأ الأعرج وزيد بن علي والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية معاش بالهمز وليس بالقياس لكنهم روه وهم ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز كما شذ في منابر جمع منارة وأصلها منورة وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها ماصوبة وكان القياس مناور ومصاوب وقد قالوا مصاوب على الأصل كما قالوا في جمع مقامة ومقاوم ومعونة معاون * وقال الزجاج جميع نخاعة البصرة تزعم أن همزها خطأ ولا أعلم لها وجهاً إلا التشبيه بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة * وقال المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدرى ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا انتهى ولسماعتهم عديدين بأقوال نخاعة البصرة * وقال الفراء ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعلية فيشبهون مفعلة بفعلية انتهى فهذا نقل من الفراء عن العرب أنهم ربما همزوا هذا وشبهه وجاء به نقل القراءة الثقات ابن عامر وهو عربي صراح وقد أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن والأعرج وهو من كبار قرءاء التابعين وزيد بن علي وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن يدانيه في ذلك أحد والأعمش وهو من الضبط والاتقان والحفظ والثقة بكان ونافع وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة بالحل الذي لا يجهل فوجب قبول ما نقلوه الينا ولا مبالاة بمخالفة نخاعة البصرة في مثل هذا وأما قول المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد بن علي والأعمش وأما قوله أن نافع لم يكن يدرى ما العربية فشهادة على النفي ولو فرضنا أنه لا يدرى ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها إلى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك اذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء وكثير من هؤلاء النخاعة يسيئون الظن

والخطاب راجع للذين خوطبوا باتباع ما أنزل إليكم وما بينهما أوردمورد الاعتبار والایقاف بذكر ما آل إليه أمرهم في الدنيا وما يؤول إليه في الآخرة ﴿ معاش ﴾ جمع معيشة وقرأ خارجة عن نافع معاش بالهمز شبهها بصحائف من حيث عدد الحروف والحركات والسكون والمعيشة ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصل به إلى ذلك وهي في الأصل مصدر ينزل منزلة الآلات وأعراب ﴿ قليلاً ما تشكرون ﴾ كأعراب قليلاً ما تذكرون (الدر)

والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حال وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما يأتي للقسم وليست فيه للعطف اذا قلت والله لتخرجن وأما قوله فخبيت فليس بخبيت وذلك أنه بناء على أن الجملة الاسمية اذا كان فيها ضمير ذي الحال فإن حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ

بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين وقد رجع (ش) عن هذا المذهب إلى مذهب الجماعة

﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ هو على حذف مضاف تقديره خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم وتبقى ثم دالة على وضعها من المملة في الزمان فبدأ بالخلق وهو اخراج من العدم الصرف الى مادة وهي التراب ولقوله تعالى خلقه من تراب ثم ثنى بالتصوير وهو تشكيله بالصورة الآدمية وتقدم تفسير ﴿ خلقنا لللائكة اسجدوا ﴾ في البقرة فأغنى عن اعادته وقوله ﴿ لم يكن من الساجدين ﴾ جملة لاموضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى ما أخرجه الاستثناء من نفى سجود ابليس كقوله أباي واستكبر قوله الا ابليس في البقرة ﴿ قال مامنعك ﴾ انتقل من ضمير المتكلم المعظم الى ضمير الغيبة في قال وما استفهامية مبتدأة الجملة بعده خبره ولا في أن لا تسجد زائدة للتوكيد يدل على زيادتها سقوطها في قوله ان تسجدوا ذم معمولة لقوله منعك والمعنى انه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى عالما بامناعه من السجود وما استفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا قبل

بالقراء ولا يجوز لهم ذلك واعراب قليلا ما تشكرون كاعراب قليلا ما تذكرون ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ ثم قلنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ﴿ لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين الى طائعين وعاص فالطائعين ممثّل ما أمر الله به مجتنب ما نهى عنه والعاصي بضمة أخذ ينبه على أن هذا التقسيم كان في البدء الأول من أمر الله لللائكة بالسجود فامثّل من امثّل وامتنع من امتنع وأنه أمر تعالى آدم ونهى فحكي عنه ما يأتي خبره فنبه أولا على موضع الاعتبار وبرز الشيء من العدم الصرف الى الوجود والتصوير في هذه الصورة الغريبة الشكل الممكنة من بدائع الصانع والظاهر أن الخطاب عام لجميع بني آدم ويكون على قوله ثم قلنا ما أن تكون فيه ثم بمعنى الواو فلم ترتب ويككون الترتيب بين الخلق والتصوير أو تكون ثم في ثم قلنا للترتيب في الاخبار لا في الزمان وهذا أسهل محمل في الآية ومنهم من جعل ثم للترتيب في الزمان واختلفوا في الخطاب ﴿ فقل المراد به آدم وهو من اطلاق الجمع على الواحد ﴾ وقيل المراد به بنوه فعلى القول الأول يكون الخطاب في الجملتين لآدم لان العرب تخاطب العظيم الواحد بخطاب الجمع ﴿ وقيل الخطاب في الأولى لآدم وفي الثانية لذريته فتحصل المهلة بينهما ثم الثالثة لترتيب الاخبار وروى هذا العوفي عن ابن عباس ﴿ وقيل خلقناكم لآدم ثم صورناكم لبنيه يعني في صلبه عند أخذ الميثاق ثم قلنا فيكون الترتيب واقعا على بابه وعلى القول الثاني وهو ان الخطاب لبني آدم ﴿ فقل الخطاب على ظاهره وان اختلف محمل الخلق والتصوير فروى الحرث عن ابن عباس خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم في الأرحام ﴾ وقال ابن جبير عنه خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء وقاله عكرمة وقتادة والضحاك والاعمش ﴿ وقال ابن السائب خلقناكم نطفة في أصلاب الرجال وثرائب النساء ثم صورناكم عند اجتماع النطف في الأرحام ﴾ وقال معمر بن راشد حاكيا عن بعض أهل العلم خلقناكم في بطون أمهاتكم وصورناكم فيها بعد الخلق شق السمع والبصر وثم على هذه الأقوال في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار ﴿ وقيل الخطاب لبني آدم الا أنه على حذف مضاف التقدير ولقد خلقنا أرواحكم ثم صورنا أجسامكم حكاه القاضي أبو يعلى في المعتمد ويكون ثم في ثم قلنا للترتيب الاخبار ﴿ وقيل التقدير ولقد خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم ثم قلنا فثم على هذا للترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها ﴿ وقيل هو من تلويح الخطاب بخطاب العين ويراد به الغير فيكون الخطاب لبني آدم والمراد آدم كقوله واذنبناكم من آل فرعون فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون واذقتكم نفسا هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني اسرائيل والمراد أسلافهم ﴿ ومنه قول الشاعر

إذا اقتحرت يوما تميم بقوسها ﴿ وزادت على ما وطدت من مناقب

فأنتم بندي قار أمالت سيفوكم ﴿ عروش الذين استرهوا قوس حاجب

وهذه الواقعة كانت لأبائهم وتقدم تفسير قلنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس في سورة البقرة فأغنى عن اعادته وقوله لم يكن من الساجدين جملة لاموضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى ما أخرجه الاستثناء من نفى سجود ابليس كقوله أباي واستكبر بعد قوله الا ابليس في البقرة ﴿ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ الظاهر أن لازائدة تقييد التوكيد والتحقيق كهي في قوله لئلا يعلم أي لان يعلم وكأنه قيل ليتحقق علم أهل الكتاب وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ أمرتك ويدل على زيادتها قوله تعالى ما منعك أن تسجد وسقوطها في هذا دليل على زيادتها في

ألا تسجد والمعنى أنه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وإن كان تعالى عالماً بما منعه من
السجود وما استفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا وأنشدوا على زيادة لا قول الشاعر
أفعلك لا برق كأن وميضه * غاب يقسمه ضرام مثقب

﴿ وقول الآخر ﴾

أبي جوده لا البخل واستعجلت به * نعم من فتي لا يمنع الجود قائله
وأقول لاحجة في البيت الأول اذ يحتمل أن لا تكون فيه لازمة لاحتمال أن تكون عاطفة وحذف
المعطوف والتقدير أفعلك لا عن غيرك وأما البيت الثاني فقال الزجاج لا مفعولة والبخل بدل منها
* وقال أبو عمرو بن العلاء الرواية فيه لا البخل بخفض اللام جعلها مضافة إلى البخل لأن لا قد ينطق
بها ولا تكون للبخل انتهى وقد خرجته أنا نخر بجا آخر وهو أن ينتصب البخل على أنه مفعول من
أجله ولا مفعولة * وقال قوم لا في أن لا تسجد ليست زائدة واختلفوا * فقيل يقدر محذوف يصح
معه المعنى وهو ما منعك فأحوجك أن لا تسجد * وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصح معه النفي
* فقيل معنى ما منعك من أمرك ومن قال لك أن لا تسجد * قال أناخير منه خلقني من نار وخلقته
من طين * هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه يتضمن الجواب اذ معناه معنى فضلى عليه
لشرف عنصرى على عنصره وهذا يقتضى عنده أن النار خير من الطين وإذا كان كذلك فالناشئ
من الأفضل لا يسجد للمفضول قالوا وذلك أن النار جسم مشرق علوى لطيف خفيف حار يا بس
محاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم كثيف ثقیل بارد يا بس بعيد عن مجاورة
السموات والنازقوية التأثير والفعل والطين ليس له إلا القبول والانفعال والفعل أشرف من
الانفعال والنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة والطين يبرده وييسه مناسب للموت
وإذا تقرر هذا فالخلق من الأفضل أفضل فلا يؤمر الأفضل بخدمة المفضول ألا ترى أنه لو أمر مثلاً
مالك وأبو حنيفة بخدمة من هو دونهما فى العلم لكان ذلك قبيحاً فى العقل ثم قالوا أخطأ إبليس من
حيث فضل النار على الطين وهما فى درجة واحدة من حيث هما جاد مخلوق والطين أفضل من
النار من وجوه * أحدها أن من جوهر الطين الرزاة والسكون والوقار والناة والحلم والحياء
والصبر وذلك هو الداعى لآدم عليه السلام بعد السعادة التى سبقت له فى التوبة والتواضع
والتضرع فأورثه المغفرة والاجتماع والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع
والاضطراب وذلك هو الداعى لإبليس بعد الشقاوة التى سبقت إلى الاستكبار والاصرار فأورثه
الهلاك واللعة والعذاب قاله القفال ثم ذكرنا وجوها عشرة يظهر بها فضل التراب على النار ثم
قالوا لا يدل من كانت مادته أفضل على أنه تكون صورته أفضل اذ الفضيلة عطية من الله تعالى
ألا تراه تعالى يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر وأن الحبشى المؤمن خير من القرشى
الكافر وإذا كانت المقدمة غير مسامة لم ينتج والمقدمة ثانى أن تقول إبليس نارى المادة وكل نارى
المادة أفضل من ترابى المادة فإبليس أفضل من ترابى المادة والمقدمة الثانية ممنوعة فلا تنتج * وقال
ابن عباس والحسن وابن سيرين أول من قاس إبليس * قال ابن عباس فأخطأ من قاس الدين برأيه
قرنه الله مع إبليس وقالوا ما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس * وقال بعض العلماء أخطأ قياسه
وذهب علمه أن الروح الذى نفخ فى آدم ليس من طين واستدل نفاة القياس على إبطاله بقصة إبليس
ولا حاجة فيها لأنه قياس فى مورد النص فهو فاسد فلا يدل على بطلان القياس حيث لا نص واستدل

﴿ قال أناخير منه ﴾ هذا

ليس بجواب مطابق
للسؤال لكنه يتضمن
الجواب اذ معناه معنى

فضلى عليه لشرف عنصرى

على عنصره ولم ينظر

المسكين لامر من أمره

بالمسجود وهو الله تعالى

فامتثال الامر طاعة لله

تعالى وقد تكلم الناس فى

(الدر)

(ح) أنشدوا على زيادة

لا قول الشاعر

أفعلك لا برق كأن وميضه

غاب تسفه ضرام مثقب

وقول الآخر

الى جوده لا البخل

واستعجلت به

نعم من فتي لا يمنع الجود قائله

وأقول لاحجة فى البيت

الأول اذ يحتمل أن لا تكون

لا فيه زائدة لاحتمال أن

تكون عاطفة وحذف

المعطوف والتقدير أفعلك

لا عن غيرك وأما البيت

الثانى فقال الزجاج لا مفعولة

والبخل بدل منها وقال أبو

عمرو بن العلاء الرواية فيه

لا البخل بخفض اللام

جعلها مضافة إلى البخل لأن

لا قد ينطق بها ولا تكون

للبخل انتهى وقد خرجته

أنا نخر بجا آخر وهو أن

ينتصب البخل على أنه

مفعول من أجله ولا مفعولة

تفضيل النار على الطين وفي تفضيل الطين على النار بما هو مذكور في البحر ﴿قال فاهبط منها﴾ لما كان امتناعه من السجود بسبب ظهور شرفه على آدم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو الى سفلى والضمير في منها عائد على الجنة وان لم يجز لها ذكر قال ابن عطية أهبط أولا وأخرج من (٢٧٤) الجنة وصار في السماء لان الاخبار تظاهرت انه أغوى

آدم وحواء من خارج الجنة ثم أمر آخر بالهبوط من السماء مع آدم وحواء ومعنى ﴿فما يكون لك﴾ أي لا يصح لك ألا يتم أولا ينبغي والضمير في ﴿فيها﴾ يعود على ما عاد عليه منها ولا مفهوم لهذا الظرف بل التكبر منهى عنه في كل موضع وكرر معنى الهبوط بقوله ﴿فاخرج﴾ لان الهبوط منها خروج ولكنه أخبر بصغاره وذلمته وهو أنه جزاء على تكبره قوبل بالضد مما أنصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لأنه خالق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي تعاطى الكبر ﴿قال أنظرني الى يوم يبعثون﴾ هذا يدل على اقراره بالبعث وعلمه بأن آدم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الارض ثم يموتون وان منهم من ينظر فيكون طلبه الانتظار بأن يغويهم ويوسوس اليهم فالضمير في يبعثون عائد على ما دل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كان ذلك سببا للغواية والفطنة ان في ذلك ابتلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من اعظام الثواب بالخالفه وادامة العقاب بالطواعية وأجابه تعالى بأنه من المنظرين أي من المؤخرين ولم يأت هنا بغاية للانتظار وجاء مغيا في الحجر وفي ص بقوله الى يوم الوقت المعلوم ويأتي تفسيره في الحجر ان شاء الله ومعنى من المنظرين من الطائفة التي تأخرت أعمارها كثيرا حتى جاءت آجالها على اختلاف أوقاتها فقد شمل تلك الطائفة انتظار وان لم يكونوا أحياء مدة الدهر * وقيل من المنظرين جمع كثير مثل قوم نونس ﴿قال فبا أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ الظاهر ان الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقت الالية بقوله لأقعدن * قال

بقوله اذ أمرتك على أن مطلق الامر يدل على الوجوب ويدل على الفور لزم ابليس على امتناعه من السجود في الحال ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال ولا مطلقا ﴿قال فاهبط منها﴾ كما يكون لك أن تتكبر فيها فخرج انك من الصاغرين * لما كان امتناعه من السجود لسبب ظهور شرفه على آدم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو الى أسفل والضمير في منها لم يتقدم له مفسر يعود عليه * فقيل يعود على الجنة وكان ابليس من سكانها * وقال ابن عباس كانوا في جنة عدن لاني جنة الخلد وخلق آدم من جنة عدن * وقال ابن عطية أهبط أولا وأخرج من الجنة وصار في السماء لان الاخبار تظاهرت انه أغوى آدم وحواء من خارج الجنة ثم أمر آخر بالهبوط من السماء مع آدم وحواء والحية وهذا كله بحسب الفاظ القصة والله أعلم انتهى * وقيل يعود على السماء * قال الزمخشري فاهبط منها من السماء التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة الى الأرض التي هي مقر العصاة المتكبرين من الثقلين * وقيل يعود على الأرض فكانه كان له ملكها أمره أن يهبط منها الى جزائر البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الأرض الا كهينة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها وهذا يحتاج الى صحة نقل * وقيل يعود على صورته التي كان فيها لانه اقتخر أنه من النار فشوهت صورته بالاطلام وزوال اشراقه قاله أبو روق * وقيل عائد على المدينة التي كان فيها ذكره الكرماني ويحتاج الى تصحيح نقل * وقيل يعود على المنزلة والرتبة الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفاء والتقريب الى محل الطرد والتعذيب ومعنى فما يكون لك لا يصح لك ألا يتم أولا ينبغي بل التكبر منهى عنه في كل موضع * وقيل هو على حذف معطوف دل عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها * وقيل المعنى ما للتكبر أن يكون فيها وكرر معنى الهبوط بقوله فاخرج لان الهبوط منها خروج ولكنه أخبر بصغاره وذلمته وهو أنه جزاء على تكبره قوبل بالضد مما أنصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لأنه خالق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي تعاطى الكبر ومن كلام عمر ومن تكبر وعدا طوره رهصه الله الى الأرض ﴿قال أنظرني الى يوم يبعثون﴾ قال انك من المنظرين * هذا يدل على اقراره بالبعث وعلمه بأن آدم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الارض ثم يموتون وان منهم من ينظر فيكون طلبه الانتظار بأن يغويهم ويوسوس اليهم فالضمير في يبعثون عائد على ما دل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كان ذلك سببا للغواية والفطنة ان في ذلك ابتلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من اعظام الثواب بالخالفه وادامة العقاب بالطواعية وأجابه تعالى بأنه من المنظرين أي من المؤخرين ولم يأت هنا بغاية للانتظار وجاء مغيا في الحجر وفي ص بقوله الى يوم الوقت المعلوم ويأتي تفسيره في الحجر ان شاء الله ومعنى من المنظرين من الطائفة التي تأخرت أعمارها كثيرا حتى جاءت آجالها على اختلاف أوقاتها فقد شمل تلك الطائفة انتظار وان لم يكونوا أحياء مدة الدهر * وقيل من المنظرين جمع كثير مثل قوم نونس ﴿قال فبا أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ الظاهر ان الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقت الالية بقوله لأقعدن * قال

الظاهر أن الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقت الحلف بقوله ﴿لأقعدن﴾ وأغويتني بمعنى أضللتني قاله ابن عباس والاغواء نسبه ابليس الى الله تعالى وهو فعل من أفعال الله جار على الحكمة الالهية. فجاز أن يقسم به قال الزمخشري * فان قلت ثم تعلقت الباء فان تعليقها بالاقعدن يصد عنه لام القسم لا تقول والله يزيد الأمرين * قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبا أغويتني أقسم بالله

الزخشرى وإنما أقسم بالاغواء لأنه كان تكليفاً من أحسن أفعال الله لكونه تعريضاً للسعادة الأبد
فكان جديراً أن يقسم به انتهى * وقيل الباء للسبب أي بسبب اغوائك إياي وعبر ابن عطية عنها
بان يراد بها معنى المجازاة قال كأن تقول فباكرامك لي يا زيدا لا كرمك قال وهذا أليق بالقصة * قال
الزخشرى (فان قلت) بم تعلقت الباء فان تعليقها بالأقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله يزيد
لأمرن (قلت) تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبا أغويتني أقسم بالله لأقعدن أي بسبب
اغوائك أقسم انتهى وما ذكره من أن اللام تصد عن تعلق الباء بالأقعدن ليس حكماً جمعاً عليه بل
في ذلك خلاف * وقيل ما استفهامية كأنه استفهم عن السبب الذي أغواه وقال بأي شيء
أغويتني ثم ابتدأ قسمه فقال لأقعدن لهم وضعف بآيات الالف في ما الاستفهامية وذلك شاذ
أو ضرورة نحو قولهم عما تسأل فهذا شاذ والضرورة كقوله * على ما قام يشكتني لئيم *
ومعنى أغويتني أضللتني قاله ابن عباس والاكثرون أولعتني قاله الحسن أو أهلكني قاله ابن
الانباري أو خيبتني قاله بعضهم * وقيل ألفتني غاوريا * وقيل سميتني غاوريا بالكبرياء عن السجود
لمن أناخير منه * وقيل جعلتني في الغي وهو العذاب وقيل قضيت علي من الأفعال الذميمة * وقيل
أدخلت علي داء الكبر * وقال الزخشرى فسبب اغوائك إياي لأقعدن لهم وهو تكليفه إياه
ما وقع به في الغي كما ثبتت الملائكة مع كونهم أفضل منه ومن آدم نفساً ومناصب وعن الأصم أمرتني
بالسجود فحملتني الأنف على معصيتك والمعنى فسبب وقوعي في الغي لأجتمعتني في اغوائهم حتى
يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم انتهى وهو الأصم فسرنا على مذهب الاعتزال في نفى نسبة
الاغواء حقيقة وهو الاضلال إلى الله وكذلك من فسر أغويتني معنى ألفتني غاوريا وهو فرار من
ذلك وقوله في الملائكة أنهم أفضل من آدم نفساً ومناصب هو مذهب المعتزلة * وقال محمد بن كعب
القرظي قاتل الله القدرية لا بليس أعلم بالله منهم يريد في أنه علم أن الله بهم يدي ويضل وجاء
رجل من كبار الفقهاء يرمي بالقدر بفلس إلى طاووس في المسجد الحرام فقال له طاووس تقوم
أو تقام فقام الرجل فقبل له أتقول هذا الرجل فقيه فقال بليس أفقه منه قال رب بما أغويتني
وهذا يقول أنا أغوى نفسي وجعل الزخشرى هذه الحكاية من تكاذيب المجبرة وذكرها ثم
قال كلا ما قبحاً يوقف عليه في كتابه وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان والثابت فيه قالوا
وانتصب صراطك على إسقاط علي قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أي
على الظهر والبطن وإسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت
على الخشبة قالوا أو على الظرف كما قال الشاعر فيه * كما غسل الطريق الثعلب * وهذا أيضاً
تخريج فيه ضعف لأن صراطك ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى إليه الفعل إلا
بواسطة في وما جاء خلاف ذلك شاذ أو ضرورة وعلى الضرورة أنشدوا * كما غسل الطريق
الثعلب * وما ذهب إليه أبو الحسين بن الطراوة من أن الصراط والطريق ظرف مبهم لا يختص
رده عليه أهل العربية والأولى أن يضمن لأقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب الصراط على أنه
مفعول به والتقدير لألزم بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الإسلام وهو الموصل
إلى الجنة ويضعف ما روى عن ابن مسعود وعون بن عبد الله أنه طريق مكة خصوصاً على العقبة
المعروفة بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج ومعنى قعوده أنه يعترض لهم على طريق الإسلام كما
يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفي الحديث إن الشيطان قعد لابن آدم باطرقه نهاء

ليس جمعاً عليه بل في ذلك خلاف وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان واللبث فيه قالوا وانتصب صراطك على إسقاط علي قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن وإسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة والأولى أن يضمن لأقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب الصراط على أنه مفعول به والتقدير لألزم بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الإسلام وهو الموصل إلى الجنة

(الدر)

(ش) فان قلت بم تعلقت الباء فان تعليقها بالأقعدن يصد عنه لام القسم لا تقول والله يزيد لأمرن * قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبا أغويتني أقسم بالله لأقعدن أي بسبب اغوائك أقسم انتهى (ح) ما ذكره من أن اللام تصد عن تعلق الباء بالأقعدن ليس حكماً جمعاً عليه بل في ذلك خلاف

عن الاسلام وقال أتترك دين آبائك فعصاه وأسلم فنهاه عن الهجرة وقال تدع أهلك وبلدك فعصاه
فهاجر فنهاه عن الجهاد وقال تقتل وتترك ولدك فعصاه فجاهد فله الجنة * ثم لاثنين من بين أيديهم
ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجداً أكثرهم شاكرين * الظاهر أن أتيانه من هذه الجهات
الأربع كناية عن وسوسته واغوائه له والجدي في اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات يأتي
منها العدو غالباً ذكرها لانه يأتي من الجهات الأربع حقيقة * وقال ابن عباس من بين أيديهم
الآخرة أشككهم فيها وانه لا بعث ومن خلفهم الدنيا أرغبهم فيها وزينها لهم وعنه أيضاً وعن النخعي
والحكم بن عتبة عكس هذا وعنه وعن أيمانهم الحق وعن شمائلهم الباطل وعنه أيضاً وعن أيمانهم
الحسنة وعن شمائلهم السيئات * وقال مجاهد الأولان حيث ينصرون والآخرا حيث لا ينصرون
* وقال أبو صالح الأولان الحق والباطل والآخرا الآخرة والدنيا * وقيل الأولان بنفسه الأمل
وبنسيان الأجل والآخرا فيما تيسر وفيما تعسر * وقيل الأولان فيما بقي من أعمارهم فلا يطيعون
وفيما مضى منها فلا يندمون على معصية والآخرا فيما ملكته أيمانهم فلا ينفقونه في معروف ومن قبل
فقرهم فلا يمتنعون عن محذور * وقال أبو عبد الله الرازي حاكياً عن من سماه هو حكماً الاسلام من
بين أيديهم القوة الخيالية وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم
من الدماغ ومن خلفهم القوة الوهمية وهي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات
وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ وعن أيمانهم قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن
الأيمن من القلب وعن شمائلهم قوة الغضب وهي موضوعة في البطن الأيسر من القلب فهذه القوى
الاربعة هي التي يتولد عنها أحوال توجب زوال السعادة الروحانية والسياطين الخارجة ما لم تشعر
بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات
الاربعة وهو وجه تحقيق انتهى وهو بعيد من مناحي كلام العرب والمتشرعين قال وعلى هذا لم
يحتج الى ذكر العلو والسفل لان هاتين الجهتين ليستا بمقر شيء من القوى المفسدة لصالح السعادة
الروحانية انتهى * وقال ابن عباس لم يقل من فوقهم لان رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من
تحتهم لان الايمان من تحتهم فيه توحش * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف قيل من بين أيديهم
ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن أيمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة (قلت) المفعول فيه عدى اليه
الفعل تعديته الى المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ
ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فاما معناهاهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن
شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه يمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه ومعنى عن
يمينه انه جلس متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافى
وغيره كما ذكرنا في فعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس
لأن السهم يبعد عنها ويستعملها اذا وضع على كبدها الرمي ويبتدىء الرمي منها فكذلك قالوا جلس
بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما طرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض
الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل انتهى وهو كلام لا بأس به * وأقول انما خص بين
الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الايمان لانهما أغلب ما يجيء العدو منهما
فينال فرصته وقدم بين الأيدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة
قرنه غير خائف منه والخلف من جهة غدر ومخاتله وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته

ثم لاثنين من بين أيديهم *
الظاهر أن أتيانه من
هذه الجهات الأربع
كناية عن وسوسته
واغوائه له والجدي في اضلاله
من كل وجه يمكن ولما
كانت هذه الجهات يأتي
منها العدو غالباً ذكرها
لانه يأتي من الجهات
الأربع حقيقة وغاير في
حرف الجر الذي هو من
وعنه لانه لو كان الكل
بين أو بين لكان في
تكرار ذلك قلق في
التركيب

﴿مذووما﴾ يقال ذامه عابه يذامه ذاماً ما يسكون الهمزة ويجوز إبدالها الفاء ﴿مدحوراً﴾ يقال دحره أبعده وأقصاه دحوراً قال الشاعر
 دحرت بني الحصيب إلى قديد * وقد كانوا ذوى أشر ونفخ
 وهذه ثلاثة أوامر أمر بالهبط مطلقاً وأمر بالخروج مخبراً أنه
 ذو صغار وأمر بالخروج مقيداً بالذم والطرده ﴿لمن تبعك﴾ منهم قرأ الجمهور لمن يفتح اللام والظاهر أنها اللام الموطئة للقسم
 ومن شرطية في موضع رفع على الابتداء وجواب الشرط (٣٧٧) محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام
 الموطئة ويجوز أن تكون

اللام لام الابتداء ومن
 موصولة ولأملأن جواب
 قسم محذوف بعد من تبعك
 وذلك القسم المحذوف
 وجوابه في موضع خبر من
 الموصولة وقرأ الجحدري
 وعصمة عن أبي بكر عن
 عاصم لمن تبعك بكسر
 اللام واختلفوا في تخريجها

(الدر)

(ح) قرأ الجحدري
 وعصمة عن أبي بكر عن
 عاصم لمن تبعك منهم بكسر
 اللام واختلفوا في تخريجها
 (ع) المعنى لأجل من
 تبعك منهم لا ملأن انتهى
 (ح) ظاهر هذا التقدير
 أن اللام تتعلق بلام ملأن
 ويمتنع ذلك على قول
 الجمهور وإن ما بعد لام
 القسم لا يعمل فيما قبلها
 (ش) بمعنى لمن تبعك منهم
 الوعيد وهو قوله لا ملأن
 جهنم مندم أجمعين على أن
 لا ملأن في محل الابتداء
 ولمن تبعك خبره انتهى
 (ح) أن أراد ظاهر هذا

وخص الأيمان والشمال الحرف الذي يدل على المجاوزة لأنهم ليستأبأغلب ما يأتي منهما العدو
 وإنما تجاوزا تيانه إلى الجهة التي هي أغلب في ذلك وقدمت الأيمان على الشمال لأنها الجهة التي هي
 القوية في ملاقات العدو وبالأيمان البطش والدفع فالقرن الذي يأتي من جهتها أبسل وأشجع إذ جاء
 من الجهة التي هي أقوى في الدفع والشمال جهة ليست في القوة والدفع كالأيمان * قال ابن عباس
 سأكرين موحدين وعنه وعن غيره مؤمنين لأن ابن آدم لا يشكر نعمة الله إلا بأن يؤمن * وقال
 مقاتل سأكرين لنعمتك * وقال الحسن ثابتين على طاعتك ولا يشكرنك إلا القليل منهم وهذه
 الجملة المنفية يحتمل أن تكون داخلية في خبر القسم معطوفة على جوابه ويحتمل أن تكون
 استئنافاً اخبار ليس مقسماً عليه أخبر أن سعايته وتيانه إياهم من جميع الوجوه يفعل ذلك وهو
 هذا الاخبار منه كان على سبيل التنظي لقوله ولقد صدق عليهم إبليس ظنه أو على سبيل العلم قولان
 وسبيل العلم إمارؤيته ذلك في اللوح المحفوظ أو استفادته من قوله وقليل من عبادي الشكور
 أو من الملائكة باخبار الله لهم أو بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها أو باغواء آدم وذريته أضعف
 منه أو يكون قوى ابن آدم تسعة عشر قوة وهي خمس حواس ظاهرة وخمس باطنية والشهوة
 والغضب وسبع سابقة وهي الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة والقاذفة والنامية والمولدة
 وكلها تدعو إلى عالم الجسم إلى اللذات البدنية والعقل قوة واحدة تدعو إلى عبادة الله وتلك في أول
 الخلق والعقل إذا كان ضعيفاً أقوال ستة * قال أخرج منها مذووماً مدحوراً * الجمهور على أن
 الضمير عائد على الجنة والخلاف فيه كالخلاف في فاهبط منها وهذه ثلاث أوامر أمر بالهبط مطلقاً
 وأمر بالخروج مخبراً أنه ذو صغار وأمر بالخروج مقيداً بالذم والطرده * وقال قتادة مذووماً لعينا
 * وقال الكاكي ملوما * وقال مجاهد منغياً * وقيل ممقوتاً ومدحوراً ما بعد من رحمة الله أو من الخير
 أو من الجنة أو من التوفيق أو من خواص المؤمنين أقوال متقاربة * وقرأ الزهري وأبو جعفر
 والأعمش مذووماً بضم الهمزة من غير همز فتحتمل هذه القراءة وجهين أحدهما وهو الأظهر أن تكون
 من ذام المهموز سهل الهمزة وحذفها وألقى حركتها على الهمزة والثاني أن يكون من ذام غير المهموز
 يديم كباع يبيع فأبدل الواو ياء كما قالوا في مكيل مكول وانتصب مدحوراً على أنه حال ثانية على من
 جوز ذلك أو حال من الضمير في مذووماً أو صفة لقوله مذووماً * لمن تبعك منهم لأملأن جهنم
 منكم أجمعين * قرأ الجمهور لمن يفتح اللام والظاهر أنها اللام الموطئة للقسم ومن شرطية في موضع
 رفع على الابتداء وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة
 ويجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة ولأملأن جواب قسم محذوف بعد من تبعك
 وذلك القسم المحذوف وجوابه في موضع خبر من الموصولة * وقرأ الجحدري وعصمة عن أبي بكر

الكلام فهو خطأ على مذهب البصريين لأن قوله لا ملأن جملة هي جواب قسم محذوف من حيث كونها جملة فقط
 لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جواباً للقسم المحذوف يمتنع أيضاً لأنها إذا دلالت من هذه الحاشية لا موضع لها من الأعراب
 ومن حيث كونها مبتدأة لا موضع لها من الأعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لأنه يلزم أن تكون
 في موضع رفع لا في موضع رفع داخلها عامل غير داخل عليها عامل وذلك لا يتصور

قال ابن عطية المعنى لاجل من تبعك منهم لاملان انتهى فظاهر هذا التقدير ان اللام تتعلق بلاملان ويمتنع ذلك على قول الجمهور وان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها قال الزمخشري يعني لمن تبعك منهم الوعيد وهو لاملان جهنم منكم اجمعين على ان لاملان في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى ان اراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم محذوف فن حيث كونها جملة فقط لا يجوز (٢٧٨) ان تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم

المحذوف يمتنع أيضا لانها اذا لم تكن هذه الخيثة لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لانه يلزم ان تكون في موضع رفع لاني موضع رفع داخل عليها عامل غير داخل وذلك لا يتصور عامل وذلك لا يتصور *ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة* أي وقلنا يا آدم وتقدم تفسيرها في البقرة الا أن هنا فكل من حيث شئنا وفي البقرة وكلامنا رعدا قالوا وجاءت على أحد محامليها وهي أن يكون الثاني بعد الاول وحذف رعدا هنا على سبيل الاختصار وأثبت هناك لان تلك مدينة وهذه مكية فوفي المعنى هناك باللفظ *فوسوس لها الشيطان ليهدي لها ما ووري عنهما من سواهم ما وقال ما نها كابر بكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين* أي فعل الوسوسة لاجلهم ما وأما قوله فوسوس اليه فعناه ألقى الوسوسة اليه *قال الحسن وصلت وسوسته لهما في الجنة وهو في الارض بالقوة التي خلقها الله له* قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرده لفظ القرآن *وقيل كان في السماء وكانا يخرجان اليه* وقيل من باب الجنة وهما بها *وقيل كان يدخل اليهما في فم الحية* وقال الكرماني ألهمهما *وقال ابن القشيري أورد عليهما الخواطر المزينة وهذا ان القولان يخالفان ظاهر القرآن لان ظاهره يدل على قول ومحاورة وقسم والظاهر ان اللام لام كي قصد ابتداء سواهم ما وتنحط من تبتما بذلك ويسوؤهما بكشف ما ينبغي ستره ولا يجتنبان نهى الله فيكون هو وهما سواء في المخالفة هو أمر بالسجود فأبى وهما نهما فلم ينتهما *وقال قوم انها لام الصيرورة لانه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة في قصدها *قال الزمخشري وفيه دليل على أن كشف العورة من عظام الامور وأنه لم يزل مستهجننا في الطباع مستقبها في العقول انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي في أن العقل يقبح ويحسن والظاهر أنه يراد مدلول سواهم ما نفسهما وهما الفرج والدبر فوسوس اليه فعناه الق

عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام واختلفوا في تحريكها *فقال ابن عطية المعنى لأجل من تبعك منهم لاملان انتهى فظاهر هذا التقدير ان اللام تتعلق بلاملان ويمتنع ذلك على قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبله *وقال الزمخشري يعني لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لاملان جهنم منكم اجمعين على ان لاملان في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى فان اراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم محذوف فن حيث كونها جملة فقط لا يجوز ان تكون مبتدأة ومن حيث كونها جوابا للقسم يمتنع أيضا لانها اذا لم تكن هذه الخيثة لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لانه يلزم ان تكون في موضع رفع لاني موضع رفع داخل عليها عامل غير داخل وذلك لا يتصور *وقال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي اللام متعلقة من الدائم والدر ومغناه أخرجهاتين الصفتين لأجل أتباعك ذلك في كتاب اللوامح في شواذ القراءات ومعنى منكم منك ومن تبعك فغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت واخوتك أكرمكم *ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكل من حيث شئنا ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين* أي وقلنا يا آدم وتقدم تفسير هذه الآية في البقرة الا أن هنا فكل من حيث شئنا وفي البقرة وكلامنا رعدا حيث شئنا قالوا وجاءت على أحد محامليها وهو أن يكون الثاني بعد الاول وحذف رعدا هنا على سبيل الاختصار وأثبت هناك لان تلك مدينة وهذه مكية فوفي المعنى هناك باللفظ *فوسوس لها الشيطان ليهدي لها ما ووري عنهما من سواهم ما وقال ما نها كابر بكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين* أي فعل الوسوسة لاجلهم ما وأما قوله فوسوس اليه فعناه ألقى الوسوسة اليه *قال الحسن وصلت وسوسته لهما في الجنة وهو في الارض بالقوة التي خلقها الله له* قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرده لفظ القرآن *وقيل كان في السماء وكانا يخرجان اليه* وقيل من باب الجنة وهما بها *وقيل كان يدخل اليهما في فم الحية* وقال الكرماني ألهمهما *وقال ابن القشيري أورد عليهما الخواطر المزينة وهذا ان القولان يخالفان ظاهر القرآن لان ظاهره يدل على قول ومحاورة وقسم والظاهر ان اللام لام كي قصد ابتداء سواهم ما وتنحط من تبتما بذلك ويسوؤهما بكشف ما ينبغي ستره ولا يجتنبان نهى الله فيكون هو وهما سواء في المخالفة هو أمر بالسجود فأبى وهما نهما فلم ينتهما *وقال قوم انها لام الصيرورة لانه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة في قصدها *قال الزمخشري وفيه دليل على أن كشف العورة من عظام الامور وأنه لم يزل مستهجننا في الطباع مستقبها في العقول انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي في أن العقل يقبح ويحسن والظاهر أنه يراد مدلول سواهم ما نفسهما وهما الفرج والدبر

الوسوسة اليه *ليبدى* اللام لام كي وهو علة للوسوسة *ما ووري* أي ما ستر وقرأ عبد الله بن مسعود أوري بابدال الواو همزة وهو بدل جائز وقرئ ما ووري بواو مضحومة من غير واو بعدها على وزن كسي وقرأ مجاهد والحسن من سوتهما بالافراد وتسهيل الهمزة وبابدالها واوا وادغام الواو فيها *الا أن تكونا ملكين* استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي ما نها كابر بكما لشيء الا أن تكونا ملكين أو من الخالدين الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين

قيل وكان لا يرى ما قبل أكل الشجرة فقاما أكلتا منها * وقيل لم يكن كل واحد يرى سوء صاحبه * وقال قتادة كنى بسوءاتهم عن جميع بدنهم ما وذكروا سوءة لانها أقبح ما يظهر من بني آدم * وقرأ الجمهور ووري * وقرأ عبد الله أوري بابدال الواو همزة وهو بدل جائز * وقرأ ابن وثاب ما وري بواو مضمومة من غير واو بعدها على وزن كسي * وقرأ مجاهد والحسن من سوتهما بالافراد وتسهيل الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو فيها * وقرأ الحسن أيضا أبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن ناصح من سواتهما بتسهيل الهمزة وتشديد الواو * وقرئ من سواتهما بواو واحدة وحذف الهمزة ووجهه أنه حذفها وألقى حركتها على الواو فنقرأ بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع مثلين ومن قرأ بالافراد فن وضعه موضع التثنية ويحتمل أن يكون الجمع على أصل وضعه باعتبار أن كل عورة هي الدبر والفرج وذلك أربعة فهي جمع والأأن تكونا ملكين استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي مانها كبر بكذا لشيء إلا كراهة أن تكونا ملكين ويقدره الكوفيون الأأن تكونا واضمار الاسم وهو كراهة أحسن من اضمار الحرف وهو لا * وقال الزمخشري وفيه دليل على أن الملائكة بالمنظر الأعلى وأن البشرية تلمح مرتبة انتهى * وقال ابن فورك لا حجة في هذه الآية على أن الملائكة أفضل من البشر لانه يحتمل أن يريد ملكين في أن لا يكون لهما شهوة في طعام انتهى * وقرأ ابن عباس والحسن بن علي والضحاك ويحيى بن كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسر اللام وبدل لهذه القراءة هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومن الخالدين من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين * وقاسمهما ما اني لساكن الناصحين * لم يكتب ابليس بالوسوسة وهو الالتقاء في خفية سراولا بالقول حتى أقسم على أنه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل فتقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا حالفته وتقاسمتا حالفا وأما هنا فعني وقاسمهما أقسم لهما لأن اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر

وقاسمهما بالله جهدا لا نتم * ألد من السلاوى اذا ما نشورها

وفاعل قديأتى بمعنى أفعل نحو باعدت الشيء وأبعدته * وقال ابن عطية وقاسمهما أي حلف لهما وهي مفاعلة إذ قبول المحلوف له وإقباله على معنى اليمين كالقسم وتقديره وان كان بادي الرأي يعني انها من واحد * وقال الزمخشري كأنه قال لهما أقسم لكما اني لمن الناصحين وقال له أنت قسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسم له بقبولها أو أخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهدا بالمقاسم انتهى * وقرئ وقاسمهما بالله ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكما أو أعني أو بالناصحين على أن ال موصولة وتسومح في الظرف والمجرور ما لا يتسامح في غيرهما أو على أن ال لتعريف الجنس لا موصولة أو وجه مقولة * فدلاهما بغرور * أي استنزلهما إلى الأكل من الشجرة بغروره أي بخداعه أيهما واطهار النصح لهما واطمان الغش واطعامهما أن يكونا ملكين أو خالدين وباقسامه أنه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة بالذي يدلى من علو إلى أسفل بحبل ضعيف فينقطع به فهلك * وقال الزهري لهذه الكلمة أصلان أحدهما أن الرجل يدلى دلوه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء وضعت التولية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه أي أطعمه الثاني جرأهما على أكل الشجرة والأصل فيه دللهم ما من الدال والدلالة وهما الجرأة انتهى فأبدل من المضاعف الأخير حرف علة كما قالوا تظنيت وأصله تظننت

* وقاسمهما اني لساكن الناصحين * لم يكتب ابليس بالوسوسة وهي الالتقاء في خفية سراولا بالقول حتى أقسم على أنه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل وأما هنا فعني وقاسمهما أي أقسم لهما لأن اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر

وقاسمهما بالله جهدا لا نتم * ألد من السلاوى اذا ما نشورها
وفاعل قديأتى بمعنى أفعل نحو باعدت الشيء وأبعدته
نحو باعدت الشيء وأبعدته
ولكما متعلق بمحذوف
تقديره ناصح لكما أو أعني
أو بالناصحين على أن ال
موصولة وتسومح في
الظرف والمجرور ما
يتسامح في غيرهما
فدلاهما بغرور * أي
استنزلهما إلى الأكل من
الشجرة بغروره أي
بخداعه أيهما واطهار
النصح لهما واطمان الغش
واطعامهما أن يكونا
ملكين أو خالدين وباقسامه
أنه ناصح لهما جعل من
يغتر بالكلام حتى يصدق
فيقع في مصيبة كالذي
يدلى من علو إلى أسفل
بحبل ضعيف فينقطع به
فهلك

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما ﴾ أي وجدا طعمها آكلين منها كما قال تعالى ﴿ كلا منها وطأيرت عنهما ملبس الجنة وظهرت لهما عورتاهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك ﴾ (٢٨٠) لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر ﴿ وطفقا ﴾ طفق

من أفعال المقاربة بفتح الفاء وكسرها وبالباء مكان الفاء مكسورة ﴿ يخصفان ﴾ خبر طفق ومعنى يخصفان أي جعلاً يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانهما والأولى أن يعود الضمير في ﴿ عليهما ﴾ على عورتيهما كأنه قيل يخصفان على سواتهما ﴿ من ورق الجنة ﴾ وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان وعلى هنا ظرف مجازي بمعنى فوق لاحرف جر ونظيره هذا التركيب قوله تعالى أمسك عليك زوجك وقول الشاعر هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها ﴿ وناداهما ربهما ﴾ لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه في النداء وقيل ويا آدم اسكن وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصريح باسمه والظاهر أنه تعالى كلمهما بلا واسطة والجملة معمولة لقول محذوف أي قائلا ﴿ ألم أنهما ﴾ وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منهما والنهي قوله تعالى ولا تقر باوثم مضاف

ومن كلام بعض العلماء خدع الشيطان آدم فانخدع ونحن من خدعنا بالله عز وجل انخدعنا له وروى نحوه عن قتادة وعن ابن عمر ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما ﴾ أي وجدا طعمها آكلين منها كما قال تعالى ﴿ كلا منها وطأيرت عنهما ملبس الجنة فظهرت لهما عورتاهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر ﴾ وقال ابن عباس وقتادة وابن جبير كان عليهما ظفر كاس فلما أكلتا تبلس عنهما فبدت سواتهما وبقي منه على الاضابع قدر ما يتذكر ان به المخالفة فيجدان الندم ﴿ وقال وهب بن منبه كان عليهما نور يستر عورة كل واحد منهما فانقشع بالآكل ذلك النور وقيل كان عليهما نور رفق قص وتجسد منه شيء في أظفار اليدين والرجلين تدكره لهما ليستغفروا في كل وقت وأبناؤهما بعدهما كما جرى لاويس القرني حين أذهب الله عنه البرص الالعة أبقاها ليتذكر نعمه فيشكر ﴿ وقال قوم لم يقصد بالسوء العورة والمعنى انكشف لهما معايشهما وما يسوؤهما وهذا القول ينبوعه دلالة اللفظ ويخالف قول الجمهور ﴿ وقيل أكلت حواء أول فلم يصبا ثي ثم آدم فكان البدو ﴾ وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴿ أي جعلاً يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانهما بعدما كانت كساهما حلل الجنة فلا يستتران بالورق كما قيل

لله درهم من فتيمة بكروا ﴿ مثل الملوك وراحوا كالسكاكين

والأولى أن يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كأنه قيل يخصفان على سواتهما من ورق الجنة وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز أن يعود الضمير على آدم وحواء لانه تقرر في علم العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الى المضمر المتصل المنصوب لفظاً أو محلاً في غير باب ظن وفقد وعلم وجد لا يجوز زيد ضر به ولا ضر به زيد ولا زيد ضر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عائداً على آدم وحواء للزم من ذلك تعدى يخصف الى الضمير المنصوب محلاً وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في يخصفان فان أخذ ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما ﴿ قال ابن عباس الورق الذي خصفانه ورق الزيتون ﴾ وقيل ورق شجر التين ﴿ وقيل ورق الموز ولم يثبت تعيينها في القرآن ولا في حديث صحيح ﴾ وقرأ أبو السمال وطفقا بفتح الفاء ﴿ وقرأ الزهري يخصفان من أخصف فيحتمل أن يكون أفعل بمعنى فعل ويحتمل أن تكون الهمزة للتعدية من خصف أي يخصفان أنفسهما ﴾ وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد وشدها ﴿ وقرأ الحسن فيمار وي عنه محبوب كذلك الا أنه فتح الخاء ورويت عن ابن بريدة وعن يعقوب ﴿ وقرئ يخصفان بالتشديد من خصف على وزن فعل ﴾ وقرأ عبد الله بن يزيد يخصفان بضم الياء والخاء وتشديد الصاد وكسرها وتقرير هذه القراءات في علم العربية ﴿ وناداهما ربهما ألم أنهما ﴾ عن تلك الشجرة وأقل لك إن الشيطان لكما عدو مبين ﴿ لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه في النداء فقيل ويا آدم اسكن وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصريح باسمه والظاهر أنه تعالى كلمهما بلا واسطة ويدل على أن الله كلم آدم ما في تاريخ ابن أبي خيثمة أنه عليه السلام سئل عن آدم فقال نبيكم ﴿ وقال الجمهور ان

محذوف تقديره عن قربان تلك وتي اسم الإشارة واللام للبعد حذف تياء في الالتقاء الساكنين وكما خطاب الاثنين ﴿ وأقل لك ﴾ إشارة الى قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك الآية في سورة طه

النداء كان بواسطة الوحي ويؤيده أن موسى عليه السلام هو الذي خص من بين العالم بالكلام وفي حديث الشفاعة أنهم يقولون له أنت الذي خصلك الله بكلامه وقد يقال انه خصه بكلامه وهو في الأرض وأما آدم فكان ذلك له في الجنة وقد تقدم لنا في قوله منهم من كلم الله ان منهم محمدا كد الله ليله الاسراء ولم يكلمه في الأرض فيكون موسى مختصا بكلامه في الأرض * وقيل النداء لآدم على الحقيقة ولم يروى ان الله كلم حواء والنداء هو دعاء الشخص باسمه العلم أو بنوعه أو بوصفه ولم يصرح هنا بشيء من ذلك والجملة معمولة لقول محذوف أي قائلا ألم أنهم كما وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منه ما والتنبية على موضع الغفلة في قوله تلك الشجرة ولا تقر باهذه الشجرة اشارة لطيفة حيث كان مباحاله الاكل قاراسا كذا أشير الى الشجرة باللفظ الدال على القرب والتمكن من الأشجار فليل ولا تقر باهذه الشجرة وحيث كان تعاطى مخالفة النهي وقرب اخرجه من الجنة واضطراب حاله فيها وفر على وجهه فيها قيل ألم أنهم كما عن تلك كما أشير الى الشجرة باللفظ الدال على البعد والانداز بالخروج منها وأقل كما اشارة الى قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزواجك فلا تمحرجنكم من الجنة ففتش في وهذا هو العهد الذي نسيه آدم على مذهب من يحمل النسيان على بابه * قال ابن عباس بين العداوة حيث أوى السجود وقال لأقعدن لهم صراطك المستقيم روى أنه تعالى قال لآدم ألم يكن لك فيما منحك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت أن أحدا من خلائك يخلف كاذبا قال فوعزتي لأهبطنك الى الأرض ثم لا تنال الا كذا فهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحراث وسقى وحصد ودرس وذرأ وعجن وخبز * وقرأ أبي ألم تنهيا عن تلك الشجرة وقيل كما * قال ابن طائفة أنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين * قال الزحشرى وسما ذنبهما وان كان صغيرا مغفورا ظما و قال لنكونن من الخاسرين على عادة الاولياء والصالحين في استعظامهم الصغیر من السيئات * وقال ابن عطية اعتراف من آدم وحواء عليهم السلام وطلب للتوبة والستر والتعبد بالرحمة فطلب آدم هذا وطلب ابليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل الى رأيه * قال الضحاك هذه الآية هي الكلمات التي تلقى آدم من ربه * وقيل سعد آدم بخمسة أشياء اعترف بالخالفه وتندم عليها ولا م نفسه وسارع الى التوبة ولم يقنط من الرحمة * وشق ابليس بخمسة أشياء لم يقرب بالذنب ولم يندم ولم يسلم نفسه بل أضاف الى ربه الغواية وقنط من الرحمة ولنكونن جواب قسم محذوف قبل ان كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن التقدير والله ان لم يغفر لنا وأ كثر ما أتى ان هذه ولا م التوطئة قبلها كقوله لئن لم ينته ثم قال لنغفرنك بهم * قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين * تقدم تفسير هذا في البقرة * قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون * هذا كالتفسير لقوله ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين أي بالحياة الى حين الموت ولذلك جاء قال بغير واو العطف اذ الاكثر في لسان العرب اذا لم تكن الجملة تفسيرية أو كالتفسيرية أن تعطف على الجملة قبلها فقول قال فلان كذا وقال كذا وتقول زيد قائم وعمرو قاعد ويقل في كلامهم قال فلان كذا قال كذا وكذلك يقل زيد قائم عمرو قاعد وهنا جاء قال اهبطوا الآية قال فيها تحيون لما كانت كالتفسير لما قبلها وتم هنا المقصود بالتنبية على البعث والنشور بقوله ومنها تخرجون أي الى المجازاة بالشواب والعقاب وهذا كقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى * وقرأ الاخوان وابن ذكوان تخرجون مبنيا للفاعل هنا وفي الجاثية والزخرف وأول الروم وعن ابن ذكوان في أول

* ولنكونن * جواب قسم محذوف قبل ان كقوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن التقدير والله ان لم يغفر لنا وأ كثر ما أتى ان هذه ولا م الموطئة قبلها كقوله لئن لم ينته المنافقون ثم قال لنغفرنك بهم * قال اهبطوا * تقدم في البقرة * قال فيها تحيون * هذا كالتفسير لقوله ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى بالحياة الى حين أي حين الموت * ومنها تخرجون * أي الى المجازاة بالشواب والعقاب

﴿ يابني آدم قد أنزلنا عليك لباسا ﴾ الآية مناسبة لما قبلها أنه تعالى ذكر قصة آدم وفيها ستر السوات وجعل في الأرض له مستقرا ومتاعا ذكر تعالى ما امتن به على بنيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يوارى السوات والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الأرض واستمتاعهم بما خولهم (٢٨٢) ﴿ قد أنزلنا ﴾ الانزال مجاز من باب اطلاق السبب

على مسببه فانزل المطر وهو سبب ما يتيمأ به اللباس واللباس يعم جميع ما يلبس ويستتر الريش معروف وهو هنا عبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش والتمتع وقال الزمخشري لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سواتكم ولباسا يزيناكم لان الزينة غرض صحيح وكما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى ويحسنه قوله تعالى حلية تلبسونها وقرىء ولباس بالنصب عطفا على ما قبله وقرىء بالرفع وهو مبتدأ وذلك خير مبتدأ وخبر خبر عن قوله ولباس والرابط بينهما اسم الإشارة كما ربط المضرر كأنه قال ولباس التقوى هو خير والاشارة بقوله ﴿ ذلك من آيات الله ﴾ الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى

الروم خلاف ﴿ وقرأ باقي السبعة مبنيًا للمفعول ﴾ يابني آدم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلمهم بذلك ﴿ من آيات الله لعلمهم ﴾ يدكرون ﴿ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة آدم وفيها ستر السوات وجعل له في الأرض مستقرا ومتاعا ذكر ما امتن به على بنيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يوارى السوات والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الأرض واستمتاعهم بما خولهم ﴿ وقال مجاهد نزلت هذه الآية والثلاث بعدهن ما فيمن كان من العرب يتعري في طوافه بالبيت وذكر النقاش أنها كانت عادة ثقيف وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة وبنو مدج والحارث وعمار بن عبد مناة نسائهم ورجالهم وأنزلنا قيل على حقيقة من الانحطاط من علو الى سفلى فأنزل مع آدم وحواء شيئا من اللباس مثالا لغيره ثم توسع بنوهما في الصنعة استنباطا من ذلك المثال أو أنزل من السماء أصل كل شيء عند اهباطهما أو أنزل معه الحديد فاتخذ منه آلات الصنائع أو أنزل الملك فعلم آدم النسيج أربعة أقوال ﴿ وقيل الانزال مجاز من اطلاق السبب على مسببه فأنزل المطر وهو سبب ما يتيمأ منه اللباس أو بمعنى خلق كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج أو بمعنى اللهم ﴿ وقال الزمخشري جعل ما في الأرض منزلا من السماء لانه قضى ثم وكتب ومنه وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج ﴾ وقال ابن عطية أنزلنا يحتمل أن يريد بالتدريج أي لما أنزل المطر فكان عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس أنزلنا وهذا نحو قول الشاعر يصف مطرا

أقبل في المسين من سحابة * أسنخه الآبال في ربابه

أي بالمال ويحتمل أن يريد خلقنا فجاءت العبارة بأنزلنا كقوله وأنزلنا الحديد وقوله وأنزل لكم من الانعام وأيضا لخلق الله وأفعاله انما هي من علو في القدر والمنزلة انتهى واللباس يعم جميع ما يلبس ويستتر والريش عبارة عن سعة الرزق ورفاهية العيش ووجود اللبس والتمتع وأكثر أهل اللغة على أن الريش ما يستتر من لباس أو معيشة ﴿ وقال قوم الاناث ﴾ وقال ابن عباس والسدي ومجاهد المال ﴿ وقال ابن زيد الجمال ﴾ وقال الزمخشري لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سواتكم ولباسا يزيناكم لان الزينة غرض صحيح كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى وعطف الريش على لباسا يقتضى المغايرة وأنه قسم للباس لاقسم منه ﴿ وقرأ عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسامى وعلي بن الحسين وابنه زيد وأبو رجاء وزر بن حبيش وعاصم في رواية وأبو عمرو في رواية ورياشا ﴾ ف قيل هما مصدران بمعنى واحد راشه الله يرشهم ريشا ورياشا أنعم عليهم ﴿ وقال الزمخشري جمع ريش كشعب وشعاب ﴾ وقال الزجاج هما اللباس ﴿ وقال الفراء هما ما يستتر من ثياب ومال كما يقال لبس ولباس ﴾ وقال معبد الجهني الرياش المعاش ﴿ وقال ابن الاعرابي الريش الأكل والشرب والرياش المال المستفاد ﴾ وقيل الريش ما بطن والرياش ما ظهر ﴿ وقرأ صاحبان والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفا

من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده ﴿ لعلمهم ﴾ يدكرون ﴿ هذه النعم فيشكرون الله تعالى عليها

(الدر) (ح) ولباس التقوى ذلك خير قيل ولباس في قراءة الرفع خبر مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خير على هذا مبتدأ وخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ولباس مبتدأ خبره محذوف تقديره ولباس التقوى سائر عوراتكم وهذا ليس بشيء والظاهر انه مبتدأ وذلك مبتدأ ثان وخبر خبره والجملة خبر عن ولباس التقوى والرابط اسم الإشارة وهو أصل الروابط

﴿ يابني آدم لا يفتنكم الشيطان ﴾ أي لا يستهو ينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيمهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواغية لأمره كما قالوا لا أرينك (٢٨٣) ها هنا ومعناه النهي عن الإقامة بحيث يراه و ﴿ كما ﴾

في موضع نصب أي فتنه مثل فتنه اخراج أبو يكم من الجنة و ﴿ ينزع ﴾ حال من الضمير في أخرج أو من أبو يكم لأن الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الأبوين ونسب النزاع والاراءة الى الشيطان لما كان متسببا فيه (الدر)

الخمس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ إذا لم تكن آية وقيل ذلك بدل من لباس وقيل عطف بيان وقيل صفة وخبر ولباس هو خبر وقال الحوفي وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لأن الاسماء المهمة أعرف مما فيه الألف واللام وما أضيف الى الألف واللام وسبيل النعت أن يكون مساويا أو أقل منه تعريفاً فإن كان قد تقدم قول أحده فهو سهو وأجاز الحوفي أن يكون ذلك فصلاً لا مضمراً ولا أعلم أحداً قال بهذا وأما قوله فإن كان قد تقدم قول أحده فهو سهو فقد ذكره ابن عطية وقال هو أنبل الأقوال ذكره أبو علي في الحجة انتهى وأجازه أيضاً أبو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الأقوال في ترتيب المعارف وقرأ عبد الله وأبي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر والظاهر جملة على اللباس حقيقة * فقال ابن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار لأنه قد قال لباساً يورى سوءاتكم * وقال زيد بن علي الدرع والمغفر والساعدان لأنه يتقى بهما في الحرب * وقيل الصوف ولبس الخشن * وروى أخشوشنو واكلوا الطعام الخشن * وقيل ما بقي من الحر والبرد * وقال عثمان بن عطاء لباس المتقين في الآخرة * وقيل لباس التقوى مجاز * وقال ابن عباس العمل الصالح * وقال أيضاً العفة * وقال عثمان بن عفان وابن عباس أيضاً السمعت الحسن في الوجه * وقال معبد الجهني الحياء * وقال الحسن الورع والسمعت الحسن * وقال عروة بن الزبير خشية الله * وقال ابن جريج الإيمان * وقيل ما يظهر من السكينة والاخبات * وقال يحيى بن يحيى الخشوع والأحسن أن يجعل عاماً فكل ما يحصل به الانتقاء المشروع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله ذلك من آيات الله الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده * وقيل من موجب آيات الله * وقيل الاشارة الى لباس التقوى أي هو في العبر آية أي علامة وأمارة من الله انه قد رضي عنه ورحمه لعلمهم بذلك كرون هذه النعم فيشكرون الله عليها ﴿ يابني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو يكم من الجنة ينزع عنهم ما لبسوها ليريهما سوءاً نهما ﴾ أي لا يستهو ينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيمهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواغية لأمره كما قالوا لا أرينك هنا ومعناه النهي عن الإقامة بحيث يراه وكما في موضع نصب أي فتنه مثل فتنه اخراج أبو يكم ويجوز أن يكون المعنى لا يخرجنكم عن الدين بفتنته اخراجاً مثل اخراجه أبو يكم * وقرأ يحيى وابراهيم لا يفتنكم بضم الياء من أفتن * وقرأ زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد والظاهر أن لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة * وقال مجاهد هو لباس التقوى وسواء هما هو ما يسوءهما من المعصية وينزع حال من الضمير في أخرج أو من أبو يكم لأن الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الأبوين فلو كان بدل ينزع نازعاً عين الأول لانه

على المنصوب قبله * وقرأ باقي السبعة بالرفع * فقل هو على اضمار مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خبر على هذا مبتدأ وخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ولباس مبتدأ وخبره محذوف تقديره ولباس التقوى سائر عوراتكم وهذا ليس بشئ والظاهر انه مبتدأ ثان وخبر خبره والجملة خبر عن ولباس التقوى والرباط اسم الاشارة وهو أحد الروابط الخمس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ إذا لم يكن آية * وقيل ذلك بدل من لباس * وقيل عطف بيان * وقيل صفة وخبر ولباس هو خير * وقال الحوفي وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتاً للباس التقوى لأن الاسماء المهمة أعرف مما فيه الألف واللام وما أضيف الى الألف واللام وسبيل النعت أن يكون مساويا للمنعوت أو أقل منه تعريفاً فإن كان قد تقدم قول أحده فهو سهو وأجاز الحوفي أن يكون ذلك فصلاً لا مضمراً ولا أعلم أحداً قال بهذا وأما قوله فإن كان قد تقدم قول أحده فهو سهو فقد ذكره ابن عطية وقال هو أنبل الأقوال ذكره أبو علي في الحجة انتهى وأجازه أيضاً أبو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الأقوال في ترتيب المعارف وقرأ عبد الله وأبي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر والظاهر جملة على اللباس حقيقة * فقال ابن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار لأنه قد قال لباساً يورى سوءاتكم * وقال زيد بن علي الدرع والمغفر والساعدان لأنه يتقى بهما في الحرب * وقيل الصوف ولبس الخشن * وروى أخشوشنو واكلوا الطعام الخشن * وقيل ما بقي من الحر والبرد * وقال عثمان بن عطاء لباس المتقين في الآخرة * وقيل لباس التقوى مجاز * وقال ابن عباس العمل الصالح * وقال أيضاً العفة * وقال عثمان بن عفان وابن عباس أيضاً السمعت الحسن في الوجه * وقال معبد الجهني الحياء * وقال الحسن الورع والسمعت الحسن * وقال عروة بن الزبير خشية الله * وقال ابن جريج الإيمان * وقيل ما يظهر من السكينة والاخبات * وقال يحيى بن يحيى الخشوع والأحسن أن يجعل عاماً فكل ما يحصل به الانتقاء المشروع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله ذلك من آيات الله الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده * وقيل من موجب آيات الله * وقيل الاشارة الى لباس التقوى أي هو في العبر آية أي علامة وأمارة من الله انه قد رضي عنه ورحمه لعلمهم بذلك كرون هذه النعم فيشكرون الله عليها ﴿ يابني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو يكم من الجنة ينزع عنهم ما لبسوها ليريهما سوءاً نهما ﴾ أي لا يستهو ينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيمهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواغية لأمره كما قالوا لا أرينك هنا ومعناه النهي عن الإقامة بحيث يراه وكما في موضع نصب أي فتنه مثل فتنه اخراج أبو يكم ويجوز أن يكون المعنى لا يخرجنكم عن الدين بفتنته اخراجاً مثل اخراجه أبو يكم * وقرأ يحيى وابراهيم لا يفتنكم بضم الياء من أفتن * وقرأ زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد والظاهر أن لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة * وقال مجاهد هو لباس التقوى وسواء هما هو ما يسوءهما من المعصية وينزع حال من الضمير في أخرج أو من أبو يكم لأن الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الأبوين فلو كان بدل ينزع نازعاً عين الأول لانه

قد تقدم قول أحده فهو سهو فقد ذكره (ع) وقال هو أنبل الأقوال ذكره أبو علي في الحجة انتهى وأجازه أيضاً أبو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الأقوال في ترتيب المعارف وقرأ عبد الله ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر

﴿انه يراكم هو و قبيله﴾ قال الزمخشري الضمير في انه يراكم ضمير الشأن والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا بل الظاهر انه ضمير عائذ على الشيطان أي ان الشيطان وهو ابليس يبصركم هو و جنوده من الجهة التي لا تبصر و نه منها و هم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما أن الملائكة أيضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود أجسام لطيفة جدا لانها نحن ألا ترى أن الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده وقد صرح تصورهم في الاجسام الكشيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان (٢٨٤) الذي رآه أبو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت

الذي رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فيه لولا دعوة أخي سليمان لربطته الى سارية من سواري المسجد الحديث وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلفة وكحديث سواد بن قارب مع رثيه من الجن الا أن رؤيتهم في الصور نادرة كما ان الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل عليه السلام وقوله تعالى انه يراكم تعليل المنهى وتحذير من قننه بأنه بمنزلة العدو المداجي يكيدكم ويغتالك من حيث لا تشعرون (الدر)

انه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم (ش) فيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانسان وان اظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعي رؤيتهم زور

اذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفاجري على غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير وذلك على مذهب البصريين وينزع حكاية أمر قد وقع لان نزع اللباس عنهما كان قبل الاخراج ونسب النزاع الى الشيطان لما كان متسببا فيه ﴿انه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم﴾ أي ان الشيطان وهو ابليس يبصركم هو و جنوده ونوعه وذريته من الجهة التي لا تبصر و نه منها و هم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما أن الملائكة أيضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود أجسام لطيفة جدا لانها نحن ألا ترى أن الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده وقد صرح تصورهم في الاجسام الكشيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان الذي رآه أبو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذي رآه الرسول وقال فيه لولا دعوة أخي سليمان لربطته الى سارية من سواري المسجد وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلفة وكحديث سواد بن قارب مع رثيه من الجن الا أن رؤيتهم في الصور نادرة كما أن الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل وحديث الملك الذي أتى الاعمى والأقرع والأبرص وهذا أمر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده أعني تصورهم في بعض الاحيان في الصور الكشيفة ﴿وقال الزمخشري وفيه دليل بين على أن الجن لا يرون ولا يظهرون للانسان وان اظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وأن زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرقة انتهى ولا دليل في الآية على ما ذكر لانه تعالى أثبت انهم يروننا من جهة لا تراه نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على أصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة ولو أرادني رؤيتنا على العموم لم يتيقدهم هذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم هو و قبيله وأنتم لا ترونهم وأيضافلو فرضنا أن في الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الاحيان وفي كتاب التحرير أنكر جماعة من الحكماء تكرار الجن والشياطين وتصورهم على أي جهة شاءوا وقوله انه يراكم تعليل المنهى وتحذير من فتنته فانه بمنزلة العدو المداجي يكيدكم ويغتالك من حيث لا تشعرون وفي الحديث ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم اشارة الى أنه لا يفارقه وأنه يرصد غلاته في تسلط عليه والظاهر ان الضمير في انه عائذ على الشيطان ﴿وقال الزمخشري والضمير في انه ضمير الشأن والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا و قبيله معطوف على الضمير المستكن في يراكم ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أو معطوف على موضع اسم ان على مذهب من يجيز ذلك ﴿وقرأ البيهقي و قبيله بنصب اللام عطفا على اسم ان ان كان الضمير

ومخرقة انتهى (ح) لا دليل في الآية على ما ذكر لانه تعالى أثبت انهم لا يروننا من جهة لا تراه نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على أصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة ولو أرادني رؤيتنا على العموم لم يتيقدهم هذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم هو و قبيله وأنتم لا ترونهم وأيضافلو فرضنا ان في الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الاحيان (ش) والضمير في انه يراكم ضمير الشأن والحديث انتهى (ح) لا ضرورة تدعو الى هذا بل الظاهر انه ضمير عائذ على الشيطان

يعود على الشيطان وقبيله مفعول معد أي مع قبيله * وقرىء شاذاً من حيث لا ترونه بافراد الضمير
فيحتمل أن يكون عائداً على الشيطان وقبيله اجراء له مجرى اسم الإشارة فيكون كقوله
فيها خطوط من سواد وبق * كأنه في الجلد توليع البهق

أي كان ذلك ويحتمل أن يكون عاد الضمير على الشيطان وحده لكونه رأسهم وكبيرهم وهم له
تبع وهو المفرد بالنهي أولاً * انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون * أي صيرنا الشياطين
ناصرينهم ومعاضدينهم في الباطل * وقال الزجاج سلطانهم عليهم يزيدون في غيهم فيتابعونهم على ذلك
فصاروا أولياءهم * وقيل جعلناهم قراء لهم * وحكى الزهراوى أن جعل هنا بمعنى وصف وهى
نزغة اعتزالية * وقال الزمخشري خليفنا بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم حتى تولوهم وأطاعوهم فيما سولوا
لهم من الكفر والمعاصي وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول انتهى وهو على طريقة الاعتزال * وإذا
فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها * أي إذا فعلوا ما تفاحش من الذنوب اعتذروا
والتقدير وطلبوا بحجة على ارتكابها قالوا آباءنا كانوا يفعلونها فحسن تقتدى بهم والله أمرنا بها
كانوا يقولون لو كره الله منا ما فعلناه لنقلنا عنه والاعذار الأولى يتضمن التقليد لآبائهم والتقليد
باطل إذ ليس طريقاً للعلم والاعذار الثانية افتراء على الله تعالى * قال ابن عطية والفاحشة وإن كان
اللفظ عاماً كشف العورة في الطواف * فقد روى عن الزهري أنه قال في ذلك نزلت هذه الآيات
وقاله ابن عباس ومجاهد انتهى وبه قال زيد بن أسلم والسدى * وقال الحسن وعطاء والزجاج الفاحشة
هنا الشرك * وقيل البهيرة والسائبة والوصيلة والحامى * وقيل الكبائر والظاهر من قوله وإذا
فعلوا فاحشة أنه اخبار مستأنف عن هؤلاء الكفار بما كانوا يقولون إذا ارتكبوا الفواحش
* وقال ابن عطية وإذا فعلوا وما بعده داخل في صلة الذين لا يؤمنون ليقع التوبيخ بصفة قوم قد
جعلوا أمثالاً للؤمنين إذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم * وقال الزمخشري وعن الحسن إن الله تعالى
بعث محمد صلى الله عليه وسلم إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصديقه
قول الله عز وجل وإذا فعلوا فاحشة انتهت حكايته عن الحسن ولعلها لا تصح عن الحسن وانظر إلى
دسيسة الزمخشري في قوله وهم قدرية فإن أهل السنة يجعلون المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم
وجعلهم هم القدرية حتى إن ما جاء من الذم للقدرية يكون لهم وهذه النسبة من حيث العربية هى
أليق من أثبت القدر لا بمن نفاه وقول أهل السنة في المعتزلة أنهم قدرية معناه أنهم ينفون القدر
ويزعمون أن الأمر آنف وذلك شبه بما يقول بعضهم في داود الظاهري أنه القياسي ومعناه نافي
القياس * قل إن الله لا يأمر بالفحشاء * أي بفعل الفحشاء وانما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل
احد لزمه الأخذ بالمتناقضات وأبطل تعالى دعواهم أن الله أمر بها إذ مدرك ذلك انما هو الوحي
على لسان الرسل والأنبياء ولم يقع ذلك * وقال الزمخشري لأن فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي
ووجود الصارف فكيف يأمر بفعله * أتقولون على الله ما لا تعلمون * إنكار لضافتهم القبيح
اليهود شهادة على أن مبنى أمرهم على الجهل المفرط انتهى وهو على طريقة المعتزلة * وقال ابن عطية
وبخهم على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هى دعوى واختلاق * قل أمر
ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا
هدى وفريقا حق عليهم الضلالة أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم
معتدون * يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب

المسرفين * قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون * ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * يا بني آدم إياي أتيتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا أضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين * قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا أداركوا فيها جميعا قالت أخرجهم لأولاهم ربناهؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون * وقالت أولاهم لأخرجهم فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل بما كنتم تكسبون * ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين * لهم من جهنم ما دؤم من فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين * والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكف نفوسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون * ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلکم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون * ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين * الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون * وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون * وإذا صرقت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين * ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون * أهؤلاء الذين أقسمتم لانيألهم الله بركة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون * ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين * الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرهم الحياة الدنيا فالיום ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون * ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون * هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردف عمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون * ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطالبه حبشا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين * بدأ الشئ أنشأه واخترعه * الجمل الحيوان المعروف وجمعه جمال وأجل ولا يسمي جمالا حتى يبلغ أربع سنين والجمل حبل السفينة ولعانه تأتي في المركبات * سم الخياط ثقبه ونضم سين سم وتفتح وتكسر وكل ثقب في أنف أو أذن أو غير ذلك فالعرب تسميه سما والخياط الخيط وهما آلتان كازار ومترز ولخاف وملاحف وقناع ومقنع * الغل الحقد والاحنة الخفية في النفس وجمعها غلال ومنه الغلول أخذني

﴿ قل أمر ربى بالقسط ﴾ أى بالعدل ﴿ وأقيموا وجوهكم ﴾ معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذى هو القسط أى بأن أقسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لان والفعل الماضى نحو عجبت من قيام زيد وخرج تقديره من ان قام زيد وخرج ولان والمضارع نحو للبس عباءة وتقر عيني * أحب إلى من لبس الشفوف * (٢٨٧) تقديره لان ألبس عباءة وتقر عيني ولما أشكل هذا

التخريج جعل الزمخشري وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا وجوهكم قال ابن عباس المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا فى كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلى فى مسجدى ﴿ وادعوه ﴾ الدعاء على بابيه أمر به مقررنا بالا خلاص

(الدر)

(ح) وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وأقيموا معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذى هو القسط أى بان أقسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لان والفعل الماضى نحو عجبت من قيام زيد وخرج أى من ان قام زيد وخرج ولان المضارع نحو * للبس عباءة وتقر عيني * أى لأن ألبس عباءة وتقر عيني لأن ألبس عباءة وتقر عيني كذا ينحل لأن وفعل الامر ألا ترى ان ان توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بأن قم كاتوصل بالماضى والمضارع بخلاف ما المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر وبخلاف كى اذا لم تكن حرفا وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التخريج جعل الزمخشري وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا فيحتمل قوله وقل أقيموا أن يكون أقيموا معمو لا لهذا الفعل الملفوظ به ويحتمل أن يكون قوله وأقيموا معطوفا على أمر ربى بالقسط فيكون معمولا لقل الملفوظ بها أولا وقدرها ليسين انهما معطوفة عليها وعلى ما خرجناه نحن يكون فى خبر معمول أمر * وقيل وأقيموا معطوف على أمر مخدوف تقديره فاقبلوا وأقيموا * وقال ابن عباس والضحاك واختاره ابن قتيبة المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا فى كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلى فى مسجدى * وقال مجاهد والسدى وابن زيد معناه توجهوا حيث كنتم فى الصلاة الى الكعبة * وقال الربيع اجعلوا سجودكم خالصا لله دون غيره * وقيل معناه اقصوا المسجد فى وقت كل صلاة أمر بالجماعة ذكره الماوردى * وقيل معناه اذا كان فى جواركم مسجد فأقيموا الجماعة فيسبوا ولا تتجاوزوا الى غيره ذكره التبريزى * وقيل هو أمر باحضار النية لله فى كل صلاة والقصد نحوه كما تقول وجهت وجهى الآية قاله الربيع أيضا * وقيل معناه إياحة الصلاة فى كل موضع من الأرض أى حيثما كنتم فهو مسجدكم يلزمكم عنده الصلاة واقامة وجوهكم فيه لله وفى الحديث جعلت لى الارض مسجدا

خفاء * نعم حرف يكون تصديقا لاثبات محض أو لما تضمنه استفهام وكسر عينها لغة لقريش وابدال عينها بالخاء لغة ووقوعها جوابا بعد نفي براديه التقرير نادر * الاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الأرض * قال الشاعر

كل كنانز لجمه يناف * كالجيل الموفى على الاعراف

﴿ وقال الشماخ ﴾

فظلت بأعراف تعادى كائنها * رماح نحاه ووجهه الرمح راكز

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما * الستة رتبة من العدد معروفة وأصلها سدسة فأبدلوا من السين ناء ولزم الابدال ثم أدغموا الدال فى التاء بعد ابدال الدال بالتاء ولزم الادغام وتصغيره سديس وسديسة * الحث الاعمال حثت فلانا فأحث قاله الليث وقال فهو حثيث ومحثوث * قل أمر ربى بالقسط * قال ابن عباس القسط هنا لا إله الا الله لأن أسباب الخير كلها تشأ عنها * وقال عطاء والسدى العدل وما يظهر فى القول كونه حسنا صوابا * وقيل الصدق والحق * وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين * وأقيموا معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذى هو القسط أى بأن أقسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لان والفعل الماضى نحو عجبت من قيام زيد وخرج أى من ان قام وخرج وأن والمضارع نحو * للبس عباءة وتقر عيني * أى لأن ألبس عباءة وتقر عيني كذا ينحل لان وفعل الامر ألا ترى ان أن توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بأن قم كاتوصل بالماضى والمضارع بخلاف ما المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر وبخلاف كى اذا لم تكن حرفا وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التخريج جعل الزمخشري وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا فيحتمل قوله وقل أقيموا أن يكون أقيموا معمو لا لهذا الفعل الملفوظ به ويحتمل أن يكون قوله وأقيموا معطوفا على أمر ربى بالقسط فيكون معمولا لقل الملفوظ بها أولا وقدرها ليسين انهما معطوفة عليها وعلى ما خرجناه نحن يكون فى خبر معمول أمر * وقيل وأقيموا معطوف على أمر مخدوف تقديره فاقبلوا وأقيموا * وقال ابن عباس والضحاك واختاره ابن قتيبة المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا فى كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلى فى مسجدى * وقال مجاهد والسدى وابن زيد معناه توجهوا حيث كنتم فى الصلاة الى الكعبة * وقال الربيع اجعلوا سجودكم خالصا لله دون غيره * وقيل معناه اقصوا المسجد فى وقت كل صلاة أمر بالجماعة ذكره الماوردى * وقيل معناه اذا كان فى جواركم مسجد فأقيموا الجماعة فيسبوا ولا تتجاوزوا الى غيره ذكره التبريزى * وقيل هو أمر باحضار النية لله فى كل صلاة والقصد نحوه كما تقول وجهت وجهى الآية قاله الربيع أيضا * وقيل معناه إياحة الصلاة فى كل موضع من الأرض أى حيثما كنتم فهو مسجدكم يلزمكم عنده الصلاة واقامة وجوهكم فيه لله وفى الحديث جعلت لى الارض مسجدا

وبخلاف كى اذا لم تكن حرف جر وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التخريج جعل (ش) وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا فيحتمل قوله وقل أقيموا أن يكون أقيموا معمو لا لهذا الفعل الملفوظ به ويحتمل أن يكون قوله وأقيموا معطوفا على أمر ربى بالقسط فيكون معمولا لقل الملفوظ بها أولا وقدرها ليسين انهما معطوفة عليها وعلى ما خرجناه نحن يكون فى خبر معمول أمر وقيل وأقيموا معطوف على أمر مخدوف تقديره فاقبلوا وأقيموا

فأما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث كان * وقال الزمخشري أي أقصدوا عبادته مستقيمين إليه
غير عادلين إلى غيرها عند كل مسجد في وقت كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة وادعوه
مخلصين له الدين * قيل الدعاء على بابيه أمر به مقرر وبالإخلاص لأن دعاء من لا يخلص الدين لله لا
يجاب * وقيل معناه اعبدوا * وقيل قولوا لا إله إلا الله * كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا
حق عليهم الضلالة * قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة هو إعلام بالبعث أي كما أوجدكم
واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت ولم يذكر الزمخشري غير هذا القول * قال كما أنشأكم ابتداء
يعيدكم احتج عليهم في إنكارهم الإعادة بابتداء الخلق والمعنى أنه يعيدكم فيجازيكم على أعمالكم
فأخلصوا له العبادة انتهى وهذا قول الزجاج قال كما أحياكم في الدنيا يحييكم في الآخرة وليس
بعثكم بأشده من ابتداء إنشائكم وهذا احتجاج عليهم في إنكارهم البعث انتهى * وقال ابن عباس
أيضا وجابر بن عبد الله وأبو العالية ومحمد بن كعب وابن جبير والسدي ومجاهد أيضا والفرءاء
وروى معناه عن الرسول أنه إعلام بأن من كتب عليه أنه من أهل الشقاوة والكفر في الدنيا هم
أهل ذلك في الآخرة وكذلك من كتب له السعادة والإيمان في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة
لا يتبدل شيء مما أحكمه ودبره تعالى ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي تعودون فريقين فريقا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة وعلى هذا المعنى يكون الوقف على تعودون غير حسن لأن فريقا نصب
على الحال وفريقا عطف عليه والجملة من هدى ومن حق في موضع الصفة لما قبله وقد حذف الضمير
من جملة الصفة أي هداهم وجوز أبو البقاء أن يكون فريقا مفعول هدى وفريقا مفعول أضل
مضمرة والجملتان الفعليتان حال وهدى على الضم وقداى تعودون قد هدى فريقا وأضل فريقا
وعلى المعنى الأول يحسن الوقف على تعودون ويكون فريقا مفعولا بهدى ويكون وفريقا
منصوبا باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة * وقال الزمخشري فريقا هدى وهم الذين
أسماؤا أي وفقهم للإيمان وفريقا حق عليهم الضلالة أي كلمة الضلالة وعلم الله تعالى أنهم يضلون
ولا يهتدون وانتصاب قوله تعالى وفريقا بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم
الضلالة انتهى وهي تقادير على مذهب الاعتزال * وقيل المعنى تعودون لأناصر لكم ولا معين
لقوله ولقد جئتمونا فرادى * وقال الحسن كما بدأكم من التراب يعيدكم إلى التراب * وقيل
معناه كما خلقكم عراة تبغثون عراة ومعنى حق عليهم الضلالة أي حق عليهم من الله أو حق عليهم
عقوبة الضلالة هكذا قدره بعضهم وجاء إسناد الهدي إلى الله ولم يحج مقابله وفريقا أضل لأن
المساق مساق من نهى عن أن يفتنه الشيطان وأخبار أن الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون وأن
الله يأمر بالفحشاء وأمر بالقسط وإقامة الصلاة فتناسب هذا المساق أن لا يسند إليه تعالى الضلال
وان كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة فكذلك عدل إلى قوله حق عليهم الضلالة * أنهم اتخذوا
الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون * أي أن الفريق الضال اتخذوا الشياطين
أولياء أنصارا وأعوانا يتولونهم وينتصرون بهم كقول بعضهم أعل هبل أعل هبل والظاهر أن
المراد حقيقة الشياطين فهم يعينونهم على كفرهم والضالون يتولونهم بأنقيادهم إلى وسوستهم
* وقيل الشياطين أخبارهم وكبرائهم * قال الطبري وهذه الآية دليل على خطأ قول من زعم أن الله
تعالى لا يعذب أحدا على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها إلا أن يأتيها على علم منه بموضع الصواب انتهى
ووجه الدلالة قوله ويحسبون والمحسبة الظن لا العلم * وقرأ العباس بن الفضل وسهل بن شعيب

* كما بدأكم تعودون *
هذا إعلام بالبعث أي كما
أوجدكم واخترعكم
كذلك يعيدكم بعد الموت
والكاف في كالتشبيه وما
مصدرية والمعنى تعودون
بأنشأه تعالى مثل بدئه تعالى
ياكم شبه الإعادة بالبدء
* فريقا هدى * تقسيم
للمؤمن والكافر وانتصب
فريقا على أنه مفعول بهدى
* وفريقا * الثاني باضمار
فعل يفسره ما بعده تقديره
أضل فريقا وهذا من باب
الاشتغال فسر فعل
ناسب من معنى قوله
* حق عليهم الضلالة
أنهم اتخذوا الشياطين *
تعليل للفريق الذين حقت
عليهم الضلالة

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا يأكلون في أيام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الا قوتا تعظيما لحجهم فنزلت والزينة فعلة من التزيين وهو ما يتجمل به من ثياب وغيرها كقوله تعالى وازينت أي بالنبات والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يستر العورة في الصلاة وفي صحيح مسلم عن عروة أن العرب كانت تطوف عراة الا الجس وهم قریش الآن تعطيهم الجس ثيابا فتعطي الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثوبا طاف عريانا وفي ثيابه وألقاها بعد ذلك فلا يسمى أحدا وتسمى اللقاء وقال بعضهم في ذلك * كفى حزنا كدى عليه كانه *
لقي بين أيدي الطائفين حريم * فلما بعث رسول الله (٢٨٩) صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه يا بني آدم خذوا زينتكم

أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان * وكلاهما واشربوا * الظاهر أنه أمر باباحة الاكل والشرب من كل ما يمكن أن يؤكل أو يشرب مما لم يحظرأ كانه وشربه في الشريعة وان كان النزول على سبب خاص كما ذكرنا من امتناع المشركين من أكل اللحم والدم أيام احرامهم والنهي عن الاسراف يدل على التحريم بقوله تعالى انه لا يحب المرففين والظاهر تعلق الاسراف بالاكل والشرب كما يوجد له ترفين في الدنيا من مغالة التأنق في الاكل بحيث يغرم على الدجاجة الواحدة نحو من عشرين درهما وكما يغرم على الرطل من الحلوى نحو

وعيسى بن عمر انهم اتخذوا بفتح الهمزة وهو تعليل لحق الضلالة عليهم والكسر يحتمل التعليل من حيث المعنى * وقال الرخشي أي تولوهم بالطاعة فيما أمرهم به وهذا دليل على ان علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وانهم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله تعالى انتهى وهو على طريقه الاعتزال * يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلاهما واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين * كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا يأكلون في أيام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الا قوتا تعظيما لحجهم فنزلت * وقيل كان أحدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وان طاف وهي عليه ضرب وانزعت منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذننا فيها * وقيل تفاؤلا ليعتروا من الذنوب كما تعروا من الثياب والزينة فعلة من التزيين وهو اسم ما يتجمل به من ثياب وغيرها كقوله وازينت أي بالنبات والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يستر العورة في الصلاة قاله مجاهد والسدي والزجاج * وقال طاووس الشبهة من الزينة * وقال مجاهد ما وارى عورتك ولو عباءة فموزينة * وقيل ما يستر العورة في الطواف وفي صحيح مسلم عن عروة أن العرب كانت تطوف عراة الا الجس وهم قریش الا أن تعطيهم الجس ثيابا فتعطي الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثوبا طاف عريانا وفي ثيابه وألقاها بعد فلا يسمى أحدا ويسمى اللقاء وقال بعضهم

كفى حزنا كرى عليه كانه * لقي بين أيدي الطائفين حريم

وكانت المرأة تشدها تطوف عريانة

اليوم يبدو بعض أوكله * وما بدا منه فلا أحله

فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد أذن مؤذن الرسول ألا لا يحج البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكان النداء بمكة سنة تسع * وقال عطاء وأبو روق تسريح اللحى وتنوبرها بالمسح والتزجيل * وقيل التزين بأجل اللباس في الجمع والأعياد ذكره الماوردي * وقيل رفع اليدين في تسكيرة الاحرام والركوع والرفع منه * وقيل اقامة الصلاة في الجماعة بالمساجد وكان ذلك زينة لهم لما في الصلاة من حسن الهيئة ومشابهة صفوف الملائكة ولما فيها من اظهار الالفة واقامة شعائر الدين * وقيل لبس النعال في الصلاة وفيه حديث عن أبي هريرة * وقال ابن عطية وما أحسبه يصح * وقال أيضا الزينة هنا الثياب الساترة

(٣٧ تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) من أربعين درهما ولقد شاهدنا بعض أكا برهم رسم بان

يعمل له خيرة ورد في مئين من القناني في كل قنينة أربع أواق فقيل له الورد كما دخل وهو غال فقال أليس موجودا فقيل له نعم فقال كل موجود ليس بغال وكما بلغنا عن بعض الناس أنه كان يأكل الفستق مقشورا بالسكك النبات في القطايف وقد سئل عن حال من يأكل قشور الموز من الجوع والفقر فقال ذلك الآكل كلنا فقراء وأما تأنقهم في الأواني الصينية ومغالاتهم في أثمانها فكثير ويسئلون درهما الفقير فلا يزون به

و يدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك و بدل الثياب وكل ما أوجد استجسانه في
الشرعية ولم يقصد به الخيلاء وعند كل مسجد ير يد عند كل موضع سجود فهو إشارة إلى الصلوات
وستر العورة فيها هو مهم الأمر و يدخل في الصلاة مواطن الخير كلها ومع ستر العورة ما ذكرنا من
الطيب للجمعة انتهى * وقال الزمخشري خذوا زينتكم أي ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد
كلما صليتم وكانوا يطوفون عراة انتهى والذي يظهر أن الزينة هو ما يتجمل به وينزى عن الصلاة
ولا يدخل فيه ما يستر العورة لأن ذلك مأمور به مطلقا ولا يختص بأن يكون ذلك عند كل مسجد
ولفظ كل مسجد تأتي أن يكون أيضا ما يستر العورة في الطواف لعمومه والطواف إنما هو
خاص وهو المسجد الحرام وليس بظاهر حمل العموم على كل بقعة منه وأيضا في بني آدم عام وتقييد
الأمر بما يستر العورة في الطواف مفض إلى تخصيصه بمن يطوف بالبيت * وقال أبو بكر الرازي في
الآية دليل على فرض ستر العورة في الصلاة وهو قول أبي يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد
والشافعي لقوله عند كل مسجد علق الأمر به فدل على أنه الستر للصلاة * وقال مالك والليث كشف
العورة حرام ويوجبان إعادة الوقت استعجابا بأن صلى مكشوفها * وقال الأبهري هي فرض
في الجلاء وعلى الإنسان أن يسترها في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسور
ابن مخزومة ارجع إلى قومك ولا تمشوا عراة أخرجه مسلم وكنوا واشربوا * قال السكابي معناه كلوا
من اللحم والدسم واشربوا من الألبان وكانوا يحرمون جميع ذلك في الأحرام * وقال السدي كلوا
من البعيرة وأخوانها والظاهر أنه أمر بإباحة الأكل والشرب من كل ما يمكن أن يؤكل أو يشرب
بما يحظر أكله وشربه في الشريعة وإن كان النزول على سبب خاص كما ذكرنا من امتناع المشركين
من أكل اللحم والدسم أيام أحرامهم أو بني عامر دون سائر العرب من ذلك وقول المسامين بذلك
والنهي عن الإسراف يدل على التحريم لقوله أنه لا يحب المسرفين * قال ابن عباس الإسراف
الخروج عن حد الاستواء * وقال أيضا لا تسرفوا في تحريم ما أحل لكم * وقال أيضا كل ما شئت
والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة * وقال ابن زيد الإسراف أكل الحرام * وقال
الزجاج الإسراف الاكل من الحلال فوق الحاجة * وقال مقاتل الإسراف الإشراف * وقيل
الإسراف مخالفة أمر الله في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون * وقال ابن عباس أيضا ليس في
الحلال سرف إنما السرف في ارتكاب المعاصي * قال ابن عطية يريد في الحلال القصد واللفظة
تقتضي النهي عن السرف مطلقا فمن تلبس بفعل حرام فتأول تلبسه به حصل من المسرفين وتوجه
النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فإن مشى فيه على القصد وأوساط الأمور فحسن وإن أفرط حتى
دخل الضرر حصل أيضا من المسرفين وتوجه النهي عليه مثال ذلك أن يفرط في شراء ثياب
أو نحوها ويستنفد في ذلك حل ماله أو يعطي ماله أجمع ويكابد بعياله الفقر بعد ذلك أو نحوه فالله
عز وجل لا يحب شيئا من هذا وقد نهت الشريعة عنه انتهى * وحكى المفسرون هنا أن نصرانيا
طبيبا للرشيده أنكر أن يكون في القرآن أو في حديث الرسول شيء من الطب فأجيب بقوله وكنوا
واشربوا ولا تسرفوا بقوله المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته فقال
النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبيا * قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده
والطيبات من الرزق * زينة الله ما حسنته الشريعة وقررت مما يتجمل به من الثياب وغيرها
وأضيفت إلى الله لأنه هو الذي أباحها والطيبات هي المستلذات من المأكول والمشروب بطريقة

قل من حرم زينة الله
هي ما حسنته الشريعة
وقررت مما يتجمل
به الناس من الثياب
وغیرها وأضيفت إلى الله
تعالى لأنه هو الذي أباحها
والطيبات هي المستلذات
من المأكول والمشروب
بطريقه وهو الحل ومعنى
الاستفهام انكار تحريم
هذه الاشياء وتوبيخ محرميها
وقد كانوا يحرمون أشياء
من لحوم الطيبات وألبانها
والاستفهام إذا تضمن
الانكار لا جواب له ومعنى
أخرج لعباده أي
أبرزها وأظهرها وفصل
حلالها من حرامها

وهو الحل * وقيل الطيبات المحلات ومعنى الاستفهام انكار تحريم هذه الاشياء وتوبيخ محرميها وقد كانوا يحرمون أشياء من لحوم الطيبات وألبانها والاستفهام اذا تضمن الانكار لا جواب له وتوهم مكى هنا أن له جوابا هنا وهو قوله قل هي توهم فاسد ومعنى أخر ج أبرزها وأظهرها * وقيل فصل حلها لمن حرامها * قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة * قرأ قتادة قل هي لمن آمن * وقرأ نافع خالصة بالرفع * وقرأ باقي السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والتقدير قل هي مستقرة للذين آمنوا في حال خلوصها لهم يوم القيامة وهي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور والواقع خبر الهى وفي الحياة متعلق بآمنوا ويصير المعنى قل هي خالصة يوم القيامة لمن آمن في الدنيا ولا يعنى بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير تفسير ابن جبير وجوزوا فيه أن يكون خبرا بعد خبر والخبر الأول هو للذين آمنوا وفي الحياة الدنيا متعلق بما يتعلق به للذين وهو الكون المطلق أى قل هي كائنة في الحياة الدنيا للمؤمنين وان كان يشركهم فيها في الحياة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة استقرار الكون في الجنة وهذا المعنى من أنها لهم ولغيرهم في الدنيا خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس والضحاك وقتادة والحسن وابن جريج وابن زيد وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري (فان قلت) اذا كان معنى الآية انها لهم في الدنيا على الشراكة بينهم وبين الكفار فكيف جاء قل هي للذين آمنوا (فالجواب) من وجوه * أحدها ان في الكلام حذف تقديره قل هي للمؤمنين والكافرين في الدنيا خالصة للمؤمنين في القيامة لا يشاركون فيها قاله الكرماني * الثاني ان ما يتعلق به للذين آمنوا ليس كونهم مطلقا بل كونهم مقيدا يدل على حذفه مقابله وهو خالصة تقديره قل هي غير خالصة للذين آمنوا قاله الزمخشري قال قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد ثم قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم (قلت) النية على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصله وان الكفرة تتبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره انتهى وجواب الزمخشري هو للتبريزي رحمه الله * قال التبريزي معنى الآية انها للمؤمنين خالصة في الآخرة لا يشركهم الكفار فيها هذا وان كان مفهومه الشراكة بين الذين آمنوا والذين أشركوا وهو كذلك لان الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر الا أنه أضاف الى المؤمنين ولم يذكر الشراكة بينهم وبين الذين أشركوا في الدنيا تنبيها على أنه انما خلقتها للذين آمنوا بطريق الاصله والكفار تتبع لهم في الدنيا ولذلك خاطب الله المؤمنين بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا انتهى * وقال أبو علي في الحجة ويصح أن يتعلق قوله في الحياة الدنيا بقوله حرم ولا يصح أن يتعلق بقوله أخرجه لعباده ويجوز ذلك وان فصل بين العملة والموصول بقوله هي للذين آمنوا لأن ذلك كلام يشهد القصة وليس بأجنبي منها جدا كما جاز ذلك في قوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة والتعلق بأخرجه هو قول الاخفش ويصح أن يتعلق بقوله والطيبات ويصح أن يتعلق بقوله من الرزق انتهى وتقدير أبي علي والأخفش فيها تفكيك للكلام وسأولك به غير ما تقتضيه الفصاحة وهي تقادير أعجمية بعيدة عن البلاغة لا تناسب في كتاب الله بل لو قدرت في شعر الشنفرى ما تناسب والنحاة الصنف غير الأدباء بمعزل عن ادراك الفصاحة وأما تنبيهه ذلك بقوله والذين كسبوا فليس ما قاله بمنعني فيه بل ولا ظاهرا بل قوله جزاء سيئة بمثلها هو خبر عن النهي

قل هي للذين آمنوا * الآية وقرئ خالصة بالرفع وقرأ باقي السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والتقدير قل هي مستقرة للذين آمنوا في حال خلوصها لهم يوم القيامة وهي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور والواقع خبر الهى وفي الحياة متعلق بآمنوا وأما الرفع فجوزوا فيه أن يكون خبرا للهى وللذين آمنوا متعلق بخالصة لمن آمن في الدنيا ولا يعنى بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير ابن جبير وجوزوا فيه أن يكون خبرا بعد خبر والخبر الأول هو للذين آمنوا وفي الحياة الدنيا متعلق بما يتعلق به للذين وهو الكون المطلق أى قل هي كائنة في الحياة الدنيا للمؤمنين وان كان يشركهم فيها في الحياة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة استقرار الكون في الجنة وهذا المعنى من أنها لهم ولغيرهم في الدنيا

خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس وجماعة ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ﴾ تقدم تفسير الفواحش في أواخر الانعام
﴿ ماظهر منها ومابطن ﴾ قال ابن عباس هنا ماظهر (٢٩٢) منها ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الابناء نساء الآباء

والجمع بين الاختين وان
تنكح المرأة على عمتها
وخالتها وما بطن وهو الزنا
وما عطف عليه بدل من
الفواحش وهو بدل
تفصيلي لانقسام الفواحش
الى ظاهرة وباطنة ونظيره
قول الشاعر
وكنيت كذي رجلين رجل
صحيحة

ورجل رمي فيها الزمان
فشلت *

والاثم عام يشمل الاقوال
والافعال التي يترتب عليها
الاثم والبغى التعدي وتجاوز
الحد مبتدئا كان

أو منتصرا وقوله ﴿ بغير
الحق ﴾ زيادة بيان وليس
يتصور بغي بحق لان
ما كان بحق لا يسمى

بغيا وتقدم تفسير ﴿ ما لم
ينزل به سلطانا ﴾ في الانعام
فأغنى عن اعادته ﴿ ولكل
أمة أجل ﴾ أى لكل

واحد من الامة عمر ينتهى
اليه بقاؤه في الدنيا فاذا مات
علم ما كان عليه من حق
أو باطل وقرىء جاء أجلهم

بأبدال همزة أجلهم ألفا
وقرىء أيضا بحذفها وقرىء
أيضا بآخرها همزة وجواب
ادأقوله ﴿ لا يستأخرون ﴾

أى جزاء سيئة منهم بمثلها وحذف منهم للدلالة المعنى عليه كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم
أى منوان منه وقوله وترهقهم ذلة معطوف على جزاء سيئة بمثلها وسيأتى توضيح هذا بأكثر في
موضع ان شاء الله تعالى ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعامون ﴾ أى مثل تفصيلنا وتفسيرنا السابق
نقسم في المستقبل لقوم لهم علم وادراك لانه لا ينتفع بذلك الامن علم لقوله وما يعقلها الا العالمون
﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشر كوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قال الكلبي لما لبس المسامون الثياب
وطافوا بالبيت غيرهم المشركون بذلك وقالوا استعواوا الحرام فنزلت وتقدم تفسير الفواحش
ماظهر منها وما بطن في أواخر الانعام وزيد هنا أقوال ﴿ أحدها ماظهر منها طواف الرجل بالنهار
عريانا وما بطن طوافها بالليل عارية قاله التبريزي ﴾ وقال مجاهد ماظهر طواف الجاهلية عراة
وما بطن الزنا * وقيل ماظهر الظلم وما بطن السرقة * وقال ابن عباس ومجاهد في رواية ماظهر
ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الابناء نساء الآباء والجمع بين الأختين وأن ينكح المرأة على
عمتها وخالتها وما بطن الزنا والاثم عام يشمل الأقوال والافعال التي يترتب عليها الاثم وهذا قول
الجمهور * وقيل هو صغار الذنوب * وقيل الخمر وهذا قول لا يصح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم
الخمر الا بالمدينة بعد أحد جماعة من الصحابة اصطبحوها يوم أحد وما تواشدها وهى فى أجوافهم
وأما تسمية الخمر اثما ف قيل هو من قول الشاعر * شربت الاثم حتى زل عقلي * وهو بيت مصنوع
مختلف وان صح فهو على حذف مضاف أى موجب الاثم ولا يدل قول ابن عباس والحسن الاثم
الخمر على أنه اسم من أسمائها اذ يكون ذلك من اطلاق المسبب على السبب وأنكر أبو العباس
أن يكون الاثم من أسماء الخمر وقال الفضل الاثم الخمر وأنشد

نه انار رسول الله أن نقرب الخنا * وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا
وأنشد الأصمعي أيضا

ورحت حزينا ذا هل العقل بعدهم * كأنى شربت الاثم أو مسنى خبل

﴿ قال وقد تسمى الخمر اثما وأنشد ﴾ شربت الاثم حتى زل عقلي * وقال ابن عباس والفراء البغى
الاستطالة * وقال الحسن السكر من كل شراب * وقال ثعلب تكلم الرجل في الرجل بغير الحق الا أن
ينتصر منه بحق * وقيل الظلم والكبر قاله الزمخشري * وقال وأفرده بالذكر كما قال تعالى وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغى * وقال ابن عطية البغى التعدي وتجاوز الحد مبتدئا كان أو منتصرا
وقوله بغير الحق زيادة بيان وليس يتصور بغي بحق لان ما كان بحق لا يسمى بغيا وتقدم تفسير ما لم
ينزل به سلطانا في الانعام * وقال الزمخشري فيه تكلم لانه لا يجوز أن ينزل برهانا بأن يشرك به غيره
مالاتعامون من تحريم البحائر وغيرها * وقال ابن عباس أراد بذلك ان الملائكة بنات الله * وقيل
قولهم انه حرم عليهم ما كل وملابس ومشارب في الاحرام من قبل أنفسهم * ولكل أمة أجل فاذا
جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * هذا وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم
عند الله كما نزل بالأثم أى أجل مؤقت لمجيء العذاب اذا خالفوا أمر ربهم فأنتم أيها الامة كذلك

وقال الحوفي ﴿ ولا يستقدمون ﴾ معطوف على لا يستأخرون انتهى وهذا لا يمكن لان اذا شرطية فالذى يترتب عليها انما هو مستقبل
ولا يترتب على مجيء الاجل في المستقبل الامستقبل وذلك يتصور في انتفاء الاستئجار لا في انتفاء الاستقدام لان الاستقدام سابق

على محي، الاجل في
الاستقبال فيصير نظير قولك
اذا قت في المستقبل لم
يتقدم قيامك في الماضي
ومعلوم انه اذا قام في
المستقبل لم يتقدم قيامه
هذا في الماضي وهذا شبه
بقول زهير

* بدالى أنى لست مدرك
ما مضى *
ولا سابقا شيئا اذا كان
جائيا *

ومعلوم ان الشيء اذا كان
جائيا اليه لا يسبقه والذي
تخرج عليه الآية ان قوله
لا يستقدمون منقطع من
الجواب على سبيل استئناف
اخبار أى وهم لا يستقدمون
الأجل أى لا يسبقونه

وصار معنى الآية انهم لا
يسبقون الاجل ولا يتأخرون عنه * يا بني
آدم اما يأتيك رسلك
منكم * هذا الخطاب
هو لبني آدم في الأزل وقيل
هو مراعى به وقت الانزال
وجاء بصورة الاستقبال
لتقوى الاشارة بصحة
النبوة الى محمد صلى الله عليه
وسلم وما في اما تأ كيد
وجواب الشرط من اتقى

(الدر)

(ع) واذا لم يكن مالم يجوز
دخول النون الثقيلة (ح)
بعض النحويين يجوز ذلك
انتهى

* وقيل الأجل هنا أجل الدنيا التقدير للائم كلها أجل أى يقدمون فيه على ما قدموا من عمل
* وقيل الأجل مدة العمر والتقدير لكل واحد من الأمة عمر ينتهي اليه بقاءه في الدنيا وادامات
علم ما كان عليه من حق أو باطل * وقال ابن عطية أى فرقة وجماعة وهى لفظة تستعمل في الكثير
من الناس * وقال غيره والأمة الجماعة قولا أو كثرا أو قدي يطلق على الواحد كقوله في قس بن ساعدة
يبعث يوم القيامة أمة وحده وأفر دال الاجل لانه اسم جنس أوله تقارب أعمال أهل كل عصر أو لكون
التقدير لكل واحد من أمة * وقرأ الحسن وابن سيرين فاذا جاء آجالهم بالجمع وقال ساعة لانها أقل
الافاق في استعمال الناس يقول المستعجل لصاحبه في ساعة ير يد في أقصر وقت وأقر به قاله
الرخشري * وقال ابن عطية لفظ عني به الجزء القليل من الزمان والمراد جمع أجزائه انتهى والمضارع
المنفي بلا اذا وقع في الظاهر جوابا لا اذا يجوز أن يتلقى بقاء الجزاء ويجوز أن لا يتلقى بها وينبغي أن
يعتقد ان بين الفاء والفعل مبتدأ محذوف وتكون الجملة اذ ذاك إسمية والجملة الاسمية اذا وقعت
جوابا لا اذا فلا بد فيها من الفاء أو اذا الفجائية قال بعضهم ودخلت الفاء على اذا حيث وقع الا في
يونس لانها عطفت جملة على جملة بينهما اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء وما في يونس
يأتى في موضعه ان شاء الله انتهى * وقال الخوفي ولا يستقدمون معطوف على لا يستأخرون انتهى
وهذا لا يمكن لأن اذا شرطية فالذى يترتب عليها انما هو مستقبل ولا يترتب على محي، الاجل في
المستقبل الامستقبل وذلك يتصور في انتفاء الاستخار لا في انتفاء الاستقدام لأن الاستقدام
سابق على محي، الاجل في الاستقبال فيصير نظير قولك اذا قت في المستقبل لم يتقدم قيامك في
الماضى ومعلوم انه اذا قام في المستقبل لم يتقدم قيامه هذا في الماضي وهذا شبه بقول زهير

بدالى أنى لست مدرك ما مضى * ولا سابقا شيئا اذا كان جائيا

ومعلوم ان الشيء اذا كان جائيا اليه لا يسبقه والذي تخرج عليه الآية ان قوله ولا يستقدمون منقطع
من الجواب على سبيل استئناف اخبار أى وهم لا يستقدمون الأجل أى لا يسبقونه وصار معنى الآية
انهم لا يسبقون الأجل ولا يتأخرون عنه * يا بني آدم اما يأتيك رسلك منكم يقصون عليكم آياتي
من اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها أولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون * هذا الخطاب لبني آدم * قيل هو في الأول * وقيل هو مراعى به
وقت الانزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة النبوة الى محمد صلى الله عليه وسلم وما في
امانا كيد * قال ابن عطية واذا لم يكن مالم يجوز دخول النون الثقيلة انتهى وبعض النحويين يجيز
ذلك وجواب الشرط من اتقى فيحتمل أن تكون من شرطية وجوابه فلا خوف وتكون هذه
الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الأول من جهة اللفظ ويحتمل أن تكون من موصولة
فتكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله والذين كذبوا مجموعهما هو جواب الشرط وكأنه قصد
بالكلام التقسيم وجعل القسمين جوابا للشرط أى اما يأتيك رسلك فالتقوى لا خوف عليهم والمكذبون
أصحاب النار فقرة إتيان الرسل وفائدته هذا وتضمن قوله من اتقى وأصلح سبق الايمان إذا التقوى
والاصلاح هما ناشئان عنه وجاء في قسمه والذين كذبوا والكذب هو بدو الشقاوة إذ لا ينشأ عنه
الا الانهمالك والافساد وقابل الاصلاح بالاستكبار لأن اصلاح العمل من نتيجة التقوى
والاستكبار من نتيجة التكذيب وهو التعاطف فلم يكونوا ليتبعوا الرسل فيما جاؤوا به ولا يقتدوا بما
أمروا به لأن من كذب بالشئ نأى بنفسه عن اتباعه * وقال ابن عطية هاتان حالتان تعم جميع من

وأصلح * فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا * لماذا كرم المكذبين (٢٩٤) ذكر من هو أسوأ حالا منهم وهو من يفترى الكذب على الله تعالى أيضا وذكر أيضا من كرم أيضا من كذب بايانته * أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب * ذكروا أقوالا كثيرة والذي يظهر ان الذي كتب لهم في الدنيا من رزق وأجل وغيرهما ينالهم فيها ولذلك جاءت النغمة بعدها هذا بحيث * حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم * تقدم الكلام على حتى اذا في أوائل الانعام والمعنى انهم ينالهم حظهم مما كتب لهم الى أن تأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم فيسألونهم سؤال توبيخ وتقرير أين معبوداتكم من دون الله تعالى فيجيبون بأنهم ضلوا عنا * أي هلكوا واضمحلوا والرسول ملك الموت عليه السلام وأعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتبت أي متصلة وكان قياس كتابتها الانفصال لان ما موصولة كهي في ان ما توعدون لات اذ التقدير أين الآلهة التي كنتم تعبدون ومعنى تدعون أي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وجواب سؤالهم ليس مطابقا من جهة اللفظ لأنه سؤال عن مكان وأجيب بفعل وهو

يصد عن رسالة الرسول اما أن يكذب بحسب اعتقاده انه كذب واما أن يستكبر فيكذب وان كان غير مصمم في اعتقاده على التكذيب وهذا نحو الكفر عناد انتهى وتضمنت الجملتان حذف رابط وتقديره فمن اتقى وأصلح منكم والذين كذبوا منكم وتقدم تفسير فلا خوف وأولئك أصحاب النار الجملتان * وقرأ أبي والأعرج اما تأتينكم بالثناء على تأنيب الجماعة ويقصون محمول على المعنى اذ ذلك اذ لو حمل على اللفظ لكان نقص * فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بايانته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب * لماذا كرم المكذبين ذكر أسوأ حالا منهم وهو من يفترى الكذب على الله وذكر أيضا من كذب بايانته * قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد ما كتب لهم من السعادة والشقاوة ولا يناسب هذا التفسير الجملة التي بعدها * وقال الحسن ما كتب لهم من العذاب * وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد ما سبق لهم في أم الكتاب * وقال ابن عباس أيضا ومجاهد أيضا وقتادة ما كتب الحفظة في صحائف الناس من الخير والشر فيقال هذا نصيبهم من ذلك وهو الكفر والمعاصي وقال الحكم وأبو صالح ما كتب لهم من الأرزاق والاعمار والخير والشر في الدنيا * وقال الضحاك ما كتب لهم من الثواب والعقاب * وقال ابن عباس أيضا والضحاك أيضا ومجاهد ما كتب لهم من الكفر والمعاصي * وقال الحسن أيضا ما كتب لهم من الضلالة والهدى * وقال ابن عباس أيضا ما كتب لهم من الاعمال * وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك من الكتاب يراد به من القرآن وحظهم فيه سواد وجوههم يوم القيامة * وقيل ما أوجب من حفظ عهدهم اذا أعطوا الجزية * وقال الحسن والسدي وأبو صالح من المقرر في اللوح المحفوظ وقد تقرر في الشرع ان حظهم فيه العذاب والسخط والذي يظهر أن الذي كتب لهم في الدنيا من رزق وأجل وغيرهما ينالهم فيها ولذلك جاءت النغمة بعدها هذا بحيث والى هذا المعنى نحو الرخشي * قال أي ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال * حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين * تقدم الكلام على حتى اذا في أوائل الانعام ووقع في التحرير حتى هنا ليس بغاية بل هي ابتداء وجر والجملة بعدها في موضع جر وهذا وهم بل معناها هنا الغاية والخلاف فيها اذا كانت حرف ابتداء أي حرف جر والجملة بعدها في موضع جر وتعلق بما قبلها كما تعلق حرف الجر أم ليست حرف جر ولا تعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعنى لان من حيث الاعراب قولان الأول لابن درستويه والزجاج والثاني للجمهور واذا كانت حرف ابتداء فهي للغاية ألا تراها في قول الشاعر

سريت بهم حتى تشكك مطيهم * وحتى الجياد ما يقدن بارسان

* وقول الآخر *

فازالت القتلى نوح دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

تفيد الغاية لان المعنى انه مدهمهم في السير الى كلال المطى والجياد ومجت الدماء الى تغيير ماء دجلة * قال الرخشي وهي حتى التي يتبدأ بعدها الكلام انتهى * وقال الحوفي وحتى غاية متعلقة بينا لهم فيحتمل قوله أن ير يد التعلق الصناعي وأن ير يد التعلق المعنوي والمعنى انهم ينالهم حظهم مما كتب لهم الى أن تأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم فيسألونهم سؤال توبيخ وتقرير أين

مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السؤال ما فعل معبودوكم من دون الله معكم قالوا ضلوا عنا * وشهدوا على أنفسهم * استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم بالكفر

﴿قال ادخلوا في أمم﴾ الآية أي يقول الله لهم أي للكفار من العرب وهم المفترون الكذب والمكذبون بالآيات وذلك يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقيق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملائكة ويتعلق في أمم في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة أمم ويحتمل أن يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال (٢٩٥) وقد خلت من قبلكم أي تقدمتكم في الحياة الدنيا أو

تقدمتكم أي تقدم دخولها

في النار وقدم الجن لأنهم الأصل في الاغواء والاضلال ودل ذلك على أن عصاة الجن يدخلون النار وفي النار متعلق بخلت على أن المعنى تقدم دخولها أو بمحذوف هو صفة لأمم أي في أمم سابقة في الزمان كائنة من الجن والانس كائنة في النار ﴿كلما دخلت أمة لعنت أختها﴾ كمال التكرار ولا يستوي ذلك في الأمة الأولى فاللاحقة تلعن السابقة أو يلعن بعض الأمة الداخلة بعضها ومعنى أختها أي في الدين والمعنى كلما دخلت أمة من اليهود والنصارى وعبيدة الاوثان وغيرهم من الكفار ﴿حتى اذا ادركوا فيها جميعا﴾ حتى غاية لما قبلها والمعنى أنهم يدخلون فوجا فوجا لا عنابعضهم بعضا الى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها وأصل ادركوا تداركوا أدغمت التاء في الدال فاجتلبت همزة الوصل وأخرى هنا

معبوداتكم من دون الله فيجيبون بأنهم حادوا وعناوا وأخذوا طريقا غير طريقتنا أو ضلوا عنا هلكوا واضمحلوا والرسول ملك الموت وأعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتبت أي نمتصلة وكان قياسه كتابته بالانفصال لأن ما موصولة كهي في ان ما توعدون لآت اذا التقدير أين الآلهة التي كنتم تعبدون ﴿وقيل معنى تدعون أي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وما ذكرناه من ان هذه المحاورة بين الملائكة وهؤلاء تكون وقت الموت وأن التوفي هو بقبض الارواح هو قول المفسرين وقالت فرقة منهم الحسن الرسل ملائكة العذاب يوم القيامة والمحاورة في ذلك اليوم ومعنى يتوفونهم يستوفونهم عدا في السوق الى جهنم ونيل النصيب على هذا انما هو في الآخرة اذ لو كان في الدنيا لما تحققت الغاية لانقاع النيل قبلها بمدد كثيرة ويحتمل وشهدوا أن يكون مقطوعا على قايوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم بالكفر ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لاحتمال ذلك من طوائف مختلفة أو في أوقات وجواب سؤالهم ليس مطابقا من جهة اللفظ لانه سؤال عن مكان * وأجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السؤال ما فعل معبودوكم من دون الله معكم قالوا ضلوا عنا ﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار﴾ أي يقول الله لهم أي لكفار العرب وهم المفترون الكذب والمكذبون بالآيات وذلك يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقيق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملائكة ويتعلق في أمم في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة أمم ويحتمل أن يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال وقد خلت من قبلكم أي تقدمتكم في الحياة الدنيا أو تقدمتكم أي تقدم دخولها في النار وقدم الجن لأنهم الأصل في الاغواء والاضلال ودل ذلك على أن عصاة الجن يدخلون النار وفي النار متعلق بخلت على أن المعنى تقدم دخولها أو بمحذوف وهو صفة لأمم أي في أمم سابقة في الزمان كائنة من الجن والانس كائنة في النار أو بادخلوا على تقدير أن تكون في بمعنى مع وقد قاله بعض المفسرين فاختلف مدلول في الاولى تفيد الصحبة والثانية تفيد الظرفية واذا اختلف مدلول الحرف جاز أن يتعلق اللفظان بفعل واحد ويكون اذ ذاك ادخلوا قد تعدى الى الطرف المختص بفي وهو الاصل وان كان قد تعدى في موضع آخر بنفسه لا بوساطة في كقوله وقيل ادخلوا النار ادخلوا أبواب جهنم ويجوز أن تكون في باقية على مداها من الظرفية وفي النار كذلك ويتعلقان بلفظ ادخلوا وذلك على أن يكون في النار بدل اشتغال كقوله قتل أصحاب الأخدود النار ويجوز أن يتعدى الفعل الى حر في جر بمعنى واحد على طريقة البديل ﴿كلما دخلت أمة لعنت أختها﴾ كمال التكرار ولا يستوي ذلك في الأمة الأولى فاللاحقة تلعن السابقة أو يلعن بعض الأمة الداخلة بعضها ومعنى أختها أي في الدين والمعنى كلما دخلت أمة من اليهود والنصارى وعبيدة الاوثان وغيرهم من الكفار وقال الزمخشري أختها التي ضلت بالافتدائها انتهى والمعنى أن أهل النار يلعن بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا يكفر بعضهم ببعض كما جاء في آيات أخر ﴿حتى اذا ادركوا فيها جميعا﴾ قالت آخرهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار ﴿

بمعنى آخرة مؤنت آخر مقابل أول لا مؤنت آخر بمعنى غير كقوله وزر أخرى واللام في أولاهم لام السبب أي لأجل أولاهم لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم ﴿أضلونا﴾ شرعونا الضلال أو جعلونا نضل وجعلونا عليه ﴿ضعفا﴾ زائدا على عذابنا اذ هم كافرون

ومسببو كفرنا **قال لكل ضعف** أي لكل من الأخرى (٢٩٦) والأولى عذاب مضاعف زائد الى غير نهاية وذلك أن العذاب

مؤبد فكل ألم يعقبه آخر وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب للسائل أي لا تعلمون ما لكل فريق من العذاب أي لا تعلمون المقادير وصور العذاب أو خطاب لأهل الدنيا أي ولكن يا أهل الدنيا لا تعلمون مقدار ذلك وهذه الجملة ترد على أولئك السائلين وعدم اسعاف لما طلبوا **وقالت أولاهم** لأخراهم أي قالت الطائفة المتبوعة للطائفة المتبعة واللام في لأخراهم لام التبليغ نحو قالت لك اصنع كذا لان الخطاب هو مع أخراهم بخلاف اللام مع أولاهم فانها كما ذكرنا لام السبب لان الخطاب هناك مع الله تعالى وقيل قوله غاجلة مخدوقة تقديرها فما أجابكم الله تعالى الى ما طلبتم من تضعيف العذاب لنا **فما** لكم علينا من فضل **باتباعكم** أي اتباني الدنيا بل كفرنتم اختيارا لا انا حملناكم على ذلك اجبارا وان قوله فذوقوا العذاب من كلام الاولى خطابا للأخرى على سبيل التشفي منهم وان ذوق العذاب هو بما كسبتم من الآثام لا بسبب دعواكم أنا أضلناكم

حتى غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجافوا جالعا عذاب بعضهم بعضا الى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها وأصل اذاركوا تداركوا أدغمت التاء في الدال فاجتلبت همزة الوصل **قال ابن عطية** **وقرأ أبو عمرو** اذاركوا بقطع ألف الوصل **قال أبو الفتح** هذا مشكل ولا يسوغ أن يقطعها ارتجالا فذلك انما يجيئ شاذا في ضرورة الشعر في الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفه المستنكر ثم ابتدأ بقطع **وقرأ مجاهد** بقطع الالف وسكون الدال وفتح الراء بمعنى أدرك بعضهم بعضا **وقرأ حميد** أدركوا بضم الهمزة وكسر الراء أي ادخلوا في ادراكها **وقال مكى** في قراءة مجاهد انها أدركوا بشد الدال المفتوحة وفتح الراء قل وأصلها ادركوا وزنها افعلوا **وقرأ ابن مسعود** والأعمش تداركوا ورويت عن أبي عمر انتهى **وقل أبو البقاء** **وقرى** اذا اذاركوا بألف واحدة ساكنة والدال بعدها مشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل **وقد قال بعضهم** اثنا عشر باثبات الألف وسكون العين انتهى ويعنى بقوله كما جاز في المتصل نحو الضالين وجان وأخراهم الامة الاخيرة في الزمان التي وجدت ضالات مقررمة مستعملة لأولاهم التي شرعت ذلك وافترت وسلكت سبيل الضلال ابتداء أو أخراهم منزلة ورتبة وهم الاتباع والسفلة لأولاهم منزلة ورتبة وهم القادة المتبوعون أو أخراهم في الدخول الى النار وهم الاتباع لأولاهم دخولا وهم القادة أقوال آخرها مقاتل **وقال ابن عباس** آخر أمة لأول أمة وأخرى هنا بمعنى آخره مؤنث آخره مقابل أوله مؤنث له آخر بمعنى غير لقوله وزر أخرى واللام في لأولاهم لام السبب أي لاجل أولاهم لان خطابهم مع الله لا معهم أضلونا شرعوا لنا الضلال أو جعلونا نضل وجعلونا عليه ضعفا زائدا على عذابنا اذ هم كافرون ومسببو كفرنا **قال لكل ضعف** ولكن لا تعلمون **أي لكل من الأخرى والأولى عذاب** وللأولى عذاب مضاعف زائد الى غير نهاية وذلك أن العذاب مؤبد فكل ألم يعقبه آخر **وقرأ الجمهور** بالتاء على الخطاب للسائلين أي لا تعلمون ما لكل فريق من العذاب أولاهم المتعلمون المقادير وصور العذاب قيل أو خطاب لأهل الدنيا أي ولكن يا أهل الدنيا لا تعلمون مقدار ذلك **وقرأ أبو بكر** والمفضل عن عاصم بالياء فيحتمل أن يكون اخبارا عن الامة ويكون الضمير في لا يعلمون عائدا على الامة الاخيرة التي طالبت أن يضعف العذاب على أولاهم ويحتمل أن يكون خبرا عن الطائفتين أي لا يعلم كل فريق قدر ما أعد له من العذاب أو قدر ما أعد للفريق الآخر من العذاب وروى عن ابن مسعود أن الضعف هنا الأفاعى والحيات وهذه الجملة ترد على أولئك السائلين وعدم اسعاف لما طلبوا **وقالت أولاهم** لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون **أي قالت الطائفة** المتبوعة للطائفة المتبعة واللام في لأخراهم لام التبليغ نحو قالت لك اصنع كذا لان الخطاب هو مع أخراهم بخلاف اللام مع أولاهم فانها كما ذكرنا لام السبب لان الخطاب هناك مع الله تعالى والمعنى أنتم لافضل لكم علينا ولم تزدجر وحين جاءكم الرسل والنذر بل دتمتم في كفركم وتركتم النظر فاستوت حالنا وحالكم قال الزمخشري أي قد ثبت أن لافضل لكم علينا وانما متساوون في استحقاق الضعف **وقال مجاهد** معنى من فضل من التخفيف لما قال الله لكل ضعف قالت الاولى للأخرى لم تبلغوا أملا بان عذابكم أخف من عذابنا ولا فضلنا بالاسعاف انتهى والفاء في فما قال الزمخشري عطفوا هذا الكلام على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف والذي يظهر أن المعنى انتفاء كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقهم لهم في الكفر أي اتباعكم

﴿ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها﴾ أي (٢٩٧) عن قبولها والتفكير فيها والامان بها والاستكبار هو نتيجة

التكذيب ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ قري لا تفتح مخففا ومثقلا وبياء الغيبة أبواب السماء قال ابن عباس لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولما يريدون بدطاعته تعالى أي لا يصعد لهم عمل صالح فتفتح له أبواب السماء وقيل المعنى لا تفتح لهم أبواب السماء في القيامة ليدخلوا منها إلى الجنة ﴿حتى يلج الجمل﴾ لتفتح في الشيء ﴿الجمل﴾ الحيوان المعروف والجمل حبل السفينة ولغاته تأتي ﴿سم الخياط﴾ ثقبته وتضم سين سم وتفتح وتكسر وكل ثقب في أنف أو أذن أو غير ذلك فالعرب تسميه سما والخياط الخيط وهما آلتان كازار ومئزر وحاف وملحف وقناع ومقنع ولا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون نفى مغيا مستحيل وذ كر الجمل لأنه أعظم الحيوان المزاو للانسان جثة فلا يلج الا في باب واسع كما قال ﴿لقد عظم البعير بغير لب﴾ وقال ﴿جسم الجمل وأحلام العصافير﴾ وذ كر سم الخياط لأنه يضرب به المثل في ضيق المسالك يقال أضيق من خرب الابرّة وقيل للدليل خريت لاهتمامه في المضايق تشبيها باخراوات الابرّة والمعنى انهم لا يدخلون الجنة أبدا * وقرأ ابن عباس فيما روى عنه شهر بن حوشب ومجاهد وابن يعمر وأبو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وأبو رجاء وأبو رزين وابن محيصن وابن عباس عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشددة وفسر بالقلس الغليظ وهو حبل السفينة تجمع حبال وتقتل وتصير حبالا واحدا * وقيل هو الحبل الغليظ من القنب * وقيل الحبل الذي يصعد به في النخل وروى عن ابن عباس ولعله لا يصح ان الله أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل يعني انه لا يناسب والحبل يناسب الخيط الذي يسلك به في خرم الابرّة وعن الكسائي ان الذي روى الجمل عن ابن عباس كان أعجميا فشد الجيم لعجمته * قال ابن عطية وهذا ضعيف لكثرة أصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة انتهى ولكثرة القراء بها غير ابن عباس * وقرأ ابن عباس أيضا في رواية مجاهد وابن جبير وقتادة وسالم الافطس بضم الجيم وفتح الميم مخففة * وقرأ ابن عباس في رواية عطاء والضحاك والجحدري بضم الجيم والميم مخففة * وقرأ عكرمة وابن جبير في رواية بضم الجيم وسكون الميم * وقرأ المتوكل وأبو الجوزاء بفتح الجيم وسكون الميم ومعناد في هذه القراءات القلس الغليظ وهو حبل السفينة وقراءة الجمهور الجمل بفتح الجيم والميم أوقع لان سم الابرّة يضرب بها المثل في الضيق والجمل وهو هذا الحيوان المعروف يضرب به المثل في عظم الجثة كما ذكرناه * وسئل ابن مسعود عن الجمل فقال زوج الناقة وذلك منه استجهال للسائل ومنع منه أن يتكلف له معنى آخر * وقرأ عبد الله وقتادة وأبو رزين وابن مصرف وطليحة بضم سين سم * وقرأ أبو عمران الحوفي وأبو نعيم والاصمعي عن نافع بكسر السين * وقرأ عبد الله وأبو رزين وأبو مجلز

ايانا وعدم اتباعكم سواء لانكم كنتم في الدنيا أقل عندنا من أن يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على ذلك اجبارا وأن قوله فامعطوف على جملة مخدوفة بعد القول دل عليه ما سبق من الكلام والتقدير قالت أولاهم لا خراهم مادعاؤكم الله بأننا أضلناكم وسؤالكم ما سألتكم فما كان لكم علينا من فضل بضالكم وأن قوله فدوقوا العذاب من كلام الاولى خطابا للآخرى على سبيل التشفي منهم وأن ذوق العذاب هو بما كسبت من الآثام لا بسبب دعواكم أنا أضلناكم * وقيل فدوقوا من خطاب الله لجميعهم ﴿ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ قال ابن عباس لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لما يريدون به طاعة الله تعالى أي لا يصعد لهم صالح فتفتح أبواب السماء له وهذا منزع من قوله اليه يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله ان كتاب الأبرار لفي علمين * وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم وذكروا في صعود الروحين إلى السماء الاذن لروح المؤمن وروح الكافر أحاديث وذلك عند موتهم * وقيل المعنى لا تفتح لهم أبواب السماء في القيامة ليدخلوا منها إلى الجنة أي لا يؤذن لهم في الصعود إلى السماء * وقيل لا تنزل عليهم البركة ولا يغاثون * وقرأ أبو عمرو لا تفتح بناء التأنيث والتخفيف * وقرأ الأخوان بالياء والتخفيف * وقرأ باقي السبعة بالتاء من أعلى والتشديد * وقرأ أبو حيوة وأبو البرهمس بالتاء من أعلى مفتوحة والتشديد * ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط * هذا نفى مغيا بمستحيل والولوج لتفتح في الشيء وذ كر الجمل لأنه أعظم الحيوان المزاو للانسان جثة فلا يلج الا في باب واسع كما قال * لقد عظم البعير بغير لب * وقال * جسم الجمل وأحلام العصافير * وذ كر سم الخياط لأنه يضرب به المثل في ضيق المسالك يقال أضيق من خرب الابرّة * وقيل للدليل خريت لاهتمامه في المضايق تشبيها باخراوات الابرّة والمعنى انهم لا يدخلون الجنة أبدا * وقرأ ابن عباس فيما روى عنه شهر بن حوشب ومجاهد وابن يعمر وأبو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وأبو رجاء وأبو رزين وابن محيصن وابن عباس عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشددة وفسر بالقلس الغليظ وهو حبل السفينة تجمع حبال وتقتل وتصير حبالا واحدا * وقيل هو الحبل الغليظ من القنب * وقيل الحبل الذي يصعد به في النخل وروى عن ابن عباس ولعله لا يصح ان الله أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل يعني انه لا يناسب والحبل يناسب الخيط الذي يسلك به في خرم الابرّة وعن الكسائي ان الذي روى الجمل عن ابن عباس كان أعجميا فشد الجيم لعجمته * قال ابن عطية وهذا ضعيف لكثرة أصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة انتهى ولكثرة القراء بها غير ابن عباس * وقرأ ابن عباس أيضا في رواية مجاهد وابن جبير وقتادة وسالم الافطس بضم الجيم وفتح الميم مخففة * وقرأ ابن عباس في رواية عطاء والضحاك والجحدري بضم الجيم والميم مخففة * وقرأ عكرمة وابن جبير في رواية بضم الجيم وسكون الميم * وقرأ المتوكل وأبو الجوزاء بفتح الجيم وسكون الميم ومعناد في هذه القراءات القلس الغليظ وهو حبل السفينة وقراءة الجمهور الجمل بفتح الجيم والميم أوقع لان سم الابرّة يضرب بها المثل في الضيق والجمل وهو هذا الحيوان المعروف يضرب به المثل في عظم الجثة كما ذكرناه * وسئل ابن مسعود عن الجمل فقال زوج الناقة وذلك منه استجهال للسائل ومنع منه أن يتكلف له معنى آخر * وقرأ عبد الله وقتادة وأبو رزين وابن مصرف وطليحة بضم سين سم * وقرأ أبو عمران الحوفي وأبو نعيم والاصمعي عن نافع بكسر السين * وقرأ عبد الله وأبو رزين وأبو مجلز

وهو جبل السفينة تجمع من حبال وتفعل وتصير حبلا واحدا * وكذلك تجزى الجرمين * أى مثل ذلك الجزاء تجزى أهل الجرائم * لهم من جهنم مهاد * هذه استعار لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال تعالى لهم من فوقهم ظلمل من النار ومن تحتهم ظلمل والغواشي جمع غاشية قال ابن عباس هي اللحف * والذين آمنوا وعملوا الصالحات * الآية لما أخبر تعالى بوعيد الكفار أخبر بوعد المؤمنين وخبر والذين الجملة من لا تكف نفسا أى منهم أو الجملة من أولئك وما بعده وتكون جملة لا تكف اعتراضا بين المبتدأ والخبر وفائدته أنه لما ذكر

(٢٩٨)

قوله وعملوا الصالحات نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج

عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير مشقة * ونزعنا ما في صدورهم من غل * الغل الحقد والاحتة الخفية في النفس وجمعها غلال ومنه الغلول أخذ الشيء في خفاء ونزعنا أى أذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود ونزع الغل في الجنة أن لا يحسد بعضهم بعضا في تفاضل منازلهم وكفى بالصدر عن الشخص والذي يظهر أن النزاع للغل كناية عن خلقهم في الآخرة سالمى القلوب طاهريها متوادين متعاطفين كما قال اخوانا على سرر متقابلين وتجري حال قاله الحوفي قال والعامل فيه نزعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيها معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح لأن تجري ليس من صفات الفاعل الذى هو ضمير

الخط بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الياء * وقرأ طلحة بفتح الميم * وكذلك تجزى الجرمين * أى مثل ذلك الجزاء تجزى أهل الجرائم * لهم من جهنم مهاد * هذه استعار لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال لهم من فوقهم ظلمل من النار ومن تحتهم ظلمل والغواشي جمع غاشية * قال ابن عباس والقرطى وابن زيد هي اللحف * وقال عكرمة يعشاهم الدخان من فوقهم * وقال الزجاج غاشية من النار * وقال الضحاك المهاد الفرش والغواشي اللحف والتنوين في غواش تنوين صرف أو تنوين عوض قولان وتنوين عوض من الياء أو من الحركة قولان كل ذلك مقرر في علم النحو * وقرى غواش بالرفع كقراءة عبد الله وله الجوار المنشآت * والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكف نفسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون * لما أخبر بوعيد الكفار أخبر بوعد المؤمنين وخبر والذين الجملة من لا تكف نفسا منهم أو الجملة من أولئك وما بعده وتكون جملة لا تكف اعتراضا بين المبتدأ والخبر وفائدته أنه لما ذكر قوله وعملوا الصالحات نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير مشقة * وقال القاضي أبو بكر بن الطيب لم يكف أحدا في نفقات الزوجات الا ما وجد وتمكن منه دون ما لا تناله يده ولم يرد اثبات الاستطاعة قبل الفعل وتظيره لا يكف الله نفسا الا ما آتاه انتهى وليس السياق يقتضى ما ذكره * وقال الزمخشري جملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهنه وصف الواصف من النعيم الخالد مع العظيم بما هو من الواسع وهو الامكان الواسع غير الضيق من الايمان والعمل الصالح انتهى وفيه دسيسة الاعتزال * وقرأ الاعمش لا تكف نفس * ونزعنا ما في صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار * أى أذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود * وقيل نزع الغل في الجنة أن لا يحسد بعضهم بعضا في تفاضل منازلهم * وقال الحسن غل الجاهلية * وقال سهل بن عبد الله الاهواء والبدهور روى عن علي كرم الله وجهه فيها والله أهل بدر نزلت وعنه انى لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قيل فيهم ونزعنا الآية والذي يظهر أن النزاع للغل كناية عن خلقهم في الآخرة سالمى القلوب طاهريها متوادين متعاطفين كما قال اخوانا على سرر متقابلين وتجري حال قاله الحوفي قال والعامل فيه نزعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيها معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح لأن تجري ليس من صفات الفاعل الذى هو ضمير نزعنا ولا صفات المفعول الذى

(الدر) تجرى من تحتهم الانهار (ح) قال الحوفي تجرى حال والعامل فيه نزعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيها معنى الاضافة انتهى كلامه وكلا القولين لا يصح لأن تجري ليس من صفات الفاعل الذى هو ضمير نزعنا ولا من صفات المفعول الذى هو ما في صدورهم ولأن معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن المضاف أن يعمل اذا جرد من الاضافة رفعا ونصبا فيما بعده والظاهر انه خبر مستأنف عن صفة حالهم

نزعنا ولا من صفة المفعول الذي هو ما في صدورهم ولا من معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للمضاف ان يعمل اذا
جر من الاضافة رفعاً ونصباً فيما بعده والظاهر انه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي وفقنا لتحقيق
هذا النعيم الذي صرنا اليه بالايان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة يجب عليهم بها حمده تعالى والثناء عليه ﴿وما كنا لنهتدي﴾
قري ما كنا وقرى وما كنا ومعنى نهتدي أي من ذوات أنفسنا ﴿لولا أن هدانا الله﴾ وجواب لولا الجملة قبلها وهو وما كنا
لنهتدي ولا ينكر تقديم جواب لولا عليها ألا ترى الى (٢٩٩) قوله تعالى ان كاد لتبدي به لولا أن ربنا على قلبها

وقوله واقد همت به وهم بها
لولا أن رأى برهان ربه
وان كان الاكثر في لسان
العرب تأخير جواب لولا
كقوله تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته في الدنيا
والآخرة لمسكم وقوله ولولا
فضل الله عليكم ورحمته
مازكى وان هدانا في
موضع رفع بالابتداء تقديره
لولا هداية الله إيانا ﴿لقد
جاءت رسل ربنا بالحق﴾
أي بالموعد الذي وعدونا
في الدنيا فاضوا بان ذلك
حق قضاء مشاهدة بالحس
وكانوا في الدنيا يقضون
بذلك قضاء استدلال
﴿ونودوا أن تلكم
الجنة﴾ يحتمل أن يكون
النداء من الله تعالى وهو
أسر لقلوبهم وأرفع
لقدرهم ويحتمل أن
يكون من الملائكة وأن
يحتمل أن تكون الخففة
من الثقلية أي ونودوا بان
تلك الجنة واسمها
ضمير الشأن يحذف اذا

هو ما في صدورهم ولا من معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للمضاف أن يعمل اذا جر من
الاضافة رفعاً أو نصباً فيما بعده والظاهر انه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا﴾ أي وفقنا لتحقيق هذا النعيم الذي صرنا اليه بالايان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة
يجب عليهم بها حمده والثناء عليه تعالى وقيل الهداية هنا هو الارشاد الى طريق الجنة ومنازلهم فيها
وفي الحديث ان أحدهم أهدى الى منزله في الجنة من منزله في الدنيا وقيل الاشارة بهذا الى العمل
الصالح الذي هذا جزاؤه ﴿وقيل الى الايمان الذي تأهلوا به لهذا النعيم المقيم﴾ وقال الزمخشري أي
وفقنا لموجب هذا الفوز العظيم وهو الايمان والعمل الصالح انتهى وفي لفظة واجب والعمل
الصالح دسيسة الاعتزال وقال أبو عبد الله الرازي معنى هدانا الله أعطانا القدرة وضم اليها الداعية
الجازمة وصير مجموعهم ما لحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة التخميد انما وقع على أنه تعالى خلق
العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع انتهى وفي صحيح مسلم اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم
أن تحموا فلا تموتوا أبدا وان لكم أن تصحوا فلا تنسموا أبدا وان لكم أن تشبوا فلا تمروا أبدا
وان لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا فلذلك قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن
هدانا الله﴾ أي وما كانت توجد من أنفسنا وجدها الهداية لولا أن الله هدانا وهذه الجملة توضح
أن الله خالق الهداية فيهم وأنهم لو خلوا وأنفسهم لم تكن منهم هداية ﴿وقال الزمخشري وما كان
يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه﴾ وقال أبو البقاء وما كنا الواو للرجال
ويجوز أن تكون مستأنفة انتهى والثاني أظهر ﴿وقرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكنا هي في
مصحف أهل الشام وهي على هـ جملة موضحة للاولى ومن أجاز فيها الحال مع الواو ينبغي أن
يجيز هادونها والذي تقتضيه أصول العربية ان جواب لولا محذوف للدلالة ما قبله عليه أي لولا أن
هدانا الله ما كنا لنهتدي أوالضللنا لأن لولا للتعليل فهي في ذلك كادوات الشرط على ان بعض
الناس خرج قوله لولا أن رأى برهان ربه على انه جواب تقدم وهو قوله وهم بها وسياق ذلك
ان شاء الله تعالى وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط ﴿لقد
جاءت رسل ربنا بالحق﴾ أي بالموعد الذي وعدنا في الدنيا فاضوا بان ذلك حق قضاء مشاهدة
بالحس وكانوا في الدنيا يقضون بذلك بالاستدلال ﴿وقال الكرماني وقع الموعد به على ما سبق به
الوعد﴾ وقال الزمخشري فكان لنا لطفاً وتنبها على الاهتداء فاهتم ديناً يقولون ذلك سرورا
واغترباطاً باننا لو اتنا ذابا لتكلم به لا تقر باوتعبدا كما ترى من رزق خير في الدنيا يتكلم بنحو ذلك
ولا يتألم أن لا يقوله للفرح لا للقرية ﴿ونودوا أن تلكم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون﴾ يحتمل

خففت ويحتمل أن تكون ان مفسرة لوجود شرطيهما أن يكون قبلها جملة في معنى القول وبعد هـ جملة وكأنه قيل تلكم
الجنة وتلكم اسم اشارة والذي بعدها خطاب للجماعة والمعنى ان البعد فيها باعتبار سبق الوعد بها في الدنيا والجنة صفة لتلكم
وأورثتموها خبر عن تلكم والهـ مزه في أورثتموها بدل من واو بدلا جازا لان أصل المادة الواو والراء والياء تقول ورث يورث
ولو قرى وورثتموها كان عربيا لان فاعل من ذوات الواو ونحو وارى اذا بنيت للفعل يجوز أن تبدل واوه هـ مزه فتقول أورى

وأصله ووري * ونادى أصحاب الجنة * عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تقييد وتوقيف على ما ل الفريقين وزيادة في كرب أهل النار بأن يشرف عليهم أهل الجنة ويخلق أدراك أهل النار لذلك النداء في اسماعهم وأتى في أخبار أهل الجنة ما وعدنا به كرم المفعول وفي قصة أهل النار ما وعدكم به كرم مفعول وعدلان أهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فقد كروا ما وعدهم الله تعالى مضافا إليهم ولم يند كروا حين سألوا أهل الجنة متعلق ما وعدهم باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة وتكون أجابتهم بنعم تصديقا بجميع ما وعد الله تعالى بوقوعه في الآخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم إذ نعيم أهل الجنة مما يحزنهم ويزيد في عذابهم وأن يحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مصدرية مخففة من أن الثقيلة وإذا ولي المخففة فعل متصرف غير دعاء فصل بينهما بقدر في الأجود كقوله أن المخففة فعل متصرف غير

أن يكون النداء من الله وهو أسر لقلوبهم وأرفع لقدرهم ويحتمل أن يكون من الملائكة وأن يحتمل أن تكون المخففة من الثقيلة أي ونودوا بأنه تلکم الجنة واسمها ضمير الشأن يحذف إذا خفت ويحتمل أن تكون ان مفسرة لوجود شرطها وهما أن يكون قبلها جملة في معنى القول وبعد حاجته وكأنه قيل تلکم الجنة * قال ابن عطية تلکم إشارة إلى غائبة فامالانهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالإشارة إلى تلك أي تلکم هذه الجنة وحذفت هذه وأما قبل أن يدخلوها وأما بعد الدخول وهم مجتمعون في موضع منها فكل غائب عن منزله انتهى وفي كتاب التحرير وتلکم إشارة إلى غائب وإنما قال هنا تلکم لانهم وعدوا بها في الدنيا فلاجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد قوله صلى الله عليه وسلم للصديق في الاستخبار عن عائشة كيف تيكلم للعهد السابق انتهى والجنة جوزوا فيها أن تكون خبرا لتلکم وأورثتوها حال كقوله فتلك بيوتهم خاوية * قال أبو البقاء حال من الجنة والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة ولا يجوز أن تكون حالا من تلك للفصل بينهما بالخبر ولكون المبتدأ لا يعمل في الحال انتهى وفي العامل في الحال في مثل هذا زيد قائما خلافا في النحو وأن يكون نعتا وبدا وأورثتوها الخبر وأدغم النخويان وحجرة وهشام التاء في التاء وأظهرها باقى السبعة ومعنى أورثتوها صيرت لكم كالارث وأبعد من ذهب إلى أن المعنى أورثتوها عن آبائكم لانها كانت منازلهم لو آمنوا فخرموها بكفرهم وبعده أن ذلك عام في جميع المؤمنين ولم تكن آبائهم كلهم كفار أو الباء في بما للسبب المجازي والأعمال أماره من الله ودليل على قوة الرجاء ودخول الجنة انما هو بمجرد درجة الله والقسم فيها على قدر العمل ولفظ أورثتوها مشير إلى الاقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى * وقال الزمخشري أورثتوها بما كنتم تعملون بسبب أعمالكم لا بالفضل كما تقول المبطله انتهى وهذا مذهب المعتزلة وفي صحيح مسلم أن يدخل الجنة أحد بعمله قالوا لا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته من فضل * ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم * عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تقييد وتوقيف على ما ل الفريقين وزيادة في كرب أهل النار بأن شرفوا عليهم ويخلق أدراك أهل النار لذلك النداء في اسماعهم * قال الزمخشري وإنما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشهامة بأهل النار وزيادة في غمهم وليكون حكاية لطف لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين وهو ملك يأمره الله تعالى فينادي بينهم يسمع أهل الجنة وأهل النار وأتى في أخبار أهل الجنة ما وعدنا به كرم المفعول وفي قصة أهل النار ما وعدكم ليشمل كل موعود من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة وتكون أجابتهم بنعم تصديقا بجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم إذ نعيم أهل الجنة مما يحزنهم ويزيد في عذابهم وأن يحتمل أن يكون تفسيرية وأن تكون مصدرية مخففة من أن الثقيلة وإذا ولي المخففة فعل متصرف غير دعاء فصل بينهما بقدر في الأجود كقوله أن

دعاء فصل بينهما بقدر في الاجود كقوله ان قد وجدنا ﴿ فاذن مؤذن بينهم ﴾ أى أعلم معلم وأهم تعالى من المؤذن فقيل اسرافيل صاحب الصور وقيل غيره بينهم ظرف معمول لاذن والضمير في بينهم عائذ على الفريقين وان مخففة من الثقلية أو مفسرة ﴿ ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ﴾ تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالوصول هو حكاية عن حالهم السابقة والمعنى الذين كانوا يصدون لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظالمين الكفار بدليل قوله وهم بالآخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالآخرة بل مؤمن مصدق بها (٣٠١) ﴿ ويبغونها ﴾ أى يبغون لها والضمير عائذ على السبيل والسبيل مذكر ويؤنث

قد وجدنا ﴿ فاذن مؤذن بينهم ﴾ أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون ﴿ أى فأعلم معلم ﴾ قيل هو اسرافيل صاحب الصور * وقيل جبريل يسمع الفريقين تفريحا وتبريحا * وقيل ملك غير معين ودخل طاووس على هشام بن عبد الملك فقال له احذر يوم الأذان فقال وما يوم الأذان قال يوم فاذن مؤذن الآية فصعق هشام فقال طاووس هذا ذل الصفة فكيف ذل المعانيته و بينهم يحتمل أن يكون معمول لاذن ويحتمل أن يكون صفة لمؤذن فالعامل فيه مخدوف * وقرأ الاخوان وابن عامر والبرقي ان لعنة الله بتثنية قيل ان ونصب لعنة وعصمة عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثنية ونصب لعنة على اضماء القول أو اجراء اذن مجرى قال * وقرأ باقي السبعة أن بفتح الهمزة خفيفة النون ورفع لعنة على الابتداء وأن مخففة من الثقلية أو مفسرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالوصول هو حكاية عن قولهم السابق والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظلم الكفار ويدفع قول من قال انه عام في الكافر والفاسق قوله أخير اوهم بالآخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالآخرة بل مؤمن مصدق بها ﴿ وبينهما حجاب ﴾ أى بين الفريقين لانهم المحدث عنهم وهو الظاهر * وقيل بين الجنة والنار وهذا بدأ الرخصى وابن عطية وفسر الحجاب بأنه المعنى بقوله فضرِبَ بينهم يسور وقاله ابن عباس ويقوى انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلاء ولا يحتمل ضرب السور بعدمابين الجنة والنار وان كانت تلك في السماء والنار أسفل السافلين * وعلى الاعراف رجال * الاعراف رجال * الاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الارض قال الشماخ * فظلت باعراف تعالى كأنها رماح نحاسا وجهة الريح راكز * ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوها وقال ابن عباس الاعراف تل بين

قد وجدنا ﴿ فاذن مؤذن بينهم ﴾ أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون ﴿ أى فأعلم معلم ﴾ قيل هو اسرافيل صاحب الصور * وقيل جبريل يسمع الفريقين تفريحا وتبريحا * وقيل ملك غير معين ودخل طاووس على هشام بن عبد الملك فقال له احذر يوم الأذان فقال وما يوم الأذان قال يوم فاذن مؤذن الآية فصعق هشام فقال طاووس هذا ذل الصفة فكيف ذل المعانيته و بينهم يحتمل أن يكون معمول لاذن ويحتمل أن يكون صفة لمؤذن فالعامل فيه مخدوف * وقرأ الاخوان وابن عامر والبرقي ان لعنة الله بتثنية قيل ان ونصب لعنة وعصمة عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثنية ونصب لعنة على اضماء القول أو اجراء اذن مجرى قال * وقرأ باقي السبعة أن بفتح الهمزة خفيفة النون ورفع لعنة على الابتداء وأن مخففة من الثقلية أو مفسرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالوصول هو حكاية عن قولهم السابق والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظلم الكفار ويدفع قول من قال انه عام في الكافر والفاسق قوله أخير اوهم بالآخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالآخرة بل مؤمن مصدق بها ﴿ وبينهما حجاب ﴾ أى بين الفريقين لانهم المحدث عنهم وهو الظاهر * وقيل بين الجنة والنار وهذا بدأ الرخصى وابن عطية وفسر الحجاب بأنه المعنى بقوله فضرِبَ بينهم يسور وقاله ابن عباس ويقوى انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلاء ولا يحتمل ضرب السور بعدمابين الجنة والنار وان كانت تلك في السماء والنار أسفل السافلين * وعلى الاعراف رجال * الاعراف رجال * الاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الارض قال الشماخ * فظلت باعراف تعالى كأنها رماح نحاسا وجهة الريح راكز * ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوها وقال ابن عباس الاعراف تل بين

الجنة والنار ﴿ يعرفون كلا بسيماهم ﴾ أى كلا من فريقى الجنة والنار بعلامتهم التى ميزهم الله تعالى بها من ابيضاض وجوه واسوداد وجوه وفى هذه الجملة النجيس المغاير وهو ان يكون احدى الكامتين اسماء والاخرى فعلا فاعراف اسم يعرفون فعل والرجال قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم وقفوا هنالك ماشاء الله لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم بهم دخول النار * وروى في مسند ابن ابي خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث فيه قيل يا رسول الله فن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطعمون وقاله ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأبو هريرة * قال حذيفة بن اليمان أيضا هم

﴿ ونادوا أصحاب الجنة ﴾ الضمير في نادوا عائداً على رجال (٣٠٢) وان تفسيرية أو مخففة من النقيضة كما تقدم ﴿ ولم

يدخلوها ﴾ جملة حالية العامل فيها نادوا أي نادوا غير داخل الجنة ﴿ وهم يطعمون ﴾ جملة حالية أيضا أي يطعمون في دخولهم وأجاز الزمخشري أن يكون لم يدخلوها وهم يطعمون صفة للرجال وهو بعيد للفصل بين الموصوف والصفة بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض ﴿ وإذا صرفت أبصارهم ﴾ الضمير في أبصارهم عائداً على رجال الاعراف يسامون على أهل الجنة وإذا نظروا إلى أهل النار دعوا الله تعالى في التخلص منها قاله ابن عباس وجماعة وفي قوله صرفت أبصارهم دليل على أن أكثر أحوالهم النظر إلى تلقاء أصحاب الجنة وإن نظروا إلى أصحاب النار هو بكونهم صرفت أبصارهم تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لأن ذلك المطاع مخوف من سماعه فضلاً عن رؤيته فضلاً عن التلبس به والمعنى أنهم إذا حملوا على صرف أبصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا برهم من أن يجعلهم معهم ولقطة ربنا شعرة بوصفه تعالى بأنه لا يحرم ويبذلهم وهم عبيده في الدعاء به طلبت رحمته واستعطاف كرمه وتلقاء تفعاله من اللقاء

قوم أبطأت بهم صغائرهم إلى آخر الناس ﴿ وقيل غزاة جاهدوا من غير إذن والديهم فقتلوا في المعركة وهذا مروي عن الرسول أنهم حبسوا عن الجنة بمعصية آبائهم وأعتقهم الله من النار لأنهم قتلوا في سبيله ﴿ وقيل قوم رضى عنهم أبائهم دون أمهاتهم أو بالعكس ﴿ وقيل هم أولاد الزنا ﴿ وقيل أولاد المشركين ﴿ وقيل الذين كانوا في الأسر ولم يبدلوا دينهم ﴿ وقيل علماء شكوا في أركانهم ﴿ وقال الزمخشري رجال من المسامين من آخرهم دخولاً في الجنة لقصور أعمالهم كأنهم المرتجون لأمر الله يحبسون بين الجنة والنار إلى أن يأذن الله لهم في دخول الجنة ﴿ وقال ابن عطية واللازم من الآية أن على أعراف ذلك السور أو على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله رجالاً من أهل الجنة يتأخرون دخولهم ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين ويعرفون كلا بعلمتهم وهي بياض الوجوه وحسنها في أهل الجنة وسوادها وقبحها في أهل النار انتهى والأقوال السابقة تحتاج إلى دليل واضح في التخصيص والجيد منها هو الأول لحديث جابر ولتفسير جماعة من الصحابة وهذه الأقوال هي على قول من قال أن الاعراف هو بين الجنة والنار وفي شعر أمية بن أبي الصلت وآخرون على الاعراف قد طعموا ﴿ في جنة حفر الرمان والخضر

﴿ وقال قوم أنه الصراط ﴿ وقيل موضع على الصراط ﴿ وقال قوم هو جبل في وسط الجنة أو أعلاها واختلف هؤلاء في تفسير رجال ﴿ وقال أبو مجاز ملائكة في صور رجال ذكور وسهوار جالاً لقوله ولو جعلناه ملأ كالجعلناء رجلاً ﴿ وقال مجاهد والحسن هم فضلاء المؤمنين وعلمائهم ﴿ وقيل هم الشهداء وقاله الكرماني واختاره النحاس وقال هو أحسن ما قيل فيه ﴿ وقيل حمزة والعباس وعلى وجعفر الطيار وروى هذا عن ابن عباس ﴿ وقيل هم الأنبياء ﴿ ونادى أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطعمون ﴿ وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴿ الظاهر أن الضمير في نادوا إلى آخر الآية عائداً على الرجال الذين على الاعراف وعلى هذا لا يمكن أن تكون تلك الضمائر للأنبياء ولا لشيء مما فسر به أنهم على جبل في وسط الجنة أو أعلى الجنة وفي غاية البعد ما تؤول من ذلك ليصح شيء من تلك الأقوال إنهم أجلسوا على تلك الأماكن المرتفعة ليشاهدوا أحوال الفريقين فيلحقهم السرور بتلك الأحوال ثم إذا استقر الفريقان نقلا إلى أمكنتهم التي أعدت لهم في الجنة فعنى لم يدخلوها لم يدخلوا منازلهم المعدة لهم فيها ومعنى وهم يطعمون يتقنون ما أعد الله لهم من الزلفى وقد جاء الطمع بمعنى اليقين قال والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطمع إبراهيم عليه السلام يقين ﴿ وقال الشاعر واني لأطمع أن الاله ﴿ فدير بحسن يقيني يقيني

وأما قول من قال أن الاعراف جبل بين الجنة والنار فقد طعن فيه القاضي والجباثي وقالوا هو فاسد لأن قوله بما كنتم تعملون يدل على أن كل من دخل الجنة لا بد أن يكون مستحقاً لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق ولأن كونهم من أهل الاعراف يدل على ميزهم من جميع أهل القيامة فإن إجلالهم على الأماكن المرتفعة العالية على أهل الجنة والنار تشریف عظيم لا يليق إلا بالاعراف ومن تساوت حسناته وسيئاته درجته قاصرة لا يليق بهم ذلك التشریف ﴿ وأجيب بأنه محتمل أن يكون ونودوا خطاب مع أقوام معينين فلا يلزم أن تكون أهل الجنة كذلك وعن الثاني أجلسهم

﴿ونادى أصحاب الاعراف رجالاً﴾ الآية هذا النداء وأولئك الرجال في النار ومعرفتهم إياهم في الدنيا بعلامات ﴿ما أغنى عنكم جمعكم﴾ في الدنيا المال والولد والجناد والحجاب والجيوش وما أغنى استفهام توبيخ وتقريع وما في ما أغنى يجوز أن تكون نافية وما في وما كنتم مصدرية أي وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكبرون بالثناء الماثلة من الكثرة

(الدر)

(ش) فإن قلت ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطعمون ﴿قلت لا محل له لأنه استئناف﴾ كأن سائلاً سأل عن أصحاب الاعراب فقيل له لم يدخلوها وهم يطعمون يعني أن دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطعمون يعني لم يئسوا ويجوز أن يكون له محل بأن يقع صفة رجال انتهى (ح) هذا الوجه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة اعتراضية

(١) هكذا بياض بجميع الأصول اهـ

لالتشريف بل لأنها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وأن سلام يحتمل أن تكون تفسيرية ومخففة من الثقلية ولم يدخلوها حال من المفعول أي ناداهم وهم في هذه الحال يعني أهل الجنة وهم يطعمون جملة خبرية لا موضع لها من الاعراب أي نادوا أهل الجنة غير داخلهم أي أخبر أنهم طامعون في دخولها قال معناه أبو البقاء ﴿وقيل المعنى ونادى أصحاب الاعراف﴾ أصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة وأهل الاعراف لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالاً من ضمير ونادوا العائد على أهل الاعراف فقط وهذا تأويل ابن مسعود وقتادة والسدي وغيرهم ﴿وقال ابن مسعود والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم إلا خيراً أرادهم وهذا هو الظاهر والليق بمساق الآية﴾ وقال ابن مسعود أيضاً الطمع أصحاب الاعراف لأن النور الذي كان في أيديهم لم يطفأ حين طفي نور ما بأيدي المنافقين ﴿وقيل وهم يطعمون حال من ضمير الفاعل في يدخلوها والمعنى لم يدخلوها في حال طمع لها بل كانوا في حال يأس وخوف لكن عمهم عفو الله﴾ وقال الزمخشري (فإن قلت) ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطعمون (قلت) لا محل له لأنه استئناف كأن سائلاً سأل عن أصحاب الاعراف فقيل له لم يدخلوها وهم يطعمون يعني أن دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطعمون لم يئسوا ويجوز أن يكون له محل بأن يقع صفة انتهى وهذا توجيه ضعيف للفضل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض وقرأ ابن (١) النحوي وهم طامعون ﴿وقولاً﴾ أياد بن لقيط وهم ساخطون ﴿وقرأ﴾ الأعمش وإذا قلبت أبصارهم والضمير في أبصارهم عائد على رجال الاعراف يساهمون على أهل الجنة وإذا نظروا إلى أهل النار دعوا الله في التخلص منه قاله ابن عباس وجماعة ﴿وقال أبو مجاز الضمير لأهل الجنة وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله صرفت دليل أن أكثر أحوالهم النظر إلى تلقاء أصحاب الجنة وأن نظرهم إلى أصحاب النار هو بكونهم صرفت أبصارهم تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لأن ذلك المطلع مخوف من سماعة فضلاً عن رؤيته ففزع عن التلبس بدو المعنى أنهم إذا جأوا على صرف أبصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استعاثوا برؤسهم من أن يجعلهم معهم ولفظة برنا مشعرة بوصفه تعالى بأنه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده فبالدعاء به طلب رحمة واستعطاف كرمه ﴿ونادى﴾ أصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ﴿يحتمل﴾ أن يكون هذا النداء وأولئك الرجال في النار ومعرفتهم إياهم في الدنيا بعلامات ويحتمل أن يكون وهم يحملون إلى النار وسيماهم تسويد الوجه وتشويه الخلق ﴿وقال أبو مجاز الملائكة تنادى رجالاً في النار وهذا على تفسيره أن الاعراف هم ملائكة والجمهور على أنهم آدميون ولفظ رجال يدل على أنهم غير معينين ﴿وقال ابن القشيري ينادى أصحاب الاعراف رؤساء المشركين قبل امتعاض صورهم بالنار يوليد بن المغيرة يابا جهل بن هشام ياعاصي بن وائل ياعتبة بن أبي معيط يامية بن خلف يابا بن خلف ياسائر رؤساء الكفار ما أغنى عنكم جمعكم في الدنيا المال والولد والجناد والحجاب والجيوش وما كنتم تستكبرون عن الإيمان انتهى وما أغنى استفهام توبيخ وتقريع ﴿وقيل نافية وما في وما كنتم مصدرية أي وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكبرون بالثناء ماثلة من الكثرة﴾ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴿الظاهر أن هذا من جملة مقول أهل الاعراف وتكون الإشارة إلى أهل الجنة الذين كان الرؤساء يستهينون بهم ويحقرونهم لفقرهم وقلة حظوظهم في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم

﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا إلينا من الماء﴾ الآية هذايقتضى سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة من العلو والسفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية وإطلاع من الله تعالى وذلك أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والسور وعن ابن عباس أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج بعد اليأس فقالوا يا رب لنا قربات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم (٣٠٤) ونكلمهم فنظروا إليهم وإلى ما هم فيه من النعيم

فعرفوهم ونظر أهل الجنة إلى قرباتهم من أهل النار فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة باسمائهم وأخبروهم بقرباتهم فينادى الرجل أخوه فيقول يا أخي قد احترقت فاغثنى فيقول ان الله حرمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على أن هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك وقيل هو مع اليأس لانهم قد علموا دوام عقابهم وأنه لا يفر عنهم ولكن اليأس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الفريق يتعلق بالزبد وان علم أنه لا يغنيه ﴿وأفوضوا﴾ أمكن من أسقونا لانها تقتضى التوسعة كما يقال أفاض الله عليه نعمه أى وسعها وسؤلهم الماء لشدة التهايم واحتراقهم ولان من عادته اطفاء النار ﴿أو مما

الجنة قاله الزمخشري وذكره ابن عطية عن بعض المتأولين * قال الإشارة بهؤلاء إلى أهل الجنة والمخاطبون هم أهل الأعراف والذين خاطبوا أهل النار والمعنى أهؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين حلفتم ان الله لا يعذبهم قيل لهم ادخلوا الجنة * وقال ابن عباس أهؤلاء من كلام ملك بأمر الله إشارة إلى أهل الأعراف ومخاطبة لأهل النار * قال النقاش لما وبخوهم بقولهم ما أغنى عنكم جمعكم أقسم أهل النار ان أهل الأعراف داخلون النار معهم فنادتهم الملائكة أهؤلاء ثم نادى أهل الأعراف ادخلوا الجنة * وقيل الإشارة بهؤلاء إلى أهل الأعراف والقائلون هم أصحاب الأعراف ثم يرجعون إلى مخاطبة أنفسهم فيقول بعضهم لبعض ادخلوا الجنة قاله الحسن * وقيل الإشارة إلى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون انهم لا يدخلون الجنة والقائل اما الله واما الملائكة * وقيل المشار بهؤلاء أصحاب الأعراف والقائل مالك خازن النار بأمر الله تعالى * وقال أبو مجلز أهل الأعراف هم الملائكة وهم القائلون أهؤلاء إشارة إلى أهل الجنة وكذلك مجىء قول من قال أهل الأعراف أنبياء وشهداء * وقرأ الحسن وابن هريرة ادخلوا من أدخل أى أدخلوا أنفسكم أو يكون خطابا للملائكة ثم خاطب بعد البشر * وقرأ عكرمة دخلوا اخبارا بفعل ماض * وقرأ طلحة وابن وثاب والتخى ادخلوا خبرا مبنيًا للمفعول وعلى هاتين القراءتين يكون قوله لا خوف عليكم على تقدير مقولاهم لا خوف عليكم * قال الزمخشري يقال لأهل الأعراف ادخلوا الجنة بعد أن يحبسوا على الأعراف وينظروا إلى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم ويقولوا ما يقولون وفائدة ذلك بيان ان الجزاء على قدر الأعمال وان التقدم والتأخر على حسب ماوان أحدا لا يسبق عند الله تعالى إلا بسببه من العمل ولا يتخلفه إلا بتخلفه ولا يرغب السامعون في حال السابقين ويحرصوا على احراز قصبتهم وان كلا يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب أن يوسم بها من أهل الخير والشر فيردع المسيء عن اساءته ويزيد المحسن في احسانه وليعلم أن العصاة وبخهم كل أحد حتى أقصر الناس عملا انتهى وهو تكثير من باب الخطابة لا طائل تحته وفيه دسيسة الاعتزال * وعن حذيفة ان أهل الأعراف يرغبون في الشفاعة فيأتون آدم فيدفعهم إلى نوح ثم يمدافعهم الأنبياء حتى يأتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم فيشفع فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة فيبيضون ويسمون مساكين الجنة * قال سالم مولى أبي حذيفة ليت أنى من أهل الأعراف ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا إلينا من الماء أو مازرقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين﴾ هذايقتضى سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة بينهم من العلو والسفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية وإطلاع من الله وذلك أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والسور وعن ابن عباس أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج

رزقكم الله لان البنية البشرية لا تستغنى عن الطعام اذ هو مقولها وأولجائهم الرحمة باكل طعام أهل الجنة وأو على بابها من كونهم سألوا أحد الشياطين وأتى أو مازرقكم الله عاموا والعطف باو يدل على أن الأول لا يندرج في العموم وقيل أو بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما وقيل المعنى حرم كلامهما فأو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والأشربة غير الماء أو تضمن أفوضوا معنى ألقوا فيتعدي للماء ولغيره وما في مما موصولة والعائد عليها محذوف تقديره رزقكموه ومعنى التحريم هنا المنع كما قال

حرام على عيني أن تطعم الكرى * واخبارهم بذلك هو عن الله تعالى ﴿ الذين اتحدوا دينهم ولمواولعبا ﴾ تقدم تفسيرها في الانعام فاغنى عن اعادته ﴿ فاليوم ننسأهم ﴾ هذا اخبار من (٣٠٥) الله تعالى عما يفعل بهم قال ابن عباس وجماعة

يتراكمهم في العذاب كاتركوا النظر للقاء هذا اليوم ﴿ وما كانوا ﴾ معطوف على مانسوا وما فيها صدرية والكاف في كالتعليل أي لنسيانهم وكونهم جحدوا بآيات الله تعالى ﴿ ولقد جئناهم بكتاب ﴾ الضمير عائذ على ما تقدم ذكره ويكون الكتاب على هذا جنسا أي بكتاب إلهي اذ الضمير عام في الكفار ﴿ فصلناه ﴾ صفة الكتاب ﴿ على علم ﴾ الظاهر انه حال من فاعل فصلناه وانتصب ﴿ هدى ورحمة ﴾ على الحال وقيل مفعول من أجله أي لأجل الهدى وقرئ بالرفع أي

(الدر)

(ش) أو مآرزكم الله من غيره من الاثربة لدخوله في حكم الافاضة ويجوز أن يراد ألقوا علينا مآرزكم الله من الطعام والفاكهة كقوله ﴿ علقها تبنا وماء باردا ﴾ وانما يطلبون ذلك مع يأسهم من الاجابة اليه حيرة في أمرهم كما يفعل المضطر المتمتع انتهى (ح) قوله

بعد اليأس فقالوا يا رب لنا قربات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فينظرون اليهم وإلى ما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة إلى قرباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسائهم وأخبروهم بقرباتهم فينادى الرجل أخوه فيقول يا أخي قد احترقت فأعطني فيقول ان الله حرمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على أن هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك * وقال القاضي هو مع اليأس لانهم قد عاودوا وعاقبهم وانهم لا يفتر عنهم ولكن اليأس من الشيء قد يطلب كما يقال في المثل العريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغنيه انتهى وأفيضوا أمكن من اسقونا لانها تقتضي التوسعة كما يقال أقاض الله عليه نعم أي وسعها وسواهم الماء لشدة التهايم واحتراقهم ولأن من عادته اطفاء النار أو مآرزكم الله لان البنية البشرية لا تستغنى عن الطعام اذ هو مقوتها أول جأثهم الرحمة بأكل طعام وأوعى بها من كونهم مألوا أحد الشينين وأنى أو مآرزكم الله عاما والعطف بأو يدل على أن الأول لا يندرج في العموم * وقيل أو بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما * وقيل المعنى حرم كلا منهما فأوعى بها أو مآرزكم الله عام فدخل فيه الطعام والفاكهة والاشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة أو بالطعام أو غير الماء من الاثربة أقروا ثاني السدي وثالثه النخشي قال أو مآرزكم الله من غيره من الاثربة لدخوله في حكم الافاضة فقال ويجوز أن يراد وألقوا علينا مآرزكم الله من الطعام والفاكهة كقوله

* علقها تبنا وماء باردا * وانما يطلبون ذلك مع يأسهم من الاجابة اليه حيرة في أمرهم كما يفعل المضطر المتمتع انتهى وقوله وانما يطلبون إلى آخره هو كلام القاضي وقد قدمناه ويجوز أن يراد وألقوا علينا مآرزكم الله من الطعام والفاكهة ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون أفيضوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مآرزكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلا بعد أو يصل إلى مآرزكم وهو ألقوا وهما مذهبنا للنحاة فيما عطف على شيء بحرف عطف والفعل لا يصل إليه والصحيح منهما التضمن لا الاضمار على ما قررناه في علم العربية ومعنى التحريم هنا المنع كما قال * حرام على عيني أن تطعم الكرى * واخبارهم بذلك هو عن الله ﴿ الذين اتحدوا دينهم ولمواولعبا وقرتهم الحياة الدنيا ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في الانعام ﴿ فاليوم ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون ﴾ هذا اخبار من الله عما يفعل بهم قال ابن عباس وجماعة يتراكمهم في العذاب كاتركوا النظر للقاء هذا اليوم * وقال قتادة نسوا من الخير ولم ينسوا من الشر * وقال النخشي يفعل بهم فعل الناسين الذين ينسون عبيدهم من الخير لا يدكرونهم به كما نسوا لقاء يومهم هذا كما فعلوا بلقاءه فعل الناسين فلم يخطروه ببالهم ولم يهتوا به * وقال الحسن والسدي أيضا والأكثر ونتركم في عذابهم كاتركوا العمل للقاء يومهم انتهى وان قدر النسيان بمعنى الذبول من الكفرة فهو في جهة الله بتسمية العقوبة باسم الذنب وما كانوا معطوف على مانسوا وما فيها مصدرية ويظهر أن الكاف في كالتعليل ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ الضمير في ولقد جئناهم عائذ على من تقدم ذكره ويكون الكتاب

(٣٩ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) وانما يطلبون إلى آخر كلامه وقوله ويجوز أن يراد ألقوا علينا مآرزكم الله من الطعام والفاكهة ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون أفيضوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مآرزكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلا بعد أو يصل إلى مآرزكم الله وهو ألقوا وهما مذهبنا

هو هدى ورحمة ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي (٣٠٦) ما لأمره وعاقبته قال ابن عباس ما له يوم القيامة

﴿يوم يأتي تأويله﴾ أي يوم يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد يسأل تاركوا اتباع الرسل هل لنا من شفعاء والناصب ليوم يقول والجملة بعد يوم في تقدير مصدر أي يوم اتيان تأويله ﴿يقول الذين نسوه﴾ أي تركوا العمل به واتباعه ﴿فهل لنا من شفعاء﴾ وهو معمول القول ومن زائدة وشفعاء مبتدأ ولنا في موضع الخبر ﴿فيشفعوا﴾ جواب الاستفهام منصوب بخندق النون ﴿أو نرد﴾ هو على اضمار هل أي هل نرد وجوابه ﴿فنعمل﴾ عطف جملة استفهامية فعلية على جملة استفهامية اسمية ﴿قد خسروا أنفسهم﴾ أي خسروا تجارة أنفسهم حيث اتباعوا

(الدر)

للنعاة فيما عطف على شيء بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار على ما قررناه في علم العربية (ح) التأويل مادته همزة وواو ولا من أول وقال الخطابي أولت الشيء رددته الى أوله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لا اختلاف

على هذا جنس أي بكتاب الهي اذ الضمير عام في الكفار ﴿وقال يحيى بن سلام الضمير لمكذبي محمد صلى الله عليه وسلم وهو ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله يجحدون والكتاب هو القرآن وفصلناه عالمين بكيفية تفصيله من أحكام ومواظ وعظ ووصف وسائر معانيه ﴿وقيل فصلناه بإيضاح الحق من الباطل﴾ وقيل نزلناه في فصول مختلفة ﴿وقرأ ابن حيصن والجحدري فصلناه بالضاد المنقوطة والمعنى فصلناه على جميع الكتب عالمين بأنه أهل للتفصيل عليها وفي التعرير أنه فضل على سائر الكتب المنزلة بثلاثين خصلة لم تكن في غيره وفصلناه صفة لكتاب وعلى علم الظاهر أنه حال من فاعل فصلناه ﴿وقيل التقدير مشتق لا على علم فيكون حالاً من المفعول وانتصب هدى ورحمة على الحال﴾ وقيل مفعول من أجله ﴿وقرى بالرفع أي هو هدى ورحمة﴾ وقرأ زيد بن علي هدى ورحمة بالخفض على البدل من كتاب أو النعت وعلى النعت لكتاب خرجه الكسائي والفرءاء رحمهما الله ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي ما لأمره وعاقبته قاله قتادة ومجاهد وغيرهما ﴿قال ابن عباس ما له يوم القيامة﴾ وقال السدي في الدنيا كوقعة بدر ويوم القيامة أيضاً ﴿وقال الزمخشري ما يؤول اليه من تبين صدقه وظهور صحته ما نطق به من الوعد والوعيد والتأويل مادته همزة وواو ولا من آل يؤول﴾ وقال الخطابي أولت الشيء رددته الى أوله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لا اختلاف المادتين ﴿يوم يأتي تأويله﴾ يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴿أي يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد وذلك يوم القيامة يسأل تاركوا اتباع الرسول هل لنا من شفعاء سؤالا عن وجه الخلاص في وقت أن لا خلاص وفي الكلام حذف أي لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم أو ولم نتبعهم فهل لنا من شفعاء والرسول هنا الأنبياء أخبرنا يوم القيامة أن الذي جاءتهم به رسلهم هو الحق ﴿وقيل ملائكة العذاب عند المعاناة ما أنذروا به﴾ وقرأ الجمهور أو نرد برفع الدال فنعمل بنصب اللام عطف جملة فعلية على جملة اسمية وتقدمها الاستفهام فانتصب الجواب أن أي هل شفعاء لنا فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب أو هل نرد الى الدنيا فنعمل عملا صالحا ﴿وقرأ الحسن فيما نقل الزمخشري بنصب الدال ورفع اللام﴾ وقرأ الحسن فيما نقل ابن عطية وغيره برفعها عطف فنعمل على نرد ﴿وقرأ ابن أبي اسحاق وأبو حيوة بنصبها فنصب أو نرد عطفاً على فيشفعوا لنا جواباً على جواب فيكون الشفعاء في أحد أمرين إما في الخلاص من العذاب وإما في الرد الى الدنيا لاستئناف العمل الصالح وتكون الشفاعة قد انسحبت على الرد أو الخلاص وفنعمل عطف على فنرد ويحتمل أن يكون أو نرد من باب لألزمك أو تقضيني حتى على تقدير من قدر ذلك حتى تقضيني حتى أو كي تقضيني حتى فجعل اللزوم مغيباً بقضاء حقه أو معلولاً له لقضاء حقه وتكون الشفاعة إذ ذاك في الرد فقط وأما على تقدير سيبويه ألا اني لألزمك إلا ان تقضيني فليس يظهر أن معنى أو معنى إلا هنا إذ يصير المعنى هل تشفع لنا شفعاء إلا أن نرد وهذا استثناء غير ظاهر وقولهم هذا هل هو مع الرجاء أو مع اليأس فيه الخلاف الذي في ندائهم أن أفيضوا ﴿قال القاضي وهي تدل على حكمين على أنهم كانوا قادرين على الايمان والتوبة ولذلك سألو الرد الثاني أن أهل الآخرة غير مكلفين خلافاً للمجبرة والنجار لانها لو كانت كذلك سألو الرد بل كانوا يتوبون ويؤمنون ﴿قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ أي خسروا في تجارة أنفسهم حيث اتباعوا الخسيس الفاني من الدنيا بالنفيس الباقى من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله ما لم يقله ولا أمرهم به وكذبهم في اتخاذ آلهة

الخسيس الفاني من الدنيا بالنفيس الباني من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله تعالى ما لم يقبله ولا أمر به وكذبهم في اتخاذهم آلهة من دون الله تعالى ﴿ان ربكم الله﴾ الآية لما ذكر (٣٠٧) تعالى أشياء من مبدء خلق الانسان وانقسامهم الى مؤمن وكافر ومعادهم وحشرهم

الى جنة ونار ذكر مبدء العالم واختراعه ثم بعد الى النبوة والرسالة اذ مدار القرآن على تقرير المسائل الأربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة وربكم خطاب عام للمؤمن والكافر ﴿في ستة أيام﴾ في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر الى الليل وأما استواءه تعالى على العرش فله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا والجمهور من السلف السفينان ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الايمان بها وأمرارها

من دون الله ﴿ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ لما ذكر تعالى أشياء من مبدء خلق الانسان وأمر نبيه وانقسام الى مؤمن وكافر وذكر معادهم وحشرهم الى جنة ونار ذكر مبدء العالم واختراعه والتنبيه على الدلائل الدالة على التوحيد والقدرة والعلم والقضاء ثم بعد الى النبوة والرسالة اذ مدار القرآن على تقرير المسائل الأربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة وربكم خطاب عام للمؤمن والكافر ﴿وروي بكاربن (١) ان ربكم الله بنصب الهاء عطف بيان والظاهر انه خلق السموات والأرض في ستة أيام وعلى هذا الظاهر فسر معظم الناس وبدأ بالخلق يوم الأحد وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر الى الليل * وقال عدى بن زيد العبادي * قضى لستة أيام خليفته * وكان آخر يوم صور الرجال * وهو اختيار محمد ابن اسحاق * قال ابن الانباري هذا اجماع أهل العلم * وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد واختاره الطبري بدأ بالخلق يوم الأحد وبعده يقول أهل التوراة * وقبل يوم الاثنين وبعده يقول أهل الانجيل * قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحاك مقدار كل يوم من تلك الأيام ألف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة واحدة أو في مدد متواليه بالنسبة الى قدرته تعالى وابداءه معان لذلك كما زعمه بعض المفسرين قول بلا برهان فلا نسو ذلك بانباذ كره وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك وذهب بعض المفسرين الى أن التقدير في قوله في ستة أيام في مقدار ستة أيام فليست ستة الأيام أنفسيها وقع فيها الخلق وهذا كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد مقدار البكرة والعشى في الدنيا لانه لا ليل في الجنة ولا نهار وانما ذهب الذهاب الى هذا لانه انما يمتاز اليوم عن الليلة بطولوع الشمس وغروبها قبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الأيام والذي أقول انه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره أو على قريب من ظاهره كان أولى من حمله على ما لا يشمله العقل أو على ما يخالف الظاهر جملة وذلك بان يجعل قوله في ستة أيام ظرفا لخلق الأرض لا ظرفا لخلق السموات والأرض فيكون في ستة أيام مدة خلق الأرض بترتها وجبالها وشجرها ومكروها ونورها ودوابها وآدم عليه السلام وهذا يطابق الحديث الثابت في الصحيح وتبقى ستة أيام على ظاهرها من العبدية ومن كونها أياما باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطولوع الشمس وغروبها وأما استواءه على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور من السلف السفينان ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الايمان بها وأمرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأولوا ذلك على عدة تأويلات * وقال سفينان الثوري فعلى فعلا في العرش سماه استواء وعن أبي الفضل بن النخعي انه قال العرش مصدر عرش يعرش عرشا والمراد بالعرش في قوله ثم استوى على العرش هذا وهذا ينبوعه ما تقر في الشريعة من انه جسم مخلوق معين ومسألة الاستواء من كورة في علم أصول الدين وقد أمعن في تقرير ما يمكن تقريره فيها القفال وأبو عبد الله الرازي وذكر ذلك في التحرير فيطالع هناك ولفظة العرش

على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأولو ذلك على عدة تأويلات ومسئلة الاستواء مذكورة في علم أصول الدين والعرش
السقف وكل ما علا وأطل فهو عرش * يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا * التغطية التغطية والمعنى أنه يذهب الليل نور النهار
فالليل للسكون والنهار للحركة وفحوى الكلام يدل على أن النهار يغشيه الليل وهما مفعولان لأن التضعيف والهمزة يعديان وقرئ
بالتضعيف والهمز وقرأ حميد بن قيس يغشى الليل بفتح الياء وسكون الغين وفتح السين وضم اللام كذا قال عنه أبو عمرو والداني
وقال أبو الفتح بن جني عن حميد بن نصب الليل ورفع النهار قال ابن عطية وأبو الفتح أثبت انتهى وهذا الذي قاله من أن أبا الفتح
أثبت كلام لا يصح اذرتبة أبي عمرو والداني في القراءات . (٣٠٨) معرفتها وضبطها برواياتها واختصاصه بذلك بالمكان

الذي لا يدانيه أحد من
أئمة القراء فضلا عن النحاة
الذين ليسوا مقرئين ولا
رووا القرآن عن أحد
ولا روى عنهم القرآن أحد
هذا مع الديانة الزائدة
والثبوت في النقل وعدم
التجاسر ووفور الخط
من العربية فقد رأيت له
كتابا في كلا وكثما وكتابا في
ادغام أبي عمرو والكبير
دلا على اطلاعه على ما
لا يكاد يطلع عليه أئمة النحاة
ولا المقرئين إلى سائر تصانيفه
والذي نقله أبو عمرو والداني
عن حميد مكن من حيث
المعنى لأن ذلك موافق
لقراءة الجماعة اذ الليل في
قراآتهم وإن كان منصوبا
هو الفاعل من حيث
المعنى اذ همزة النقل
والتضعيف صيراه مفعولا
ولا يجوز أن يكون
مفعولا ثانيًا من حيث المعنى

مستركة بين معان كثيرة فالعرش سرير الملك ومنه ورفع أبو به على العرش نكروا لها عرشها
والعرش السقف وكل ما علا وأطل فهو عرش والعرش الملك والسلطان والعز * وقال زهير
تداركتما عسا وقد ثل عرشها * وذبيان اذلت بأقدامها النعل
* وقال آخر *

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحرث بن شهاب
والعرش الخشب الذي يطوى به البئر بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة والعرش أربعة كواكب
صغار أسفل من العواء يقال لها عجز الأسد يسمى عرش السماء والعرش ما يلاقى ظهر القدم وفيه
الأصابع واستوى أيضا يستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى ساوى وبمعنى تساوى
وقيل بمعنى استولى وأنشدوا

هما استويا بفضلهما جميعا * على عرش الملوك بغير زور

وقال ابن الاعرابي لا نعرف استوى بمعنى استولى والضمير في قوله ثم استوى على العرش يحتمل
أن يعود على المصدر الذي دل عليه خلق ثم استوى خلقه على العرش وكذلك في قوله الرحمن على
العرش استوى لا يتعين حمل الضمير في قوله استوى على الرحمن اذ يحتمل أن يكون الرحمن خبر
مبتدأ محذوف والضمير في استوى عائد على الخلق المفهوم من قوله تترى لا من خلق الارض
والسموات العلى أى هو الرحمن استوى خلقه على العرش لأنه تعالى لما ذكر خلق السموات
والارض ذكر خلق ما هو أكبر وأعظم وأوسع من السموات والارض ومع الاحتمال في العرش
وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعين حمل الآية على ظاهرها ههنا مع الدلائل العقلية التي أقاموها
على استحالة ذلك * وقال الحسن استوى أمره وسأل مالك بن أنس رجل عن هذه الآية فقال كيف
استوى فأطرق رأسه مليا وعلته الرضاء ثم قال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايان به
واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك الا ضالا ثم أمر به فأخرج * يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا *
التغطية التغطية والمعنى انه يذهب الليل نور النهار ليمت قوام الحياة في الدنيا بجنى الليل والنهار
فالليل للسكون والنهار للحركة وفحوى الكلام يدل على أن النهار يغشيه الله الليل وهما مفعولان
لأن التضعيف والهمزة يعديان * وقرأ بالتضعيف الاخوان وأبو بكر وباسكان الغين باقى السبعة

لأن المنصوب بين تعدي اليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الاول منهما كما لزم ذلك في ملكك زيدا
عمرا اذرتبة التقديم هي الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى يطلبه حثيثا الجملة من يطلبه حال
من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره حاثنا ويجوز أن يكون حالا من النهار وتقديره
محذونا ويجوز أن ينتصب نعتا لمصدر محذوف أى طلبا حثيثا أى حاثنا ومحذونا نسبة الطلب الى الليل مجازية وهو عبارة عن
تعاقبه اللازم فكانه طالب له لا يدركه بل هو في أثره بحيث يكاد يدركه وقدم الليل هنا كما قدمه في يوح الليل في النهار وفي ولا
الليل سابق النهار وفي جعل الظلمات والنور

والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره * وانتصب مسخرات على الحال من المجموع أى وخلق الشمس وقرى بالرفع فى الأربعة على الابتداء والخبر وقرأ أبان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أى خلقهن جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره (٣٠٩) وكما يريد أن يصرفها الله يسمى ذلك أمراً

(الدر)

(ح) قرأ حميد بن قيس يعشى الليل بفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام كذا قال عنه أبو عمرو والدانى وقال أبو الفتح بن جنى عن حميد بنصب الليل ورفع النهار (ع) وأبو الفتح أثبت انتهى (ح) هذا الذى قاله من أن أبا الفتح أثبت كلام لا يصح اذرتبة أبي عمرو والدانى فى القراءات ومعرفتها وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذى لا يدانيه أحد من أئمة القراءات فضلا عن النحاة الذين ليسوا مقرئين ولا رواة القرآن عن أحد ولا روى عنهم القرآن هذا مع الديانة الزائدة والتثبت فى النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربية فقدر أيت له كتابا فى ادغام أبى عمرو الكبير دلا على اطلاعه على ما لا يكاد يطالع عليه أئمة النحاة ولا المقرئين الى سائر تصانيفه رحمه الله

والذى نقله أبو عمرو والدانى عن حميد مكن من حيث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة اذ الليل فى قراءتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزة النقل أو التضعيف صيرته مفعولا ولا يجوز أن يكون مفعولا ثانيا من حيث المعنى لأن المنصوبين تعدى اليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الأول منهما كالزم ذلك فى ملكك زيد اعمر اذرتبة التقديم هى الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كالزم ذلك فى ضرب موسى عيسى والجملة من يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره حائلا يجوز أن يكون حالا من النهار وتقديره محمولا ويجوز أن ينتصب نعما لا يدرك أى طلبا حثيثا أى حائلا أو محمولا ونسبة الطلب الى الليل مجازية وهو عبارة عن تعاقب الليل فكذا طالب له لا يدركه بل هو فى اثره بحيث يكاد يدركه وقدم الليل هنا كما قدمه فى بوج الليل فى النهار وفى ولا الليل سابق النهار وفى وجعل الظلمات والنور * وقال أبو عبد الله الرازى وصف هذه الحركة بالسرعة والسدة لان تعاقب الليل والنهار يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل قبل أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل ولهذا قال يطلبه حثيثا ونظيره لا الشمس ينبغي لها الآية شبه ذلك المسير وتلك الحركة بالسباحة فى الماء والمقصود التنبيه على السرعة والسهولة وكال الاتصال انتهى وفيه بعض تلخيص * والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره * انتصب مسخرات على الحال من المجموع أى وخلق الشمس * وقرأ ابن عامر بالرفع فى الأربعة على الابتداء والخبر * وقرأ أبان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أى خلقهن جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد أن يصرفها يسمى ذلك أمراً على التشبيه كأنهن مأمورات بذلك * وقال أبو عبد الله الرازى الشمس لها نوعان من الحركة أحدهما بحسب ذاتها وذلك يتم فى سنة كاملة وبسبب ذلك تحصل السنة والثانى حركتها بحسب حركة الفلك الأعظم ويتم فى اليوم بليته فتقول الليل والنهار لا

رحمه الله والذى نقله أبو عمرو والدانى عن حميد مكن من حيث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة اذ الليل فى قراءتهم وان كان منصوبا هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزة النقل أو التضعيف صيرته مفعولا ولا يجوز أن يكون مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين تعدى اليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الأول منهما كالزم ذلك فى ملكك زيد اعمر اذرتبة التقديم هى الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كالزم ذلك فى ضرب موسى عيسى

على التشبيه كأنهم مأموران بذلك ﴿ألا اله الخلق والامر﴾ لما تقدم ذكر الخلق وأمره فيها قال ذلك أي له الإيجاد والاختراع وجرى ما خلق واخترع على ما يريد وما يأمر به لا أحد يشركه في ذلك ولا في شيء منه ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ أي علا وعظم ولما تقدم أن ربكم صدر الآية جاء آخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء العالمين أعم من ربكم لانه ذكر خلف تلك الأشياء البديعة وهي عوالم كثيرة فجاء العالمين جمع الجميع العوالم واندرج (٣١٠) فيه المخاطبون بربكم وغيرهم وتبارك فعل جامد لا يتصرف فلا يقال

منه مضارع ولا اسم فاعل ولا فعل أمر لا يقال يتبارك ولا متبارك ولا تبارك ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله تعالى بنداؤه لطلب أشياء ولدفع أشياء وانتصب تضرعا وخفية على الحال أي متضرعين ومخفين أو ذوى تضرع واختفاء في دعائكم وفي الحديث انكم لستم تدعون أصم ولا غائبانكم تدعون سميعا (الدر)

(ح) وقد ظهر في هذا الزمان العجيب ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصالح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذ كارلم ترد في الشريعة يجهرون بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم وتنش أموالهم ويذيعون عنهم كرامات

يحصلان بحركة الشمس وانما يحصلان بحركة لسماء الأقصى الذي يقال له العرش فلهذا السبب لما دل على العرش بقوله ثم استوى على العرش وربط بقوله يغشى الليل النهار تنبيهها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبيهها على ان الفلك الاعظم وهو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبعها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله انتهى وتكلم في قوله مسخرات بأمره كلاما كثيرا هو من علم الهيئته وهو علم لم ننظر فيه قال أربابه وهو علم شريف يطلع فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها إيمان المؤمن اذا المعرفة بجزئيات الأشياء وتفاصيلها ليست كالعرفه بجمليتها * وقيل بأمره أي بنفاذ ارادته اذا المقصود تبين عظيم قدرته لقوله اثنا طوعا أو كرها وقوله انما قولنا لشيء الآية * وقيل الأمر هو الكلام ﴿ألا اله الخلق والامر﴾ لما تقدم ذكر خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وأمره فيها قال ذلك أي له الإيجاد والاختراع وجرى ما خلق واخترع على ما يريد وما يأمر به لا أحد يشركه في ذلك ولا في شيء منه * وقيل الخلق بمعنى المخلوق والأمر مصدر من أمر أي المخلوقات كلها وملكه واختراعه وعلى هذا قال النقاش وغيره الآية رد على القائلين بخلق القرآن لانه فرق بين المخلوقات وبين الكلام اذا الأمر كلامه انتهى وهو استدلال ضعيف اذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر خلافه * وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والامر عبارة عن الآخرة ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ أي علا وعظم ولما تقدم أن ربكم صدر الآية جاء آخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء العالمين أعم من ربكم لانه ذكر خلق تلك الأشياء البديعة وهي عوالم كثيرة فجاء العالمين جمع الجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون بربكم وغيرهم ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله بنداؤه لطلب أشياء ولدفع أشياء * وقال الزجاج المعنى أعبدوا وانتصب تضرعا وخفية على الحال أي متضرعين ومخفين أو ذوى تضرع واختفاء في دعائكم وفي الحديث الصحيح انكم لستم تدعون أصم ولا غائبانكم تدعون سميعا قريبا وكان الصحابة حين أخبرهم الرسول بذلك قد جهروا بالنداء كرامر تعالى بالدعاء مقرروا بالنداء والاستكانة والاختفاء اذ كان ادعى للاجابة وأبعد عن الرياء والدعاء خفية أفضل من الجهر ولذلك أثنى الله على زكريا عليه السلام فقال اذ نادى ربه نداء خفيا وفي الحديث خير الذكرا الخفي وقواعد الشريعة مقررة أن السرفيا لم يفترض من أعمال البر أعظم أجر من الجهر * قال الحسن أدركنا أقواما كان على الارض عمل يقدر أن يكون سرا فيكون جهرا أبدا ولقد كان المسامون يجتهدون في الدعاء ولا يسمع لهم صوت ان

ويرون لهم منامات يدنونونها في أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة ويرون ان الوصول الى الله تعالى بامور يقررونها من خلوات واذكار لم يأت بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاطمون على الناس بالانفراد على سجادة ونصب أيديهم للتقبيل وقلة الكلام واطراق الرأس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ رأى الشيخ نظر اليك الشيخ كان البارحة يذكرك الى نحو هذا اللفظ الذي يخشون به على العامة ويجلبون به عقول الجاهلة هذا ان سلم الشيخ

قريباً ﴿انه لا يحب المعتدين﴾ وهذا اللفظ عام (٣١١) يدخل فيه أولاً الدعاء على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم

الخفية بأن يدعو وهو ملتبس بالكبر والزهو أو أن ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبأن يدعو بالجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات وقال العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه كثيرة منها الجهر الكثير والصياح ولا تقصدوا في الأرض بعداصلاحها ﴿هذا نهى عن ايقاع الفساد في الأرض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلم بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعداصلاحها أي بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصلح

(الدر)

وخدايمه من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلل أو القول بالوحدة فاذ ذلك يكون منسلخاً عن شريعة الاسلام الكلية والعجب لمثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتبني لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف وتخدمهم الناس مع عروهم عن سائر الفضائل ولكن الناس أقرب إلى أشباههم منهم إلى غير أشباههم وقد أطلنا في هذا جاء أن يقف عليه مسلم فينتفع به

هو الا لهمس بينهم وبين ربهم انتهى ولو عاش الحسن الى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذكار الم تر في الشريعة يجهرون بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم وتنش أمواهم ويذيعون عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدونونها في أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة ويرون الوصول الى الله بأمور يقدر روثها من خلوات وأذكار لم يأت بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاطمون على الناس بالانفراد على سجادة ونصب أيديهم للتقبيل وقلة الكلام وإطراق الرؤوس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ رأى الشيخ نظر اليك الشيخ كان البارحة يذكرنا الى نحو من هذه الالفاظ التي يخشون بها على العامة ويجلبون بها عقول الجهلة هذا ان سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلل أو القول بالوحدة فاذ ذلك يكون منسلخاً عن شريعة الاسلام الكلية والعجب لمثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتبني لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف وتخدمهم الناس في عروهم عن سائر الفضائل ولكن الناس أقرب إلى أشباههم منهم إلى غير أشباههم وقد أطلنا في هذا جاء أن يقف عليه مسلم فينتفع به وكسر ضمة الخاء وهما العتان ويظهر ذلك من كلام أبي علي ولا يتأني الاعلى ادعاء القلب وهو خلاف الاصل ونقل ابن سيدة في المحكم أن فرقة قرأت وخيفة من الخوف أي ادعوه باستكانة وخوف ﴿وقال أبو حاتم قرأها لا اعمش فيما عمو﴾ انه لا يحب المعتدين ﴿وقرأ ابن أبي عمير ان الله جعل مكان المضر المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه أولاً الدعاء على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الخفية بأن يدعو وهو ملتبس بالكبر والزهو أو أن ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبأن يدعو بالجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات ﴿وقال العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه منها الجهر الكثير والصياح وان يدعو أن يكون له منزلة نبي وان يدعو بحال ونحوه من الشطط وان يدعو طالب معصية﴾ وقال ابن جريج والكلبي الاعتداء رفع الصوت بالدعاء وعنه الصياح في الدعاء مكروه وبدعة وقيل هو الاسهاب في الدعاء قال القرطبي وقد ذكر وجوهها من الاعتداء في الدعاء قال ﴿ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة في تخير ألفاظ مقفاة وكلمات مسجعة وقد وجدها في كراريس هؤلاء يعني المشايخ لا معمول عليها فيجعلها شعاره ويترك مادعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذا يمنع من استجابة الدعاء﴾ وقال ابن جبير الاعتداء في الدعاء أن يدعو على المؤمنين بالخزي والشرك واللعة وفي سنن ابن ماجه أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني أسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال أي بني سأل الله الجنة وعذبه من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في الدعاء زاد ابن عطية والزنجشري في هذا الحديث وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين ﴿ولا تقصدوا في الأرض بعداصلاحها﴾ هذا نهى عن ايقاع الفساد في الأرض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلم بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعداصلاحها أي بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصلح

المكافئين وادعوه خوفاً وطمعاً ﴿ لما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره فقال أولاً ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستسكانه واخفاء الصوت ليس من الافعال القلبية ثم كرر الامر بالدعاء خوفاً وطمعاً وهما من الافعال القلبية أى وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أولاً بأفعال الجوارح ثم ثانياً بأفعال القلوب وانتصب خوفاً وطمعاً على أنهم مصدران في موضع الحال أو انتصاب المفعول له وعطف أحدهما على الآخر يقتضى أن يكون الخوف والرجاء متساويين وقد قال كثير من العلماء ينبغي أن يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فإذا جاء الموت غلب الرجال ﴿ ان رحمت الله قريب من المحسنين ﴾ والرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار المؤنث فيقال قريبة قال الفراء اذا استعمل في النسب والقرابة فهي مع المؤنث بقاء ولا بد تقول عند قريبة (٣١٢) فلان واذا استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد يجئ مع المؤنث بقاء وقد

(الدر)

افساد النفوس والانساب والاموال والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحيها بعد ان اصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكافئين وما روى عن المفسرين من تعيين نوع الافساد والاصلاح ينبغي أن يحمل ذلك على التمثيل اذا دعاء تخصيص شئ من ذلك لادليل عليه كالظلم بعد العدل أو الكفر بعد الايمان أو المعصية بعد الطاعة أو بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد اصلاحيها بالمطر والخصب أو يقتل المؤمن بعد بقاءه أو بتكذيب الرسل بعد الوحي أو بتغيير الماء المعين وقطع الشجر والتمر ضراراً أو بقطع الدنانير والدراهم أو بتجارة الحكام أو بالاشراك بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرائع وايضاح الملة ﴿ وادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ لما كان الدعاء من الله بمكان كرره فقال أولاً ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستسكانه واخفاء الصوت ليست من الافعال القلبية أى وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أولاً بأفعال الجوارح ثم ثانياً بأفعال القلوب وانتصب خوفاً وطمعاً على أنهم مصدران في موضع الحال أو انتصاب المفعول له وعطف أحدهما على الآخر يقتضى أن يكون الخوف والرجاء متساويين ليسكونا للانسان كالجناحين للطائر يحملانه في طريق استقامة فان انفرد أحدهما هلك الانسان وقد قال كثير من العلماء ينبغي أن يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فإذا جاء الموت غلب الرجاء ورأى كثير من العلماء أن يكون الخوف أغلب ومنه تمنى الحسن البصري أن يكون الرجل الذي هو آخر من يدخل الجنة مولى أبي حذيفة أن يكون من أصحاب الاعراف لان مذهبه أنهم مذنبون وسالم هذا من رتبة الدين والفضل بحيث قال فيه عمر بن الخطاب كلاماً معناه لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليت الخلافة وأبعد من ذهب الى أن المعنى خوف من الود وطمع في الاجابة ﴿ ان رحمت الله قريب من المحسنين ﴾ * قال الزمخشري كقوله واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً انتهى يعني ان الرحمة مختصة بالمحسن وهو من تاب وآمن وعمل صالحاً وهذا كله حمل القرآن وانما على مذهبه من الاعتزال والرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار

ان رحمت الله قريب من المحسنين (ح) الرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار المؤنث فيقال قريبة ف قيل ذ كر على المعنى لان الرحمة بمعنى الرحم والترحم وقيل ذ كر لان الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج وقيل بمعنى المطر قاله الاخفش والشواب قاله ابن جبير فالرحمة في هذه الاقوال تدل على غير مذكر وقيل التذ كير على طريق النسب أى ذات قرب وقيل قريب نعت مذكر محذوف أى شئ قريب وقيل قريب مشبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول

نحو خضيب وجرح كاشبه ففعل به فقبل شيئاً من أحكامه ففعل في جمعه فعلاء كاسر وأسراء وقيل وقتلاً كما قالوا رحيماً ورحماً وعلم وعاماء وقيل هو مصدر جاء على فعيل كالضغيث وهو صوت الارنب والتقيق واذا كان مصداً صرح أن يخبر به عن المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجوع بلفظ المصدر وقيل لان تأنيث الرحمة غير حقيقي قاله الجوهري وهذا ليس بجيد الامع تقدم الفعل اما اذا تأخر فلا يجوز الا التأنيث تقول الشمس طالعة ولا يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم يجوز اطالعة الشمس وأطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طلع الا في الشعر وقيل فعيل هنا بمعنى المفعول أى مقربة فيصير من باب كف خضيب وعين كحيل قاله الكرماني وليس بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو من الثلاثي غير المزدوج وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس وقال الفراء اذا استعمل في النسب والقرابة فهي مع المؤنث بقاء ولا بد تقول هذه قريبة فلان واذا استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد تجئ مع المؤنث بقاء وقد تجئ بغيره تقول دارك قريبة وفلانة مناقريب ومنه هذا

يجي بغير تاء تقول دارك مني قريب وفلان من قريب ومن هذا قول الشاعر

عشمة لا عفراء منك قريبة * فتدنو ولا عفراء منك بعيد
يجمع بين الوجهين في هذا البيت انتهى وقال تعالى وما
يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال الشاعر له الويل ان أمسى ولا أم هانم * قريب ولا البساسة ابنة يشكرا

(الدر) وقول الشاعر عشمة لا عفراء منك قريبة * فتدنو ولا (٣١٣) عفراء منك بعيد . يجمع في هذا البيت بين

الوجهين قال (ع) هذا قول

الفراء في كتابه وقد مر في

كتب بعض المفسرين

مغيرا انتهى ورد الزجاج

هذا على الفراء وقال هذا

خطأ لأن سبيل المذكر

والمؤنث ان يجربا على

أفعالهما وقال من احتج له

هذا كلام العرب قال تعالى

وما يدريك لعل الساعة

تكون قريبا وقال

له الويل ان أمسى ولا أم هانم

قريب ولا البساسة ابنة

يشكرا

وقال أبو عبيدة قريب في

الآية ليس بصفة للرجة إنما

هو ظرف لها وموضع

يحيى هكذا في المؤنث

والاثنتين والجمع وكذا بعيد

فاذا جعلوها صفة بمعنى

مقتربة قالوا قريبة

وقر بيتان وقر بيتان قال

علي بن سليمان وهذا خطأ

ولو كان كما قال لكان

قريب منصوبا كما تقول

ان زيدا قريب منك انتهى

وليس بخطأ لأنه يكون قد

اتسع في الظرف فاستعمله

غير ظرف كما تقول هذا

خلفك وفاطمة أمامك بالرفع

المؤنث فيقال قريبة * فقول ذ كر على المعنى لأن الرحمة بمعنى الرحم والرحم * وقيل ذ كر لأن
الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج * وقيل بمعنى المطر قاله
الأخفش أو الثوب قاله ابن جبير فالرحمة في هذه الأقوال بدل عن مذ كر * وقيل التذكير على
طريق النسب أي ذات قرب * وقيل قريب نعت لمذ كر محذوف أي شيء قريب * وقيل قريب
مشبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول نحو خضيب وجريح كما شبه بفعيل بدفعيل شيئا من أحكامه ففعل
في جمعه فعلاء كاسير واسراء وقتيل وقتلاء كما قالوا رحيما ورحماء وعالما وعاماء * وقيل هو مصدر
جاء على فعيل كالضغيث وهو صوت الأرنب والنقيق وإذا كان مصدرا صح أن يخبر به عن المذكر
والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع بلفظ المصدر * وقيل لأن تأنيث الرحمة غير حقيق قاله الجوهري
وهذا ليس بجيد الامع تقديم الفعل أما اذا تأخر فلا يجوز الا التأنيث تقول الشمس طالعة ولا
يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز أطلعة الشمس وأطالع الشمس كما
يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز طلع الا في الشعر * وقيل فعيل هنا بمعنى المفعول
أي مقربة فيصير من باب كف خضيب وعين كحيل قاله الكرماني وليس بجيد لأن ما ورد من ذلك
إنما هو من الثلاثي غير المزيد وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس *
وقال الفراء اذا استعمل في النسب والقربا فهو مع المؤنث بناء وقد تجي بغير تاء تقول هذه قريبة فلان واذا
استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد تجي مع المؤنث بناء وقد تجي بغير تاء تقول دارك مني
قريب وفلان من قريب ومنه هذا وقول الشاعر

عشمة لا عفراء منك قريبة * فتدنو ولا عفراء منك بعيد

يجمع في هذا البيت بين الوجهين * قال ابن عطية هذا قول الفراء في كتابه وقد مر في كتب
بعض المفسرين مغيرا انتهى ورد الزجاج وقال هذا على الفراء هذا خطأ لأن سبيل المذكر والمؤنث
ان يجربا على أفعالهما وقال من احتج له هذا كلام العرب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون
قريبا * وقال الشاعر

له الويل ان أمسى ولا أم هانم * قريب ولا البساسة ابنة يشكرا

* وقال أبو عبيدة قريب في الآية ليس بصفة للرجة وإنما هو ظرف لها وموضع فتحيى هكذا في
المؤنث والاثنتين والجمع وكذلك بعيد فان جعلوها صفة بمعنى مقتربة قالوا قريبة وقر بيتان وقر بيتان
* قال علي بن سليمان وهذا خطأ ولو كان كما قال لكان قريب منصوبا كما تقول ان زيدا قريب منك
انتهى وليس بخطأ لأنه يكون قد اتسع في الظرف فاستعمله غير ظرف كما تقول هذا خلفك
وفاطمة أمامك بالرفع اذا اتسعت في الخلف والامام وإنما يلزم النصب اذا بقيتا على الظرفية ولم يتسع
فيهما وقد أجازوا ان قريبا منك زيد على أن يكون قريبا اسم ان وزيدا الخبر فأتسع في قريب

(٤٠ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) اذا اتسعت في الخلف والامام وإنما يلزم النصب اذا بقيتا
على الظرفية ولم تتسع فيها وقد أجازوا ان قريبا منك زيد على أن يكون قريبا اسم ان وزيدا الخبر فأتسع في قريب واستعمل اسم
لامنصوبا على الظرف والظاهر عدم تقييد قرب الرحمة من المحسنين بزمان بل هي قريبة منهم المقام وذ كر الطبري انه وقت

واستعمل اسما منصوبا على الظرف والظاهر عدم تقييد قرب الرحمة من المحسن بزمان بل هي
 قريب منه مطلقا وذ كر الطبري أنه وقت مفارقة الارواح للاجساد تنالهم الرحمة * وهو الذي
 يرسل الرياح بشر ابيدي رحمة حتى اذا أقلت سحابا ثقلا سقناه لبلد ميت فأنزله الماء فأخر جنا
 به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون * والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
 والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصر في الآيات لقوم يشكرون * لقد أرسلنا نوحا الى
 قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم * قال الملا من
 قومه انال نراك في ضلال مبين * قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين * أبلغكم
 رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون * أو عجبتم أن جاءكم ذكركم من ربكم على رجل
 منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحون * فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين
 كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمنين * والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله
 غيره أفلا تتقون * قال الملا الذين كفروا من قومه انال نراك في سفاهة وانال نظنك من الكاذبين *
 قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين * أبلغكم رسالات ربي وأنالكم ناصح
 أمين * أو عجبتم أن جاءكم ذكركم من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من
 بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون * قالوا أجهننا لنعبد الله
 وحده ونذر ما كانوا يعبد آباؤنا فأنتنا بما تعبدنا ان كنت من الصادقين * قال قد وقع عليكم من ربكم
 رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا
 اني معكم من المنتظرين * فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا
 مؤمنين * والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله غيره قد جاءكم بينة من ربكم
 حذرة ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم * واذكروا
 إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتتحتون الجبال
 يموثا فاذكروا آلاء الله ولا تعشوا في الأرض مفسدين * قال الملا الذين استكبروا من قومه
 للذين استضعفوا لمن آمن منهم أنعامون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انالما أرسل به مؤمنون *
 قال الذين استكبروا انال الذي آمنتم به كافرون * فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا
 يا صالح اثنتنا بما تعبدنا ان كنت من المرسلين * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في ديارهم جائعين * فتولى
 عنهم وقال يا قوم لقد أبلغكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين * ولو طأ اذ قال
 لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحدمن العالمين * إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون
 النساء بل أنتم قوم مسرفون * وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخر جوههم من قريتهم إنهم أناس
 يتطهرون * فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين * وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف
 كان عاقبة المجرمين * والى مدين شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله غيره قد جاءكم
 بينة من ربكم فآوؤوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد
 إصلاحها ذل لكم خير لكم إن كنتم مؤمنين * أقل الشيء حمله ورفع من غير مشقة ومنه اقلال البطن
 عن الفخذ في الركوع والسجود ومنه القلة لأن البعير يحمل ما من غير مشقة وأصله من القلة فكان
 المقل يرى ما يرفعه قليلا واستقل به أقله * السوق جل الشيء بعنف * النكد العسر القليل
 * قال الشاعر

(الدر)

مفارقة الارواح للاجساد
 تنالهم الرحمة

لاتنجز الوعد ان وعدت وان * أعطيت أعطيت قافها نكدا
ونكد الرجل سئل الخافوا أخجل * قال الشاعر
وأعط ما أعطيته طيبا * لاخير في المنكود والناكدا
* الآلاء النعم واحدها إلى كفى * أنشد الزجاج
أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رجلي ولا يخون إلى
والى بمعنى الوقت أو الى كفاوا إلى كفى أو إلى بكرو * وقع قال النضر بن شميل قرع وصدر
كوقوع الميعة وقال غيره نزل والواقعة النازلة من الشدائد والوقائع الحروب والميعة المطرقة
* قال بعض أدبائنا

ذو الفضل كالتبر طوراً تحت ميعة * ونارة في ذرى تاج على ملك
* ثمود اسم قبيلة سميت باسم أبيها ويأتى ذكره في التفسير ان شاء الله * الناقة الأنثى من الجمال
وألها منقلبة عن الواو وجمعها في القلة أنوق وأنيق وفيه القلب والابدال وفي الكثرة نياق ونوق
واستنوق الجمل اذا صار يشبه الناقة * السهل مالان من الأرض وانخفض وهو ضد الحزن * القصر
الدار التي قصرت على بقعة من الارض مخصوصة بخلاف بيوت العمود يسمى بذلك اقصور الناس
عن ارتقائه أو لقصور عامة هم عن بنائه * النحت النجر والنشر في الشئ الصلب كالخجر والخشب
* قال الشاعر

أما النهار ففي قيود وسلسلة * والليل في بطن نخوت من الساح
* عقرت الناقة قملتها فهي معقورة وعقير ومنه من عقر جواده قاله ابن قتيبة * وقال الأزهري
العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان سبب النحر أطلق العقر على النحر اطلاقاً لا اسم
السبب على المسبب وان لم يكن هناك قطع للعرقوب * قال امرؤ القيس
ويوم عقرت للعدارى مطيتي * فيا عجباً من كورها المتحمل
وقال غيره والعقر بمعنى الجرح * قال

تقول وقد مال الغيظ بنا معا * عقرت بعيري يا امرأ القيس فأنزل
* عتاي عتو عتوا استكبر * الرجفة الطامة التي رجف لها الانسان أي يتزعزع ويضطرب ويرتعد
ومنه ترجف بوادره وأصل الرجف الاضطراب رجفت الارض والبحر جاف لا اضطرابه وأرجف
الناس بالشر خاضوا فيه واضطربوا ومنه الأراجيف ورجف بهم الجبل * قال الشاعر
ولما رأيت الحج قد حان وقته * وظلت جمال القوم بالحى ترجف
* الجثوم اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب والطير * غير بقى * قال
أبو ذؤيب

فغيرت بعدهم بعيش ناضب * وإخال انى لاحق مستبق
هذا المشهور في اللغة ومنه غير الحيمض * قال أبو بكر الهذلي
ومبرأ من كل غير حيضة * وفساد من ضعة وداء معضل
وغير اللبن في الضرع بقيته وحكى أهل اللغة غير بمعنى مضى قال الأعشى
عض بما ألقى المواسي له * من أمه في الزمن العابر
ويعنى غاب ومنه غير غنا زماناً أي غاب قاله الزجاج * وقال أبو عبيدة غير عمر دهر أطول يلاحتي

هرم * المطر معروف * وقال أبو عبيد يقال في الرحمة مطر وفي العذاب أمطر وهذا معارض بقوله هذا عارض بمطرنا فانهم لم يريدوا الا الرحمة وكلها متعدي يقال مطرهم السماء وأمطرهم * شعيب اسم نبي وسيأتي ذكر نسبه في التفسير ان شاء الله * وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته * لما ذكر تعالى الدلائل على كمال الهيته وقدرته وعامه من العالم العلوي أتبعها بالدلائل من العالم السفلي وهي محصورة في آثار العالم العلوي ومنها الريح والسحاب والمطر وفي المعدن والنبات والحيوان ويترب على نزول المطر أحوال النبات وذلك هو المذكور في الآية وانجرع ذلك الدلالة على صحة الحشر والنشر البعث والقيامة وانتظمت هاتان الآيتان محصلتين المبدأ والمعاد وجعل الخبر موصولا في ان ربكم الله الذي وفي وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يأت التركيب ان ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح * وقرأ الرياح نشر اجمعين وبضم الشين جمع ناشر على النسب أي ذات نشر من الطي كلابن وتامر وقالوا نازل ونزل وشارف وشرف وهو جمع نادر في فاعل أو نشور من الحياة أو جمع نشور كصبور وصبر وهو جمع مقيس لاجمع نشور بمعنى منشور خلافا لمن أجاز ذلك لأن فعولا كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على فعل الحسن والسامى وأبور جاء واختلف عنهم والاعرج وأبو جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وأبو يحيى وأبو نوفل الاعرابيان ونافع وأبو عمرو * وقرأ كذلك جمعاً الا انهم سكنوا الشين تخفيفاً من الضم كرسول عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب والنخعي وطلحة بن مصرف والاعشى ومسروق وابن عامر * وقرأ نشر ا بفتح النون والشين مسروق فيما حكى عنه أبو الفتح وهو اسم جمع كغيب ونشئ في غائبة وناشئة * وقرأ ابن كثير الريح مفرداً نشر بالنون وضمها وضم الشين فاحتمل نشر أن يكون جمعاً حالاً من المفرد لانه أراده الجنس كقولهم العرب هم البيض واحتمل أن يكون مفرداً كبقية سرح * وقرأ أجزرة والكسائي نشر ا بفتح النون وسكون الشين مصدراً كنشر خلاف طوى أو كنشر بمعنى حي من قولهم أنشر الله الموتى فنشروا أي حيوا * قال الشاعر

حتى يقول الناس مमारأوا * يا عجبا لليت الناشر

* وقرأ الرياح جمعاً ابن عباس والسامى وابن أبي عمير تبشرا بضم الباء والشين ورويت عن عاصم وهو جمع بشيرة كنديرة ونذر * وقرأ عاصم كذلك الا أنه سكن الشين تخفيفاً من الضم * وقرأ السامى أيضاً تبشرا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشرا المخفف ورويت عن عاصم * وقرأ ابن السميقة وابن قطيب بشري بالف مقصورة كرجعي وهو مصدر فنهذ ثمانى قراءات أربعة في النون وأربع في الباء فنقرأ بالباء جمعاً أو مصدراً بالف التأنيث ففي موضع الحال من المفعول أو مصدر ابغير ألف التأنيث فيحتمل ذلك ويحتمل أن يكون حالاً من الفاعل ومن قرأ بالنون جمعاً أو اسم جمع فحال من المفعول أو مصدر اف يحتمل أن يكون حالاً من الفاعل وأن يكون حالاً من المفعول أو مصدر اليرسل من المعنى لان رسالها هو اطلاقها وهو بمعنى النشر فكأنه قيل ينشر الرياح نشر ا ووصف الريح بالنشر باحدمعنيين بخلاف الطي وبالحياة * قال أبو عبيدة في النشر انها المتفرقة في الوجوه * وقال الشاعر في وصف الريح بالاحياء والموت

وهبت له ريح الجنوب وأحييت * له ريذة يحيى المياه نسيمها

والريذة والمر يدانه الريح * وقال الآخر

* وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته * لما ذكر الدلائل على كمال الهيته وقدرته وعامه من العالم العلوي أتبعها بالدلائل على أحوال العالم السفلي وجعل الخبر موصولا في ان ربكم الله الذي خلق وفي قوله وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يأت التركيب ان ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح قرى نشر ا جمع نشور كصبور وصبر وقرى نشر ا بسكان الشين تخفيفاً من الضم كرسول ورسول ونشر ا مصدر نشر وبشرى والألف للتأنيث وهو مصدر بشرا كرجعي ومعنى بين يدي رحمته أي امام نعمته وهو المطر الذي هو من أجل النعم واحسنها أثرا والتعبير عن امام الرحمة بقوله بين يدي رحمته من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدي الانسان من الاجرام

﴿ حتى اذا أقلت سحابا ثقالا ﴾ هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات أو منتشرات الى سوق السحاب وقت اقلاله الى بلدميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفردة تاء التأنيث فيذكر كقوله تعالى والسحاب المسخر يؤث ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله تعالى ثقالا وثقله بالماء الذي فيه ونسب (٣١٧) السوق اليه تعالى بنون العظمة التفانا اذ فيه خروج من ضمير الغيبة في رحمة الى

ضمير المتكلم في سقناه ولما فيه من عظيم المنة وجليل النعمة ذكر الضمير في سقناه رعا اللفظ كما قلنا انه يذكر واللام في لبلد لام التبليغ كقولك قلت لك وقال الزمخشري لأجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغته والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق ألا ترى صحة قول القائل لأجل زيد سقت لك مالا ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجذبه وعدم نباته كأنه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه ﴿ فأنزلنا به الماء ﴾ الظاهر أن الباء ظرفية والضمير عائدا على بلدميت أي فأنزلنا فيه الماء وهو أقرب مذكور فحسن عوده اليه

(الدر)

(ح) اللام في لبلد عندي لام التبليغ كقولك قلت لك (ش) لأجل بلد (ح)

اني لارجوان تموت الريح * فاقومد اليوم وأستريح

ومعنى بين يدي رحمة أمام نعمته وهو المطر الذي هو من أجل النعم وأحسنها أثرا والتعيين عن امام الرحمة بقوله بين يدي من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدي الانسان من الاحرام وقال الكرماني قال هنا يرسل لان قبل ذلك وادعوه خوفا وطمعافهم في المستقبل فناسبه المستقبل وفي الفرقان وفاطر أرسل لان قبله ألم تر الى ربك كيف مد الظل وبعده وهو الذي مرح وكذا في الروم ومن آياته أن يرسل ليوافق ما قبله من المستقبل وفي فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة وذلك ماض فناسبه الماضي انتهى ملخصا ﴿ حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلدميت ﴾ هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات أو منتشرات الى سوق السحاب وقت اقلاله الى بلدميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفردة تاء التأنيث فيذكر كقوله والسحاب المسخر كقوله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ويؤث ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله وينشئ السحاب الثقال وكقوله والنخل باسقات وثقله بالماء الذي فيه ونسب السوق اليه تعالى بنون العظمة التفاتا لما فيه من عظيم المنة وذكر الضمير في سقناه رعا اللفظ كما قلنا انه يذكر وقال السدي يرسل تعالى الرياح فتأتي السحاب من بين الخافقين طرف السماء والارض حيث يلتقيان فيخرجه من ثم ثم ينتشر ويسطه في السماء وتفتح أبواب السماء ويسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك قال وهذا التفصيل لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الذي يسخر الرياح ويصرفها حيث أراد بمشيئته وتقديره لا مشارك له في ذلك وللفلاسفة كيفية في حصول الرياح ذكرها أبو عبد الله الرازي وأبطلها من وجوه أربعة توقف عليها في كلامه وللمتبحرين أيضا كلام في ذلك أبطله ﴿ وقال في آخره فثبت بهذا البرهان أن محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح وعن ابن عمر أن الرياح ثمان أربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات واللام في لبلد عندي لام التبليغ كقولك قلت لك ﴿ وقال الزمخشري لأجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغته والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق ألا ترى الى صحة قول القائل لأجل زيد سقت لك مالا ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجذبه وعدم نباته كأنه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله واطهار احسانه ذكر أخص الارض وهو البلد حيث مجتمع الناس ومكان استقرارهم ولما كان في سورة يس المقصد اظهار الآيات العظيمة الدالة على البعث جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله وآية لهم الارض الميتة وبعده وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وآية لهم انا جلنا ذريتهم وكن ياء الميت عاصم وأبو عمرو والأعمش ﴿ فأنزلنا به الماء ﴾ الظاهر ان الباء ظرفية والضمير عائدا على بلدميت أي فأنزلنا فيه الماء وهو أقرب مذكور

جعل اللام لام العلة ولا يظهر وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وابتعكته والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق ألا ترى الى صحة قول القائل لأجل زيد سقت لك مالا

﴿فأخرجنا به﴾ أي بالماء ﴿من كل الثمرات﴾ ظاهره (٣١٨) العموم ﴿كذلك نخرج الموتى﴾ أي مثل هذا الإخراج وهو إخراج

النبات نخرج الموتى من قبورهم أحياء إلى الحشر ﴿لعلكم تذكرون﴾ بإخراج الثمرات وإنشائها خروجكم للبعث إذ الإخراجات سواء فهذا الإخراج المشاهد نظيره الإخراج الموعود به ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه﴾ الطيب الجيد التربة الكريم الأرض ﴿والذي خبث﴾ المكان السبخ الذي لا ينبت ما ينتفع به وهو الردي من الأرض ولما قال فأخرجنا به من كل الثمرات تم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الأرض الكريم الأرض والارض السبخة وفي الكلام حال محذوفة أي يخرج نباته وأما حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة البلد الطيب عليها ولما قبلتها بقوله ﴿إلا نكد﴾ ولدلالة بآذن ربه لأن ما أذن الله تعالى في إخراجها لا يكون الأعلى أحسن حال وبآذن ربه في موضع الحال وخص خروج النبات الطيب بقوله بآذن ربه على سبيل المدح له والتشريف ونسبة الأشياء الشريفة الطيبة إليه تعالى وإن كان كلا النباتين

ويحسن عوده إليه فلا يجعل لأبعد مذكور* وقيل الباء سببية والضمير عائد على السحاب* وقيل عائد على المصدر المفهوم من سقناه فالتقدير بالسحاب أو بالسوق والثالث ضعيف لأنه عائد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه* وقيل عائد على السحاب والباء بمعنى من أي فأزلفنا منه الماء كقوله يشرب بها عباد الله أي منها وهذا ليس بجيد لأنه تضمنين في الحروف ﴿فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ الخلاف في به كاخلاف السابق في به* وقيل الأول عائد على السحاب والثاني على البلد عدل عن كناية إلى كناية من غير فاصل كقوله الشيطان سول لهم وأملى لهم وفاعل أملى لهم الله تعالى ﴿كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾ أي مثل هذا الإخراج نخرج الموتى من قبورهم أحياء إلى الحشر لعلكم تذكرون بإخراج الثمرات وإنشائها خروجكم للبعث إذ الإخراجات سواء فهذا الإخراج المشاهد نظير الإخراج الموعود به خرج البيهقي وغيره عن رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق وما آية ذلك في خلقه قال أما مررت بوادي قومك جدبا ثم مررت به خضرا قال نعم قال فذلك آية الله في خلقه انتهى وهل التشبيه في مطلق الإخراج ودلالة إخراج الثمرات على القدرة في إخراج الأموات أم في كيفية الإخراج وأنه ينزل مطر عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد الميت فيحيي نباته احتمالا* وقد روى عن أبي هريرة أنه يطر عليهم من ماء تحت العرش يقال له ماء الحيوان أربعين سنة فينبثون كما ينبت الزرع فإذا كملت أجسامهم نفخ فيها الروح ثم يلقى عليهم نومة فينامون فإذا نفخ في الصور الثانية قاموا وهم يجدون طعم النوم فيقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فيناديهم المنادي هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا﴾ الطيب الجيد الترب الكريم الأرض والذي خبث المكان السبخ الذي لا ينبت ما ينتفع به وهو الردي من الأرض ولما قال فأخرجنا به من كل الثمرات تم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الأرض الكريم الأرض السبخة وتلك عادة الله في إنبات الأرضين وفي الكلام حال محذوفة أي يخرج نباته وأما حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة البلد الطيب عليها ولما قبلتها بقوله إلا نكد ولدلالة بآذن ربه لأن ما أذن الله في إخراجها لا يكون الأعلى أحسن حال وبآذن ربه في موضع الحال وخص خروج نبات الطيب بقوله بآذن ربه على سبيل المدح له والتشريف ونسبة الأشياء الشريفة الطيبة إليه تعالى وإن كان كلا النباتين

يخرج بآذنه تعالى ومعنى بآذن ربه بتيسيره وحذف من الجملة الثانية الموصوف أيضا والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة والبلد الطيب

عليه فكل من الجملتين فيه حذف * كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون * أي مثل هذا التصريف والترديد والتنويع
نوع الآيات ونرددها وهي الحجج الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل بالاختيار ولما كان ماسبق ذكره من
ارسال الرياح مبشرات ومنتشرات سبباً لايجاد النبات الذي هو سبب ايجاد الحياة وديمومتها كان ذلك أكبر نعمة على الخلق فقال
لقوم يشكرون أي يشكرون هذه النعمة التي لا تكاد توازيها نعمة (٣١٩) وخص الشاكرين لانهم هم المنتفعون بهذه النعم

* لقد أرسلنا نوحا * الآية
لماذا كرر تعالى في هذه
السورة مبدأ الخلق الانساني
وهو آدم عليه السلام
وقص من أخباره ما قص
واستطرد من ذلك الى
المعاد ومصير أهل السعادة
الى الجنة وأهل الشقاوة الى
النار قص تعالى على نبيه
أحوال الرسل الذين كانوا
قبله وأحوال من بعثوا
اليه على سبيل التسليته
صلى الله عليه وسلم والتأسي
بهم فبدأ بنوح عليه السلام
إذ هو آدم الثاني وأول
رسول بعث الى من في
الأرض وأمه أدم تكديبا
له وأقل استجابة له وتقدم
رفع نسبه الى آدم عليه
السلام وكان نجار ابعثه
الله تعالى الى قومه وهو
ابن أربعين سنة قاله ابن
عباس قال الزمخشري
* فان قلت ما لهم لا
يكادون ينطقون بهذه اللام
الامع قد وقل عنهم قوله
* حلفت لها بالله حلفه فاجر *

الابالك كما خرج اذ مات انتهى فيكون هذا راجعا من حيث المعنى الى قوله كذلك نخرج الموتى
أي على هذين الوصفين * وقال السدي مثال للقلوب لما نزل القرآن كنز ول المطر على الارض فقلب
المؤمن كالارض الطيبة يقبل الماء وانتفع بما يخرج وقلب الكافر كالسبعة لا ينتفع بما يقبل من الماء
* وقال النحاس هو مثال للفهم والبليد * وقال الزمخشري وهذا مثل لمن ينجع في الوعظ والتبليغ
من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك وعن مجاهد ذرية آدم خبيث وطيب وهذا التمثيل واقع
على أثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج الثمرات به على طريق الاستطراد انتهى والأظهر
ما قدمناه من أن المقصود التعريف بعبادة الله تعالى في اخراج النبات في الارض الطيبة والارض
الخبثة دون قصد الى التمثيل بشئ مما ذكرنا * وقرأ ابن أبي عمير وأبو حنيفة وعيسى بن عمر يخرج
نباته مبنيا للمفعول * وقرأ ابن القعقاع نكدا بفتح الكاف * قال الزجاج وهي قراءة أهل المدينة *
وقرأ ابن مصرف بسكونها وهما مصدران أي ذاك كد وكون نبات الذي خبت محصورا خروجه
على حاله النكد مبالغة شديدة في كونه لا يكون الا هكذا ولا يمكن أن يوجد الا نكدا وهي اشارة الى
من استقر فيه وصف الخبيث يبعد عنه النزوع الى الخير * كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون *
أي مثل هذا التصريف والترديد والتنويع ننوع الآيات ونرددها وهي الحجج الدالة على
الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل بالاختيار ولما كان ماسبق ذكره من ارسال الرياح
منتشرات ومبشرات سبباً لايجاد النبات الذي هو سبب وجود الحياة وديمومتها كان ذلك أكبر
نعمة الله على الخلق فقال لقوم يشكرون أي هذه النعمة التي لا يكاد توازيها نعمة وخص الشاكرين
لانهم هم المنتفعون بهذه النعم على ما ينبغي وهم الذين ينتفعون بالآيات وتصرفها لأن من لا يفكر في
النعم لا يشكر ولا ينتفع بالآيات * وقرئ يعرف بالياء مراعاة للغيبة في قوله يا ذنر به * لقد
أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم *
لماذا كرر في هذه السورة مبدأ الخلق الانساني وهو آدم عليه السلام وقص من أخباره ما قص
واستطرد من ذلك الى المعاد ومصير أهل السعادة الى الجنة وأهل الشقاوة الى النار وأمره تعالى
بترك الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وكان من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا غير
مستجيبين له ولا مصدقين لما جاء به عن الله قص تعالى عليه أحوال الرسل الذين كانوا قبله وأحوال
من بعثوا اليه على سبيل التسليته صلى الله عليه وسلم والتأسي بهم فبدأ بنوح اذ هو آدم الاصغر
وأول رسول بعث الى من في الارض وأمه أدم تكديبا له وأقل استجابة وتقدم رفع نسبه الى
آدم وكان نجار ابعثه الله الى قومه وهو ابن أربعين سنة قاله ابن عباس * وقيل ابن خمسين *

لناموا * قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيد للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي
هو معنى قد عنداسماع المخاطب كلة القسم انتهى وبعض أصحابنا يقول اذا قسم على جملة مصدرية بماض مثبت متصرف وكان
قر يما من زمان الحال أتيت مع اللام بقدر الدالة على التقريب من زمن الحال ولم تأت بتدليل باللام وحدها ان لم ترد التقريب * قال
يا قوم * في ندائه قومه تنبيه لهم لما يليق به اليهم واستعطاف وتذكير بأنهم قوم فالتناسب أن لا يخالفوه ومعمول القول جملة الأمر
بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودا وسواها ويعوث ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنهية على الوصف الى عبادة الله تعالى
وهو انفراد بالالهية المرجو احسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم * مالكم من اله غيره * قرئ غير بالجر نعتا لاله على اللفظ

وقرىء غيره بالرفع نعتا له على الموضع من زائدة وإله مبتدأ (٣٢٠) ولكم خبره وأخاف على بابها من الخوف لانه يجوز عنده

أن يؤمنوا أو يؤمن بعضهم ويوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة اظهار الشفقة والحنو عليهم
﴿ قال الملائكة من قومه ﴾
الملائكة الأشراف وساداتهم وهم الذين يتعاصون على الرسل لانهم عقولهم بالدنيا وطلب الرياسة والعلو فيها ونراك الظاهر انهم من رؤية البصر وفي ضلال جعلوه ظرافة نوح عليه السلام ومعنى مبين واضح وجاءت جملة جوابهم مؤكدة بان

(الدر)

(ش) فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وقل عنهم نحو قوله
حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا * قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لاتساق الاتا كيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى (ح) وبعض أصحابنا يقول أو أقسم على جملة مصدره بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال

وقال مقاتل ابن مائة * وقيل ابن مائتين وخمسين * وقيل ابن ثلاثمائة * وقال عون بن شداد ابن ثلاثمائة وخمسين * وقال وهب ابن أربع مائة وهذا اضطراب كثير من أربعين الى أربع مائة فشا بينهما وروى أن الطوفان كان سنة ألف وست مائة من عمره وهو أول الرسل بعد آدم بتحريم البنات والاخوات والعلمات والخالات وجميع الخلق الآن من ذرية نوح عليه السلام وعن الزهري أن العرب وفارسا والروم وأهل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند والسند والنج والحشة والزط والنوبة وكل جلد اسود من ولد حام بن نوح والترك والبربر ووراء الصين وباجوج وماجوج والصقالبة من ولديا فت بن نوح لقد أرسلنا استغناى كلام دون واو وفي هود والمؤمنون ولقد بوا والعطف * قال الكرماني لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لانه أول من صنعها عطف في السورتين انتهى واللام جواب قسم محذوف أكد تعالى هذا الاخبار بالقسم * قال الزمخشري (فان قلت) ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وقل عنهم قوله * حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا (قلت) انما كان ذلك لان الجملة القسمية لاتساق الاتا كيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم انتهى وبعض أصحابنا يقول اذا أقسم على جملة مصدره بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال أثبت مع اللام بقدر الدالة على التقريب من زمان الحال ولم تأت بقدر بل باللام وحدها ان لم يرد التقريب بهما وقال غيره حملناه رساله يؤديها فعل على هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث وهنا فقال بقاء العطف وكذا في المؤمنون وفي قصة عاد وصالح وشعيب هنا قال بغير فاء والاصل الفاء وحذفت في القصتين توسعا واكتفاء بالربط المعنوي وفي قصة نوح في هود اني لكم على اضرار القول أى فقال اني وفي ندائه قومه تنبيه لهم لما يليق بهم واستعطاف وتذكير بأنهم قومه فالمناسب أن لا يخالفوه ومعمول القول جملة الامر بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسماة ودأوسوا عاويغوث ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنبهة على الوصف الداعي الى عبادة الله وهو انفراد بالألوهية المرجو احسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم ولم تأت بحرف عطف لانها بيان وتفسير لعل اختصاصه تعالى بأن يعبد * وقرأ ابن وثاب والاعمش وأبو جعفر والكسائي غيره بالجر على لفظ اله بدلا أو نعتا * وقرأ باقي السبعة غيره بالرفع عطفا على موضع من إله لان من زائدة بدلا أو نعتا * وقرأ عيسى بن عمر غيره بالنصب على الاستثناء والجر والرفع أفصح ومن إله مبتدأ أولكم في موضع الخبر * وقيل الخبر محذوف أى في الوجود ولكم تبين وتخصيص * وأخاف قيل بمعنى أتيقن وأجزم لانه عالم أن العذاب ينزل من ان لم يؤمنوا * وقيل الخوف على بابها بمعنى الحذر لانه جوز أن يؤمنوا وان يستقر وعلى كفرهم ويوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة اظهار الشفقة والحنو عليهم * قال الملائكة من قومه انال نراك في ضلال مبين * قال ابن عطية قرأ ابن عامر الملو بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل الشام انتهى وليس مشهورا عن ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة همزة ولم يحجب من قومه الا اشرافهم وساداتهم وهم الذين يتعاصون على الرسل لانهم عقولهم بالدنيا وطلب الرئاسة والعلو فيهم ما نراك الاظهر انهم من رؤية القلب * وقيل من رؤية العين ومعنى في ضلال مبين أى في ذهاب عن طريق الصواب وجهالة بما تسلك بينة واضحة وجاءت جملة الجواب مؤكدة بان وباللام وفي اللوعاء فكان الضلال جاء ظرفا له وهو فيه

أثبت مع اللام بقدر الدالة على التقريب من زمان الحال ولم تأت بقدر بل باللام وحدها ان لم يرد التقريب

وباللام ﴿قال يا قوم ليس بي ضلالة﴾ لم يرد النبي منه على لفظ ما قالوه فلم يأت التركيب لست في ضلال مبين بل جاء في غاية الحسن من نفي أن يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة فاني يكون في ضلال فهذا أبلغ من الانتفاء من الضلال اذ لم يتعلق به ضلالة واحدة وفي ندائه لهم ثانيا والاعراض عن جفائهم ما يدل على سعة صدره والتلطف بهم ولما نفي عنهم التباس ضلالة ما به دل على انه على الصراط المستقيم فصح أن يستدرك كما تقول ما زيد بضال لكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان لا يخلو من أحد الشيين الضلال والهدى ولا تجامع الضلالة الرسالة وفي قوله ﴿من رب العالمين﴾ تنبيه على انه ربهم لانهم

من جملة العالم أي من ربكم المالك لأموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه اليكم رسولا يدعوكم الى فراده بالعبادة ﴿وأبلغكم﴾ استئناف على سبيل البيان لكونه رسولا أو جملة في موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خيرا لضمير متكلم كما تقول أنا رجل أمر بالمعروف فتراعي لفظ أنا ويجوز يأمر بالمعروف تراعي لفظ رجل والأكثر مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم أو مخاطب قال تعالى بل أنتم قوم تقنون بالناء ولو قرىء بالياء لكان عربيا مراعاة للفظ قوم لانه غائب ﴿وقرأ أبو عمرو وأبلغكم﴾ هنا في الموضعين وفي الاحقاف بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد والهمزة والتضعيف للتعبير فيه وجمع رسالات باعتبار ما أوحى اليه في الأزمان المتطاولة أو باعتبار المعاني المختلفة من الأمر والنهي والزجر والوعظ والتبشير والانذار أو باعتبار ما أوحى اليه في الأزمان المتطاولة أو باعتبار المعاني المختلفة من الأمر والنهي والزجر والوعظ والتبشير والانذار

ولم يأت ضالا ولا ضلالا ﴿قال يا قوم ليس بي ضلالة﴾ ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴿لم يرد النبي﴾ في منه على لفظ ما قالوه فلم يأت التركيب لست في ضلال مبين بل جاء في غاية الحسن من نفي أن يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة فاني يكون في ضلال فهذا أبلغ من الانتفاء من الضلال اذ لم يتعلق به ولا ضلالة واحدة وفي ندائه لهم ثانيا والاعراض عن جفائهم ما يدل على سعة صدره والتلطف بهم ولما نفي عنهم التباس ضلالة ما به دل على انه على الصراط المستقيم فصح أن يستدرك كما تقول ما زيد بضال ولكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان لا يخلو من أحد الشيين الضلال والهدى ولا تجامع الضلالة الرسالة وفي قوله ﴿من رب العالمين﴾ تنبيه على انه ربهم لانهم من جملة العالم أي من ربكم المالك لأموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه اليكم رسولا يدعوكم الى افراده بالعبادة وأبلغكم استئناف على سبيل البيان بكونه رسولا أو جملة في موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خيرا لضمير متكلم كما تقول أنا رجل أمر بالمعروف فتراعي لفظ أنا ويجوز يأمر بالمعروف فتراعي لفظ أنا ويجوز مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم أو مخاطب قال تعالى بل أنتم قوم تقنون بالناء ولو قرىء بالياء لكان عربيا مراعاة للفظ قوم لانه غائب ﴿وقرأ أبو عمرو وأبلغكم﴾ هنا في الموضعين وفي الاحقاف بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد والهمزة والتضعيف للتعبير فيه وجمع رسالات باعتبار ما أوحى اليه في الأزمان المتطاولة أو باعتبار المعاني المختلفة من الأمر والنهي والزجر والوعظ والتبشير والانذار أو باعتبار ما أوحى اليه في الأزمان المتطاولة أو باعتبار المعاني المختلفة من الأمر والنهي والزجر والوعظ والتبشير والانذار

(٤١ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) أو باعتبار ما أوحى اليه والى من قبله وتقدم الكلام على نصح وتعيدها باللام نحو نصحت زيد او نصحت لزيد وكقول الشاعر نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ﴿وصاتي فلم تنجح لديهم وسائلي﴾ وفي قوله ﴿مالاتعالمون﴾ ابهام عليهم وهو عام ولكن ساق ذلك مساق المعلومات التي تخاف عليهم ولم يسمعوا قط بأمة عذبت فتضمن التهديد والوعيد وما أحسن سياق هذه الأفعال قال أولا أبلغكم رسالات ربي وهو مبتدأ أمر معهم وهو التبليغ كما قال ان عليكم الا البلاغ ثم قال وأنصح لكم أي أخلص لكم في تبين الرشاد والسلامة في العاقبة إذا عبدتم الله وحده ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه بكم وهو ما ل أمر كما اذالم تقرر دونه بالعبادة فتنبه على مبدأ أمرهم ومنتهاه

﴿أو عجبتم﴾ الآية تضمن قولهم إنا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واستحقاقهم ما أخبرهم به من خوف العذاب عليهم وأنه بعثه الله تعالى إليهم بعبادته وحده ورفض آلهتهم وتعجبوا من ذلك والهمزة للأنكار والتوبيخ أي هذا مما لا يتعجب منه إذ له تعالى التصرف التام بآصال من يشاء لمن يشاء قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أ كذبتم وعجبتم أن جاءكم انتهى وهذا كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لأنهم يقولون إن الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الأصل وأعجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على (٣٢٢) حرف العطف لأن الاستفهام له صدر الكلام ﴿ذكر﴾ أي كتاب

أبلغكم رسالات ربي وهذا مبدأ أمرهم معهم وهو التبليغ كما قال إن عليكم إلا البلاغ ثم قال وأنصح لكم أي أخلص لكم في تبين الرشد والسلامة في العاقبة إذا عبدتم الله وحده ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه بكم وهو ما آل أمركم إذا لم تفردوه بالعبادة فنبه على مبدأ أمرهم ومنتهاهم معهم ﴿أو عجبتم﴾ أن جاءكم ذكركم من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴿تضمن قولهم إنا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واستحقاقهم ما أخبرهم به من خوف العذاب عليهم وأنه بعثه الله إليهم بعبادته وحده ورفض آلهتهم وتعجبوا من ذلك﴾ وقال أبو عبد الله الرازي سبب استبعادهم إرسال نوح والهمزة للأنكار والتوبيخ أي هذا مما لا يعجب منه إذ له تعالى التصرف التام بآصال من يشاء لمن يشاء ﴿قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أ كذبتم وعجبتم أن جاءكم انتهى وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لأنهم يقولون إن الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكأن الأصل وأعجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على حروف العطف لأن الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسألة وقد رجع هو عن هذا إلى قول الجماعة والذي ذكر الوعظ أو الوحي أو المعجز أو كتاب معجز أو البيان أقوال والأولى أن يكون قوله على رجل فيه إضمار أي على لسان رجل كما قال ما وعدتنا على رسلك ﴿وقيل على بمعنى مع﴾ وقيل لا حذف ولا تضمين في الحرف بل قوله على رجل هو على ظاهره لأن جاءكم بمعنى نزل إليكم كانوا يتعجبون من نبوة نوح ويقولون ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين يعنون إرسال البشر ولو شاء ربنا لأزل ملائكة نوح كر عليه السلام الجبى وهو الإعلام بالخوف والتحذير من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوى منهم ورجاء الرحمة لهم وكانها علمة مترتبة فجاءكم الذكركم للأنذار بالخوف والآنذار بالخوف لأجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة وحوصلها فعمل الجبى بجميع هذه العلل المترتبة لأن المترتب على السبب سبب ﴿فكذبوه فأنجيناهم والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا﴾ كانوا أقوم أعين ﴿أخبر تعالى أنهم كذبوه هذا مع حسن ملاطفته لهم ومراجعتهم لهم وشفقته عليهم فلم يكن نتيجة هذا إلا التكذيب له فيما جاء به عن الله والذين معه في الفلك هم من آمن به وصدقوه وكانوا أربعين رجلاً وقيل ثمانين رجلاً وأربعين امرأة قاله الكلبى وإليه تنسب القرية التي ينسب إليها الثمانون وهي بالموصل ﴿وقيل عشرة فيهم أولاده

﴿من ربكم على رجل﴾ هو على حذف مضاف تقديره على لسان رجل منكم أن جاءكم على إسقاط حرف الجر تقديره لأن جاءكم وهو تعليل لعجبتم ﴿لينذركم﴾ به أي بجاءكم الذكركم للأنذار بالخوف والآنذار بالخوف لأجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة وحوصلها فعمل الجبى بجميع هذه العلل المترتبة لأن المترتب على السبب سبب وفي قوله ﴿وأغرقنا الذين كذبوا﴾ إعلام بعلة الغرق وهو التكذيب ﴿بآياتنا﴾ يقتضى أن نوحاً عليه السلام كانت له آيات ومعجزات تدل على إرساله والفلك يذكر ويفرد كقوله تعالى في الفلك المشحون وجميع كقوله تعالى وجرين بهم ويتعلق في

الفلك بما يتعلق به الظرف الواقع صلة أي والذين استقروا معه في الفلك ويحتمل أن يتعلق بأنجينا أي أنجيناهم في السفينة من الطوفان و﴿عمن﴾ من عصى القلب أي غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فعل ولو قصد الحدوث لجاء على فاعل وقال معاذ النخوى رجل عم في أمره لا يبصره وأعمى في البصر قال ﴿واكنى عن علم ما في غد عسى﴾

(الدر) أو عجبتم (ش) الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أ كذبتم وعجبتم أن جاءكم انتهى (ح) هذا كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لأنهم يقولون إن الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الأصل وأعجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على حرف العطف لأن الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسألة وقد رجع هو عن هذا إلى قول الجماعة وقد قدمنا ذلك

﴿والى عاد﴾ الى متعلقة بمخوف تقديره وأرسلنا الى عاد وعاد اسم الحى ولذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للقبيلة فمنعه الصرف قال الشاعر لو شهد عاد في زمان عاد * لابتزها مبارك (٣٢٣) الجلال سميت القبيلة باسم أبيهم وهو عاد بن عوض بن ارم

ابن سام بن نوح وهو دقال شيخنا الاستاذ الحافظ أبو الحسن الابدى النحوى المعروف ان هو داعربى والذي يظهر من كلام سيويو للماعده مع نوح ولوط وهما عجميان انه عجمى عنده انتهى وهو د هو عابر بن صالح بن أرم بن نوح بن سام ابن نوح ونزل أرض اليمن فهو أب لليمن كلها و﴿أخاهم﴾ ففعلول بأرسلنا

المخدوفة وأخاهم ليس من عاد بل هو مجاز كما تقول يا أخا العرب للواحد منهم وقيل هو من عاد وهو دود ابن عبد الله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوض ابن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد ﴿مالكم من الله غيره﴾ تقدم الكلام على هذا ﴿أفلا تتقون﴾ استعطاف وتحضيض على تحصيل التقوى مخافة أن تحل بهم واقعة تشبه واقعة قوم نوح قال الملا الذين كفروا من قومه ﴿أنى بوصف الملا﴾ بالذين كفروا ولم يأت بهذا الوصف في قوم نوح لان قوم دود كان في اشرافهم من آمن به منهم مرثد بن سعد بن عفير ولم

الثلاثة * وقيل تسعة منهم بنوه الثلاثة وفي قوله وأغرقنا الذين كذبوا اعلام بعلمه الفرق وهو التكذيب وبآياتنا يقتضى ان نوحا كانت له آيات ومعجزات تدل على ارساله ويتعلق في الفلك بما يتعلق به الظرف الواقع صله أى والذين استقروا معه في الفلك ويحتمل أن يتعلق بأنجيئنا أى أنجيئناهم في السفينة من الطوفان وعلى هذا يحتمل أن تكون في سببية أى بالفلك كقوله دخلت النار في هرة أى بسبب هرة وعيمين من عمى القلب أى غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فعل ولوقصد الحذف لجاء على فاعل كجاء ضائق في ضيق وثاقيل في ثقل اذا قصد به حدوث الضيق والثقل * قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد * وقال معاذ النحوى رجل عم في أمره لا يبصره وأعمى في البصر * قال

* ما في غدعم ولكنى عن علم * وقد يكون العمى والاعمى كالتخضر والاخضر * وقال الليث رجل عم اذا كان أعمى القلب ﴿والى عاد أخاهم دود﴾ قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره أفلا تتقون * عاد اسم الحى ولذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للقبيلة فمنعه الصرف قال الشاعر لو شهد عاد في زمان عاد * لابتزها مبارك الجلال

سميت القبيلة باسم أبيهم وهو عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهو دقال شيخنا أبو الحسن الابدى النحوى المعروف ان هو داعربى والذي يظهر من كلام سيويو للماعده مع نوح ولوط وهما عجميان انه عجمى عنده انتهى وذكر الشريف النسابة أبو البركات الجوانى ان يعرب ابن قحطان بن دود هو الذى زعمت بمن انه أول من تكلم بالعربية ونزل أرض اليمن فهو أبو اليمن كلها وان العرب انما سميت عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون دود عربيا وهو دود ابن عابر بن صالح ابن ارم بن سام بن نوح وأخاهم معطوف على نوحا ومعناه واحد منهم وليس دود من بنى عاد كما ذكرنا وهذا كما تقول أيا أخا العرب للواحد منهم * وقيل هو من عاد وهو دود بن عبد الله بن رباح ابن الجلود بن عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد واسم أمه من جاتة وكان رجلا ناجرا أشبه خلق الله بآدم عليهم السلام * روى ان عادا كانت له ثلاث عشرة قبيلة ينزلون رمال عاج وهى عاد الاولى وكانوا أصحاب بساتين وزروع وعمارة وبلادهم أخصب بلاد فسخط الله عليهم فجعلهم فافوز وكانت بنوا حى عمان الى حضرموت الى اليمن وكانوا يعبدون الاصنام ولما هلكوا لحق دود من آمن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا ولم يأت فقال بالفاء لانه جواب سؤال مقدر أى فما قال لهم ياقوم وكذا قال الملا * وفي قوله أفلا تتقون استعطاف وتحضيض على تحصيل التقوى ولما كان ما حصل بقوم نوح من أمر الطوفان واقعة لم يظهر في العالم مثلها قال انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وواقعة دود كانت مسبوقة بواقعة نوح وعهد الناس قريبا بها اكتفى دود بقوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره حل بهم ذلك العذاب الذى اشتهر خبره في الدنيا فقوله أفلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المشهورة * قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين * أنى بوصف الملا بالذين كفروا ولم يأت بهذا الوصف في قوم نوح لان قوم دود كان في اشرافهم من آمن به منهم مرثد

يكن في اشراف قوم نوح مؤمن فذلك قالوا واتبعك الارذلون ﴿في سفاهة﴾ أى في خفة حلم وسفاهة قتل وفي سفاهة يقتضى انه فيها قد احتوت عليه كالظرف المحتوى على الشيء وأتبعوا ذلك بقولهم ﴿وانا لنظنك من الكاذبين﴾ فدل ذلك على انه أخبرهم بما يحل بهم

من العذاب أن لم يتقوا الله تعالى ﴿ قال يا قوم ليس بي سفاهة ﴾ تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ليس بي

ابن سعد بن عفير ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن ألا ترى إلى قولهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم
أرادنا وقولهم أنؤمن لك واتبعك الأراذلون ويحتمل أن يكون وصفا جاء للذم لم يبق معه الفرق
ولنراك يحتمل أن يكون من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح وفي سفاهة أي
في خفة حلم وسخافة عقل حيث ترك دين قومك إلى دين غيره وفي سفاهة يقتضى أنه فيها قد احتوت
عليه كالظرف المحتوى على الشيء ولما كان كلام نوح لقومه أشد من كلام هود وتقوية لقوله أنى
أخاف عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم أغلظ وهو أنالرك في ضلال مبين وكان كلام هود أطف
لقوله أفلا تتقون فكان جوابهم له أطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم أنالرك في سفاهة
ثم أتبعوا ذلك بقولهم وانا لنظنك من الكاذبين فدل ذلك على أنه أخبرهم بما يحل بهم من العذاب
أن لم يتقوا الله وأعلموا الظن بقوله ما لكم من اله غيرة أي أن لنا آلهة فصرها في واحد كذب
* وقيل الظن هنا بمعنى اليقين أو بمعنى ترجيح أحد الجائزين قولان للفسرين والثاني للحسن
والزجاج * وقال الكرماني خوف نوح الكفار بالطوفان العام واشتغل بعمل السفينة فقالوا انا
لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في إصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء ولم يظهر
ما يدل على ذلك وهو ذريف عبادة الأوثان ونسب قومه إلى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك ﴿ قال يا قوم
ليس بي سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ تقدمت
كيفية هذا النفي في قوله ليس بي ضلالة وهناك جاء وأنصح لكم وهنا جاء وأنالرك ناصح أمين لما
كان آخر جوابهم جملة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا هم وانا لنظنك من الكاذبين قال هو وانا لكم
ناصح أمين وجاء بوصف الامانة وهى الوصف العظيم الذى حملة الانسان ولا امانة أعظم من امانة
الرسالة وايصال أعبائها إلى المكلفين والمعنى أنى عرفت فيكم بالنصح فلا يحق لكم أن تهمنى
وبالامانة فيما أقول فلا ينبغي أن أكذب * قال ابن عطية وقوله أمين يحتمل أن يريد على الوحي
والذي كرا النازل من قبل الله ويحتمل أنه أمين عليهم وعلى غيبيهم وعلى ارادة الخير بهم والعرب تقول
فلان لفلان ناصح الجيب أمين الغيب ويحتمل أن يريد به من الامن أى جهتي ذات أمن لكم من
الكذب والغش * قال القشيري شتان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ماضل صاحبكم وما غوى
وما صاحبكم بمجنون ومن دفع عن نفسه بقوله ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة * قال الزمخشري
وفي اجابة الأنبياء عليهم السلام من نسبهم إلى الضلالة والسفاهة بما أجابوهم من الكلام الصادر عن
الحلم والاعضاء وترك المبالغة بما قالوا لهم مع علمهم بأن خصوصهم أصل السفاهين وأسفلهم أدب حسن
وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك لتعليم لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون
عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم * أو عجبت أن جاءكم من ربكم على رجل منكم
لينذركم * أنى هنا بعللة واحدة وهى الانذار وهو التخويف بالعذاب واختصر ما يترتب على الانذار
من التقوى ورجاء الرحمة * واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح * أى سكان الأرض
بعدهم قاله السدي وابن اسحاق أو جعلكم ملوكا في الأرض استخلفكم فيها قاله الزمخشري وتذكير
هو بذلك يدل على قرب زمانهم من زمان نوح لقوله من بعد قوم نوح واذنظر في قول الحوفي
فيكون مفعول اذكروا محذوف أى واذكروا آلاء الله عليكم وقت كذا والعامل في اذماتضمنه
النعيم من الفعل وفي قول الزمخشري اذمفعول به وهو منصوب باذكروا أى اذكروا وقت جعلكم
* وزادكم في الخلق بسطة * ظاهر التواريخ أن البسطة الامتداد وال طول والجمال في الصور والاشكال

ضلالة وهناك جاء وأنصح
لكم وهنا جاء وأنالرك ناصح
أمين لما كان آخر جوابهم
جملة اسمية جاء قوله
كذلك فقالوا هم وانا لنظنك
من الكاذبين قال هو
وانالرك ناصح أمين وجاء
بوصف الامانة وهى الوصف
العظيم الذى حملة الانسان
ولا امانة أعظم من امانة
الرسالة وايصال أعبائها إلى
المكلفين * أو عجبت * تقدم
الكلام عليه * واذكروا
اذ جعلكم * اذ ظرف
لما مضى وناصبه محذوف
تقديره واذكروا انعامه
عليكم وقت جعلكم
خلفاء فانعامه مفعول
اذكروا قال الزمخشري
اذمفعول به وهو منصوب
باذكروا أى اذكروا
وقت جعلكم وهذا ليس
بجيد لان اذ من الظروف
التي لا تتصرف فلا
تكون مبتدأة ولا فاعلة
ولا مفعولة ومعنى خلفاء
أى ملوكا في الارض
استخلفكم فيها * من بعد
قوم نوح * هذا يدل على
قرب زمانهم من زمن
نوح * وزادكم في الخلق
بسطة * ظاهر بعض
التواريخ أن البسطة
الامتداد وال طول والجمال
في الصور والاشكال

والاشكال فيحتمل ان ذلك ان يكون الخلق بمعنى المخلوقين ويحتمل أن يكون مصدرا أي وزادكم في خلقكم بسطة أي مد وطول وحسن خلقكم قيل كان أقصرهم ستين ذراعا وأطولهم مائة ذراع قاله الكلبي والسدي * وقال أبو حمزة الباني سبعون ذراعا * وقال ابن عباس ثمانون ذراعا * وقال مقاتل اثنا عشر ذراعا * وقال وهب كان رأس أحدهم مثل القبة العظيمة وعينه تفرخ فيها الضباع وكذلك منخره وإذا كان الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح وأهل زمانهم أو الناس كلهم أقوال * وقيل الزيادة في الأجر وهي ما تصل اليه يد الإنسان إذا رفعها * وقيل الزيادة هي في القوة والجلالة في الأجر * وقيل زيادة البسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة متناصرين يحب بعضهم بعضا ويحتمل أن يكون المعنى وزادكم بسطة أي اقتدارا في المخلوقين واستيلاء * فازكروا آل الله لعلكم تفاجحون * ذكركم أولا بانعامه عليهم حيث جعلهم خلفاء وزادهم بسطة وذكركم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا لا بتقييده زمان الجعل وإذا كروا الظاهر أنه من الذكروا هو أن لا يتناسوا نعمه بل تكون نعمه على ذكركم رجاء أن تفلحوا وتعليق رجاء الفلاح على مجرد الذكركر لا يظهر فيحتاج إلى تقدير محذوف يترتب عليه رجاء الفلاح وتقديره والله أعلم فازكروا آل الله وأفراده بالعبادة ألا ترى إلى قوله أجتئنا لنعبدا الله وحده وفي ذكركم آل الله ذكركم المنعم عليهم المستحق لأفراده بالعبادة ونبتدئهم أسوا * وقيل إذا كروا هنا بمعنى اشكروا * قالوا أجتئنا لنعبدا الله وحده ونذرنا ما كان يعبد آباؤنا فأتينا بما نعدنا ان كنت من الصادقين * الظاهر أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله حبا لما نشأوا عليه وتألفا لما وجدوا آباءهم عليه ويحتمل أن يكونوا منكرين لله ويكون قولهم لنعبدا الله وحده أي على قولك يا هود ودعوا آل أبيهم عليه ويحتمل أن يكونوا منكرين لله ويكون قولهم عباد الأوثان ولا يجحد ربوبية الله من الكفرة الأمن ادعاهم إلى نفسه كفر عاون ونمروذا انتهى وكان في قول هود لقومه فازكروا آل الله دليل قاطع على أنه لا يعبد إلا المنعم وأصنامهم جادات لا قدرة لها على شيء البتة والعبادة هي نهاية التعظيم فلا يليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ولما نبه على هذه الحجة ولم يكن لهم أن يجيبوا عن ما عذبوا إلى التقليد البحت فقالوا أجتئنا لنعبدا الله وحده والمجيب هنا يحتمل أن يكون حقيقة بكونه متغيبا عن قومه منفردا بعبادة ربهم ثم أرسله الله إليهم فجاءهم من مكان متغيبه ويحتمل أن يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء لأنهم كانوا يعتقدون أن الله لا يرسل إلا الملائكة فكأنهم قالوا أجتئنا من السماء كالمجيب الملك ولا يريدون حقيقة المجيب ولكن التعرض والقصد كما يقال ذهب يشتني لا يريدون حقيقة الذهاب كأنهم قالوا أقصدتنا لنعبدا الله وحده وتعرضت لنا بتكاليف ذلك وفي قولهم فأتينا بما نعدنا دليل على أنه كان يعدهم بعذاب الله ان داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصديقهم على تكذيبه واحتقارهم لأمر النبوة واستعجال العقوبة اذهي عندهم لا تقع أصلا وقد تقدم قوله أنا لئلا في سفاهة وأنا لنظنك من الكاذبين فلما كانوا يعتقدون كونه كاذبا قالوا فأتينا بما نعدنا ان كنت من الصادقين أي في نبوتك وأرسالك أو في أن العذاب نازل بنا * قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب * أي حل بكم وتحنم عليكم قال زيد بن أسلم والأكثر من الرجس هنا العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب * وقال ابن عباس السخط * وقال أبو عبد الله الرازي لا يكون العذاب لأنه لم يكن حاصل في ذلك الوقت * وقال القفال يجوز أن يكون الازدیاد في الكفر بالربن على القلوب أي لتأديهم على الكفر وقوع عليكم

ويحتمل أن يكون المعنى وزادكم بسطة أي اقتدارا في المخلوقين وتسلط عليهم واستيلاء * فازكروا آل الله * الآلاء النعم واحدا إلى نحو معنى وأمعاء ذكركم أولا بنعمه عليهم من جعلهم خلفاء وزيادة البسطة وذكركم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا وناطب بدكر نعمه رجاء فلاحهم * قالوا أجتئنا لنعبدا الله وحده * الظاهر أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا الله تعالى بالعبادة مع اعترافهم بالله تعالى حبا لما نشأوا عليه وتألفا لما وجدوا آباءهم عليه * فأتينا بما نعدنا * دليل على أنه كان يعدهم بعذاب الله ان داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصديقهم على تكذيبه واحتقارهم لأمر النبوة واستعجال العقوبة اذهي عندهم لا تقع أصلا * قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب * قال ابن عباس الرجس السخط أي حل بكم وتحنم عليكم

﴿أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم﴾ هذا انكار منه لمخاضهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو ذكر ألفاظ ليس تحتها مدلول تستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتوها أي أحدثوها قريبا أنتم وآباؤكم وهي صمود وصداء والهباء وقد ذكر ذلك مرثد بن سعد في شعره (٣٢٦) فقال عصت عادر سولهم فأضحوا * عطاشا ما تبلهم السماء

لهم صنم يقال له صمود *
يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد
فابصرنا الهدى وجلى العما
وان إله هود هو إلهى
على الله التوكل والرجاء
﴿فانتظروا انى معكم من
المنتظرين﴾ وهذا غاية
في التهديد والوعيد أي
فانتظروا عاقبة أمركم
في عبادة غير الله تعالى وفي
تكذيب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهذا غاية في
الوثوق بما يحل بهم وأنه
كائن لا محالة ﴿فأنجيناه
والذين معه برحمة منا﴾
يعنى من آمن معه برحمة
سابقة لهم من الله وفضل
عليهم حيث جعلهم آمنوا
فكان ذلك سببا لنجاتهم
مما أصاب قومهم من العذاب
﴿وقطعنا دابر الذين
كذبوا بآياتنا﴾ كناية عن
استئصالهم بالهلاك وبالعذاب
وتقدم الكلام في دابر في
قوله فقطع دابر القوم
الذين ظهروا وفي قوله
الذين كذبوا تنبيه على علة

من الله رين على قلوبكم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان الرجس السخط أو الرين فقوله قد وقع على حقيقة من الضى وان كان العذاب فيكون من جعل الماضي موضع المستقبل لتحقيق وقوعه ﴿أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم﴾ هذا انكار منه لمخاضهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو ذكر ألفاظ ليس تحتها مدلول يستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتوها سميتوها أنتم وآباؤكم أي أحدثوها قريبا أنتم وآباؤكم وهي صمود وصداء والهباء وقد ذكرها مرثد بن سعد في شعره فقال

عصت عادر سولهم فأضحوا * عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود * يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد * فأبصرنا الهدى وجلى العما
وان إله هود هو إلهى * على الله التوكل والرجاء

فالجidal اذ ذلك يكون في الألفاظ لا مدلولاتها ويحتمل أن يكون الجدال وقع في المسميات وهي الاصنام فيكون أطلق الاسماء وأراد بها المسميات وكان ذلك على حذف مضاف أي أتجادلونني في ذوات أسماء ويكون المعنى سميتوها آلهة وعبدتموها من دون الله * قيل سموها كل صنم باسم على ما اشتهروا وزعموا أن بعضهم يسقيهم المطر وبعضهم يشفيهم من المرض وبعضهم يصحبهم في السفر وبعضهم يأتيهم بالرزق ﴿ما نزل الله بهم من سلطان﴾ والجملة من قوله ما نزل في موضع الصفة والمعنى انه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان وجاء هنا نزل وفي مكان غيره أنزل وكلاهما فصيح والتعديدية بالتضعيف والهزء سواء ﴿فانتظروا انى معكم من المنتظرين﴾ وهذا غاية في التهديد والوعيد أي فانتظروا عاقبة أمركم في عبادة غير الله وفي تكذيب رسوله وهذا غاية في الوثوق بما يحل بهم وأنه كائن لا محالة ﴿فأنجيناه والذين معه برحمة منا﴾ يعنى من آمن معه برحمة سابقة لهم من الله وفضل عليهم حيث جعلهم آمنوا فكان ذلك سببا لنجاتهم مما أصاب قومهم من العذاب ﴿وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا﴾ كناية عن استئصالهم بالهلاك بالعذاب وتقدم الكلام في دابر في قوله فقطع دابر لقوم الذين ظهروا وفي قوله الذين كذبوا تنبيه على علة فقطع دابرهم وفي قوله بآياتنا دليل على أنه كانت لهود معجزات ولكن لم تذكر لنا بتعيينها ﴿وما كانوا مؤمنين﴾ جملة مؤكدة لقوله كذبوا بآياتنا ويحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى أنهم ممن علم الله تعالى أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أي ما كانوا آمنين يقبل إيماننا البتة ولو علم الله تعالى أنهم يؤمنون لأبقاهم وذلك ان المكذب بالآيات قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله فاما من حتم الله عليه بالكفر فلا يؤمن أبدا وفي ذلك تعرض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجاع هو د عليه السلام كأنه قال وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليؤذن ان الهلاك خص المكذبين ونجى الله المؤمنين قاله الزمخشري وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد ودكروا فيها أشياء لا تعلق لها بلفظ القرآن ولا صحت عن

قطع دابرهم وفي قوله بآياتنا دليل على أنه كانت لهود عليه السلام معجزات ولكن لم تذكر لنا بتعيينها ﴿وما كانوا مؤمنين﴾ جملة مؤكدة لقوله كذبوا بآياتنا ويحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى أنهم ممن علم الله تعالى أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أي ما كانوا آمنين يقبل إيماننا البتة

﴿والى ثمود أخاهم صالح﴾ اسم القبيلة ثمود سميت باسم أبيهم إلا كبير وهو ثمود أخو جديس وهما أبناء

جاث بن ارم بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الحجير بين الحجاز والشام والى وادى القرى وصالح عليه السلام هو صالح بن آسف بن كاشع بن ارم

ابن ثمود بن جاث بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ﴿قد جاءكم بينة من ربكم﴾ أى آية ظاهرة جليلة وشاهد على صحة نبوتى فقوله قد جاءكم بينة من ربكم كأنه جواب لقولهم اثنتا بينة تدل على صدقك وانك مرسل إلينا ومن ربكم متعلق بجاءكم أو فى موضع الصفة لينة ﴿هذه ناقة

الله لكم آية﴾ لما أبهم فى قوله قد جاءكم بينة من ربكم بين ما الآية فكأنه قيل ما البينة قال هذه ناقة الله واضافها الى الله تشرىفا وتخصيصا نحو بيت الله وروح الله ولكونه خلقها بلا واسطة ذكر وأنثى ولانه لا مالك لها غيره ولانها حجة على القوم ولما أودع فيها من الآيات الآتى ذكرها فى قصة قوم صالح ولما كان بيان لمن هى له آية موجبة عليه الايمان وهم ثمود لانهم عاينوها وسائر الناس أخبروا عنها كأنه قال

الرسول فضربت عن ذكرها صفحا وأما ماله تعلق بلفظ القرآن فيأتى فى مواضعه ان شاء الله تعالى ﴿والى ثمود أخاهم صالح﴾ يقولوا الله مالكم من اله غيره ﴿ثمود اسم القبيلة سميت باسم أبيهم إلا كبير وهو ثمود أخو جديس وهما أبناء جاث بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وكانت مساكنهم الحجير بين الحجاز والشام والى وادى القرى﴾ وقيل سميت ثمود لقلة ما بها من الثمود هو الماء القليل قال الشاعر

أحكم كحكم فتاة الحى اذ نظرت * الى حمام شراع وارد التمدد وكانت ثمود عر بافى سعة من العيش فخالقوا أمر الله وعبدوا غيره وأفسدوا فبعث الله لهم صالحا نبيا من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسبا فدعاهم الى الله حتى شحط ولا يتبعه منهم إلا القليل ﴿قال وهب بعثه الله حين راحق الحلم فهاهنا قومهم ارتحل بمن معه الى مكة فأقاموا معه حتى ماتوا فقبورهم بين دار الندوة والحجير وصالح هو صالح بن آسف بن كاشع بن ارم بن ثمود بن جاث بن ارم بن سام بن نوح هكذا نسبه الشريف النسابة الجوانى وهو المنتهى اليه فى علم النسب ووقع فى بعض التفاسير بين صالح وآسف زيادة أب وهو عبيد فقالوا صالح بن عبيد بن آسف ونقص فى الاجداد وتصحيف جاث بقولهم عابر ﴿قال الشريف الجوانى فى المقدمة الفاضلية والعقب من جاث بن ارم بن سام بن نوح وجديس والعقب من ثمود بن جاث فالح وهيلع وتنوق وأروم من ولده صالح النبى صلى الله عليه وسلم ابن آسف بن كاشع بن ارم بن ثمود ﴿وقرأ ابن وثاب والأعمش والى ثمود بكسر الهمزة والتسوين مصر وفا فى جميع القرآن جعله اسم الحى والجمهور منعوه الصرف جعلوه اسم القبيلة والاخوة هنا فى القرابة لأن نسبه ونسبهم راجع الى ثمود بن جاث وكل واحد من هؤلاء الانبياء نوح وهود وصالح تواردوا على الأمر بعبادة الله والتنبية على أنه لا اله غيره اذ كان قومهم عابدى أصنام ومتخذى آلهة مع الله كما كانت قريش والعرب فى هذه القصص توبيخهم وتهديدهم أن يصيهم مثل ما أصاب أولئك من الهلاك المستأصل من العذاب وكانت قصة نوح مشهورة طبقت الآفاق وقصة هود وصالح مشهورة عند العرب وغيرهم بحيث ذكرها قدماء الشعراء فى الجاهلية وشبهوا مفسدى قومهم بمفسدى قوم هود وصالح قال بعض قدمائهم فى الجاهلية

فينا معاشر لن يبعغوا لقومهم * وان بنى قومهم ما أفسدوا عادوا
أخخوا كقيل بن عنز فى عشيرته * اذ أهلك بالذى سدى لها عاد
أو بعده كقدار حين تابعه * على الغواية أقوام فقد بادوا

﴿وقيل ابن عنز هو من قوم هود وسياأتى ذكر خبره عند ذكر ارسال الریح على قوم هود ان شاء الله وقد ار هو ابن سالف عاقر ناقة صالح ويأتى خبره ان شاء الله﴾ قد جاءكم بينة من ربكم ﴿أى آية ظاهرة جليلة وشاهد على صحة نبوتى وكثر استعمال هذه الصفة استعمال الاسماء فى القرآن فوليت العوامل كقوله حتى جاءتهم البينة وقوله بالبينات والزبر والمعنى الآية البينة وبالآيات البينات فقارب أن تكون كالأبطح والأبرق اذ لا يكاد يصرح بالوصول معها وقوله قد جاءكم بينة من ربكم كأنه جواب لقولهم اثنتا بينة تدل على صدقك وانك مرسل إلينا ومن ربكم متعلق بجاءكم أو فى موضع الصفة لآية على تقدير مخدوف أى من آيات ربكم ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ لما أبهم فى قوله قد جاءكم بينة من ربكم

لكم خصوصا وانتصب آية على الحال والعامل فيها على ما تختاره فعل مخدوف تقديره انظروا اليها فى حال كونها آية

﴿ فندروها تأكل في أرض الله ﴾ لما أضاف الناقة إلى الله تعالى أضاف محل رعيها إليه تعالى إذا الأرض وما أنبت فيها ملكة تعالى ﴿ ولا تمسوها بسوء ﴾ الآية نهاهم عن مسها بشئ من الأذى وهذا تنبيه بالادنى على الأعلى إذا كان قد نهاهم عن مسها بسوء أكراما لآية الله تعالى فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها من الماء والكلأ أولى وأحرى والمس والاختنا هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن يمسها بسوء والعذاب الاليم هو ما حل بهم إذ عقروها وما أعدلهم في الآخرة وقوله تعالى فيأخذكم عذاب جواب للنهي والناصب للفعل ان مضمره بعد الفاء ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾ ذكر صالح قومه دعما لخاصة وهي جعلهم خلفاء من بعد الامة التي سبقهم ﴿ وبوأكم في الارض ﴾ أى أنزلكم بها وأسكنكم اياها والمبأة المنزل في الارض وهو من باء أى رجع ﴿ تتخذون ﴾ جملة حالية العامل فيها بواكم ومعناه تعملون كقوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت بيتا فتمسك بي اتخذ لمفعول واحد ﴿ وتتخذون

بينهم من ربكم بين ما الآية فكانه قيل له ما البيئة قال هذه ناقة الله وأضافها إلى الله تشرى بفاو تخصيصا نحو بيت الله وزوج الله ولو كونه خلقها بغير واسطة ذكر وأنثى لأنه لا مالك لها غيره ولأنها حجة على القوم ولما أودع فيهم من الآيات الآتى ذكرها في قصة قوم صالح ولهم بيان لمن هي له آية موجبة عليه الايمان وهم ثمود لأنهم عاينوها وسائر الناس أخبروا عنها كأنه قال لكم خصوصا وانتصب آية على الحال والعامل فيها بما فيها من معنى التنبيه أو اسم الإشارة بما فيه من معنى الإشارة أو فعل مضمرة تدل عليه الجملة كأنه قيل انظر إليها في حال كونها آية أقوال ثلاثة ذكرت في علم النحو ﴿ وقال الحسن هي ناقة اعترضها من ابلهم ولم تكن تحلب ﴾ وقال الزجاج قيل انه أخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها شربا يوما ولهم شرب يوم وكانت الآية في شربها وحلبها ﴿ قيل وجاء بها من تلقاء نفسه ﴾ وقال الجهم ورهي آية مقترحة لما حذرهم وأذهرهم سألوه آية فقال آية آية تريدون قالوا تخرج معنا إلى عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة فندعو الهك وندعو آلهتنا فان استجب لك اتبعناك وان استجب لنا اتبعنا قال صالح نعم فخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها الاجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع بن عمرو بن جواس وأشار إلى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال لها الكاتبة أخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء وعشراء والمخترجة ماشا كلبت البحت من الابل فأخذ صالح عليه السلام موائيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصرى ركعتين ودعاه به فتمخضت الصخرة تمخض النعوج بولدها ثم تحركت فانصدعت عن ناقة كما وصفوا الا يعلم ما بين جنبها الا الله عظاما وهم ينظرون ثم نتجت سقبا مثلما في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشراف ثمود أن يؤمنوا فنهاهم ذوؤب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب أوثانهم وريان بن كاهنهم وكانوا من أشراف ثمود وهذه الناقة وسبقها مشهور قصتها عند جاهلية العرب وقد ذكروا السقب في أشعارهم ﴿ قال بعضهم يصف ناسا قتلوا بجمعة حرب بأجمعهم

كأنهم صابت عليهم سحابة ﴿ صواعقها كالطير من ديب رعى فوقهم سقب السماء فداحض ﴿ بشكته لم يستلب وسليب

﴿ قال أبو موسى الأشعري أتيت أرض ثمود فدرعت صدر الناقة فوجدته ستين ذراعا ﴿ فندروها تأكل في أرض الله ﴾ لما أضاف الناقة إلى الله أضاف محل رعيها إلى الله إذا الأرض وما أنبت فيها ملكة تعالى لا ملككم ولا إنياتكم وفي هذا الكلام إشارة إلى ان هذه الناقة نعمة من الله ينال خيرها من غير مشقة تكاف علف ولا طعمة وهو شأن الابل كما جاء في الحديث قال فضالة الابل ﴿ قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربهاتاً كل جزم على جواب الأمر ﴿ وقرأ أبو جعفر في رواية تأكل بالرفع وموضعها حال كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء ترد غابا إذا كان يومها وضعت رأسها في البئر فارتفعه حتى تشرب كل ما فيها ثم تفجج فيحلبون ماشاؤها حتى تمتلئ أو انهم فيشربون ويدخرون ﴿ ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم ﴿ نهاهم عن مسها بشئ من الأذى وهذا تنبيه بالادنى على الأعلى إذا كان قد نهاهم عن مسها بسوء أكراما لآية الله فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها من الماء والكلأ أولى وأحرى والمس والاختنا هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن يمسها بسوء والعذاب الاليم هو ما حل بهم إذ عقروها وما أعدلهم في الآخرة ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتتخذون

الجبال بيوتا * انحت النجر والنشر في الشئ الصلب كالحجر والخشب وغير ذلك وقال الشاعر * أما النهار ففي قيد وسلسلة *
 * والليل في بطن منحوت من الساج * وانتصب بيوتا على انه حال مقدرة لانها وقت النحت لم تكن بيوتا بل صارت بيوتا بعد
 ذلك كقولك خط لي هذا قباء قال ابن عباس القصور لمصيفهم (٣٢٩) والبيوت في الجبال لمستأمنهم ولا تعثوا في الارض

مفسدين * تقدم الكلام على
 هذه الجملة في البقرة في قصة
 استسقاء موسى لقومه
 * قال الملا الذين استكبروا
 من قومه * قرأ ابن عامر
 وقال الملا بواو العطف
 والجمهور قال بغير واو
 والذين استكبروا وصف
 للملا اما للتخصيص لان من
 أشرفهم من آمن وهو
 جندع بن عمرو واستكبروا
 طلبوا الهيبة لانفسهم وهو
 الكبر فيكون استغفل
 للطلب وهو بابها أو يكون
 استغفل بمعنى فعل أي
 كبر وابتكرة المال والجاه
 فيكون مثل عجب
 واستعجب * للذين
 استضعفوا * أي استضعفهم
 رؤساء الكفار
 واستذلوهم وهم العامة
 وهم اتباع الرسل * لمن
 آمن * بدل من الذين
 استضعفوا والضمير في
 * منهم * ان عاد على
 المستضعفين كان بدل
 بعض من كل ويكون
 الذين استضعفوا قسمين
 مؤمنين وكافرين وان عاد

الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين * ذكر صالح لقومه بما ذكر به هود
 قومه فذكر أولانها خاصة وهي جعلهم خلفاء بعد الأمة التي سبقتهم وذكر هود لقومه ما اختصوا به
 من زيادة البسطة في الخلق وذكر صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول ونحت
 الجبال بيوتا ثم ذكر انعاما عامة بقوله فاذكروا آلاء الله ومعنى وبوأكم في الارض أنزلكم بها
 وأسكنكم اياها والمباة المنزل في الارض وهو من باء أي رجع وتقدم ذكره والارض هنا الحجر
 ما بين الحجاز والشام وتتخذون حال أو تفسير لقوله وبوأكم في الارض فلا موضع له من الاعراب
 والظاهر أن بعض السهول اتخذوه قصورا أي بنوا فيه قصورا وأنشأوها فيه ولم يستوعبوا جميع
 سهولها بالقصور وقال الزمخشري من سهولها قصورا أي بينونهم من سهولة الارض بما يعاملون
 منها الرهض واللبن والآجر يعني ان القصور التي بنوها أجزاء مما اتخذته من لبن الارض كالجيار
 والآجر والحصص كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حلهم عجلا يعني ان الصورة كانت مادتهم من
 الحلي كما ان القصور مادتهم من سهول الارض والأجزاء التي صنعت منها وظاهر اتخاذها العمل
 فيتمدى تتخذون الى مفعول واحد * وقيل يتعدى الى اثنين والمجرور هو الثاني * وقرأ الحسن
 وتحتون بفتح الحاء * وزاد الزمخشري انه قرأ وتحتون بأشباع الفتحة قل كقوله

* ينباع من ذفرى أسيل حره * انتهى * وقرأ ابن مصرف بالياء من أسفل وكسر الحاء وقرأ
 أبو مالك بالياء من أسفل وفتح الحاء ومن قرأ بالياء فهو التثنية وانتصب بيوتا على انها حال مقدرة اذ لم
 تكن الجبال وقت النحت بيوتا كقولك ابر لي هذه اليراعة فلهذا وخط لي هذا قباء * وقيل مفعول
 ثان على تضمين وتحتون معنى وتتخذون * وقيل مفعول بتحتون والجبال نصب على اسقاط من
 أي من الجبال * وقرأ الاعشى تعثوا بكسر التاء لقولهم أنت تعلم وهي لغة ومفسدين حال مؤكدة
 * قال ابن عباس القصور لمصيفهم والبيوت في الجبال لمستأمنهم * وقيل نحتوا الجبال لطول أعمارهم
 كانت القصور تخرب قبل موتهم * قال وهب كان الرجل يبني البنيان فمقر عليه مائة سنة فيخرب
 ثم يجدده فمقر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فمقر عليه مائة سنة فيخرب فأضجرهم ذلك فاتخذوا
 الجبال بيوتا * قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا من آمن منهم أتعلمون ان
 صالحا مرسل من ربه * قرأ ابن عامر وقال الملا بواو عطف والجمهور قال بغير واو والذين
 استكبروا ووصف للملا اما للتخصيص لان من أشرفهم من آمن مثل جندع بن عمرو واما للذم
 واستكبروا وطلبوا الهيبة لانفسهم وهو من الكبر فيكون استغفل للطلب وهو بابها أو تكون
 استغفل بمعنى فعل أي كبر والكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب واستعجب والذين استضعفوا
 أي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم وهم العامة وهم اتباع الرسل وان آمن بدل من الذين
 استضعفوا والضمير في منهم ان عاد على المستضعفين كان بدل بعض من كل ويكون الذين استضعفوا
 قسمين مؤمنين وكافرين وان عاد على قومه كان بدل كل من كل وكان الاستضعاف مقصورا على

(٤٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) على قومه كان بدل كل من كل أعيد مع حرف الجر وهو اللام وكان
 الاستضعاف مقصورا على المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن مفسر للمستضعفين من قومه واللام في للذين
 للتبليغ والجملة المقولة استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص بصالح ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم

الى قولهم انابما أرسل به مؤمنون في غاية الحسن
اذ أمر رسالته معلوم واضح مسلم لا يدخله ريب
لما أتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج
أن يسأل عن رسالته ولا أن يستفهم عن العلم
بارساله فآخبروا أنهم مؤمنون بما أرسل به لانه
لا يلزم بعد وضوح رسالته الا التصديق بما جاء به
وتضمن كلامهم العلم بانه مرسل من الله تعالى
ومؤمنون خبرنا وبما أرسل متعلق به وبه متعلق
بارسل ﴿ فعقر والناق ﴾ نسب العقر الى الجميع
وان كان صادرا من واحد لما كان عقرها عن
تمالؤ واتفاق وقصة عاد وحمود مشهورة عند
العرب قال الأفوه الأودى فينا معاشر لم يبنوا
لقومهم * وان بنى قومهم ما أفسدوا
عادوا أضحو كقيل بن عثر في
عشيرته * اذ أهلكت بالذي سدى
لهاء عاد أو بعده كقدار حين تابعه *
على الغواية أقوام فقد بادوا

المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن مفسر للمستضعفين من قومه واللام في الذين
للتبليغ والجملة المقولة استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص بصالح
ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم ﴿ قالوا انابما أرسل به مؤمنون ﴾ جواب للمستضعفين وعدوهم
عن قولهم هو مرسل الى قولهم انابما أرسل به مؤمنون في غاية الحسن اذ أمر رسالته معلوم واضح
مسلم لا يدخله ريب لما أتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج أن يسأل عن رسالته ولا أن
يستفهم عن العلم بارساله فآخبروا بأنهم مؤمنون بما أرسل به لانه لا يلزم بعد وضوح رسالته الا
التصديق بما جاء به وتضمن كلامهم العلم بأنهم مؤمنون بما أرسل به لانه لا يلزم بعد وضوح رسالته
آمنتم به كافرين ﴿ فالذي آمنتم به هو من حيث المعنى بما أرسل به لانه من حيث اللفظ أعم
قصدوا الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مساهما ﴿ فعقر والناق ﴾ نسب العقر الى الجميع
وان كان صادرا عن بعضهم لما كان عقرها عن تمالؤ واتفاق حتى روى ان قدار لم يعقرها
الا عن مشاورة الرجال والنساء والصبيان فأجمعوا على ذلك وسبب عقرها انها كانت اذا وقع الحر
نصب بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد تلبث بطن الوادي فتهرب
مواسيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وكانت تستوفي ماءهم شرابا ويحلبونها ماشاء الله حتى ملوها
وقالوا ما نضع باللبن الماء أحب الينامنه وقال لهم صالح يوما ان هذا الشهر يولد فيه مولود يكون
هلاكمكم على يديه فولد لعشرة نفر فذبح التسعة وأولادهم وبقي العاشر وهو سالف بن قدار وكان
قدار أحمر أزرق قصيرا ولذلك قال بعض شعراء الجاهلية

فتتج لكم غلمان أشأم كلهم * كأحمر عاد ثم يرضع فيقطم

* قال الشراح غلط وانما هو أحمر ثمود وهو قدار وكان يشب في اليوم شباب غيره في السنة وكان
التسعة اذا رأوه قالوا لو عاش بنونا كانوا مثل هذا فأحفظهم أن قتلوا أولادهم بكلام صالح فأجمعوا
على قتله فكممنوا له في غار ليبيتوه ويأتى خبر التبييت وما جرى لهم في سورة النمل ان شاء الله *
وروى أن السبب في عقرها ان امرأتين من ثمود من أعداء صالح وهما غنيمة بنت غنم أم مجلز زوجة
ذؤاب بن عمرو وتكنى أم غنم عجوز ذات بنات حسان ومال من ابل وبقرو غنم وصدوف بنت المحيا
جميلة غنية ذات مواش كثيرة فدعت غنيمة على عقرها قدارا على أن تعطيه أى بنتها شاء وكان
عزيزا منيعا في قومه ودعت صدوف رجلا من ثمود يقال له الحباب الى ذلك وعرضت نفسها عليه
ان فعل فأبى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج بن المحيا لذلك وجعلت له نفسها فأجاب قدار
ومصدع واستغويا سبعة نفر فكانوا تسعته رط فرصدوا الناقة حين صدرت عن الماء وكن قدار في
أصل صخرة ومصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت
أم غنم غنيمة بابنتها وكانت من أحسن النساء فسفرت لقدار ثم مرت الناقة به فشدها بالسيف
فكشف عرقوها فمرت ورغت رعاة واحدة فطعن في لبتها ونحرها وخرج أهل البلدة فاقسموا
لحما وطبخوه وذكروا لسبقها حكاية الله أعلم بصحتها * وقيل سبب عقرها ان قدار اشرب الخمر
وطلبوا ماء لمرجها فلم يجدوه لشرب الناقة فغرموا على عقرها وكن لها فرماها بالحر به ثم سقطت
فعقرها * وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقة

فأتاها أحمر كأخى السهم * ثم بعضب فقال كوني عقيرا

والطير ﴿فتولى عنهم﴾ الآية ظاهر العطف بالفاء يدل على أن هذا التولى كان بعد هلاكهم ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم والتعسر (٢٣٢) لكونهم لم يؤمنوا قبل هلاكهم ولا اغتنام لهم وليس مع ذلك من كان معه

من المساهين فيزداد إيمانا وانتفاء عن معصية الله تعالى واقتفاء لما جاء به نبيه عليه السلام عنه تعالى ويكون معنى قوله ولكن لا يحبون الناصحين ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فيكون حكاية حال ماضية وقيد خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قلب بدر ﴿ولو طأ اذ قال لقومه﴾ الآية هو لوط بن هارون بن أخى إبراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو تارح بن ناحور وانتصب لوطا باضمار وأرسلنا عطفًا على الأنبياء قبله واذعمولة لأرسلنا وجوز الزمخشري وابن عطية نصبه بواد كر مضمر زاد الزمخشري ان اذ بدل من لوط أى واد كر وقت اذ قال لقومه وتقدم الكلام على كون اذ مفعولًا بها صريحًا لاذ كر وان ذلك تصرف فيها ﴿أتأتون الفاحشة﴾ الاستفهام هنا على جهة الإنكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا لفعل القبيح والفاحشة هنا أتيان

كان العطف بالفاء ويمكن أن يقدر ما يصح العطف بالفاء عليه أى فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فأخذتهم الرجفة ولا منافاة بين فأخذتهم الرجفة وبين فأخذتهم الصيحة وبين فأهلكوا بالطاغية كما ظن قوم من الملاحدة لأن الرجفة ناشئة عن الصيحة صبح بهم فرجفوا فناسب أن يسند الأخذ لكل واحد منهما وأما فأهلكوا بالطاغية فالباء فيه السببية أى أهلكوا بالفعل الطاغية وهى الكفر أو عقر الناقة والطاغية من طغى اذا تجاوز الحد وغلب ومنه تسمية الملك والعانى بالطاغية وقوله انما لوطى الماء وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها أى بسبب طغيانها حصل تكذيبهم ويمكن أن يراد بالطاغية الرجفة أو الصيحة لتجاوز كل منهما الحد ﴿فتولى عنهم﴾ وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ﴿ظاهر العطف بالفاء ان هذا التولى كان بعد هلاكهم ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم والتعسر لكونهم لم يؤمنوا قبل هلاكهم ولا اغتنام لهم وليس مع ذلك من كان معه من المساهين فيزدادوا إيمانا وانتفاء عن معصية الله واقتضاء لما جاء به نبيه عن الله ويكون معنى قوله ولكن لا يحبون الناصحين ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فتكون حكاية حال ماضية وقد خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قلب بدر وروى أنه خرج فى مائة وعشرين من المساهين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفا وخمسمائة دار وروى انه رجع بمن معه فسكرنوا ديارهم * وقيل كان توليه عنهم وقت عقر الناقة وقولهم انتم بما تعدنا وذلك قبل نزول العذاب وهو الذى يقتضيه ظاهر مخاطبتهم وقوله ولكن لا تحبون الناصحين وهو الذى فى قصصهم من أنه رحل عنهم ليله أن أخذتهم الرجفة صبحها وبعد ظهور أمارات الهلاك التى وعد بها قال الطبرى وقيل لم تهلك أمة ونبيها فيها * وروى انه ارتحل بمن معه حتى جاء مكة فأقام بها حتى مات ولفظة التولى تقتضى اليأس من خيرهم واليقين فى هلاكهم وخطابه هذا كخطابهم نوح وهو دعليهما السلام فى قولهما أبلغتكم رسالات ربى وذكر النصح بعد ذلك لئلا يظن أن قوله أبلغتكم ماضيا عطف عليه ماضيا فقال ونصحت وقوله لا تحبون الناصحين أى من نصحت لكم من رسول أو غيره أى ديدنكم ذلك الغلبة شهواتكم على عقولكم وجاء لفظ الناصحين عاما أى أى شخص نصحت لكم لم تقبلوا فى أى شئ نصحت لكم وذلك مبالة فى ذمهم * وروى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر فى غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من ماء ما ولا يستقوا منها فقالوا يا رسول الله قد طبخنا وعجنا فأمرهم أن يطرحوا ذلك الطبخ والعجين ويهرقوا ذلك الماء وأمرهم أن يستقوا من الماء الذى كانت ترده ناقة صالح والى الأخذ بهذا الحديث أخذ أبو محمد بن حزم فى ذهابه الى أنه لا يجوز الوضوء بماء أراض ثمود الا ان كان من العين التى كانت تردها الناقة وعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر فى غزوة تبوك قال لأصحابه لا يدخل أحد منكم القرية ولا يشربوا من ماء ما ولا تدخلوا على هؤلاء المهذبين الا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم وفى الحديث انه مر بقبر فقال أتعرفون ما هذا قالوا لا قال هذا قبر أبى رغال الذى هو أبو ثقيف كان من ثمود فأصاب قومه البلاء وهو بالحرم فسلم فلما خرج من الحرم أصابه ما أصابهم فدفن هنا وجعل معه غصن من ذهب قال فابتدر القوم بأسيا ففهم ففروا حتى أخرجوا الغصن ﴿ولو طأ اذ قال لقومه﴾ أتأتون الفاحشة

ذكر ان الآدميين فى الادبار ولما كان هذا الفعل معهم وادقحه ومر كوزا فى العقول فحشاه فى معرف بالالف واللام أو تكون ال فيه

للجنس على سبيل المبالغة كأنه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فإنه قال فيه ولا تقر بوا الزنا أنه كان فاحشة فأني به منكرا أي فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعلها ولا يستنكرون فعله ولا ذكروه في أشعارهم والجملة المنفية تدل على أنهم هم أول من فعل هذه (٣٣٣) الفعلة القبيحة وأنهم مبتكروها والمبالغة في من أحد حيث

زيت من لتأ كيد نفى
الجنس وفي الاتيان بعموم
العالمين جمعاً قال عمر بن
ديارماروى ذكر على ذكر
قبل قوم لوط و ما
سبقكم جملة حالية من
الفاعل أو من الفاحشة
لان في سبقكم بها ضميرهم
و ضميرها وقال الزخشرى
هى جملة مستأنفة أنكر
عليهم أولاً بقوله أتأتون
الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال
أنتم أول من عملها أو على أنه
جواب لسؤال مقدر
كانهم قالوا لم لا تأتوها فقال
ما سبقكم بها أحد فلا
تفعلوا ما لم تسبقوا به وقال
الزخشرى والباء للتعدي
من قولك سبقته بالكرة
إذا ضربتها قبله ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم سبقك
بها عكاشة انتهى ومعنى
التعدي هنا قلقي جدا لان الباء
المعدية في الفعل المتعدي
الى واحد هي تجعل المفعول
الأول يفعل ذلك الفعل
بما دخلت عليه الباء فهي
كالهمزة و بيان ذلك انك
إذا قلت صككت الحجر
بالحجر فعناه أصككت

ما سبقكم بها من أحد من العالمين * هو لوط بن هاران أخى إبراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو
نارح بن ناحور وتقدم رفع نسبه وقوله هم أهل سدوم وسائر القرى المؤتفكة بعنه الله تعالى اليهم
* وقال ابن عطية بعنه الله الى أمة تسمى سدوم وانتصب لوطا باضمار وأرسلنا عطفاً على الأنبياء قبله
وإذ معموله لأرسلنا وجوز الزخشرى وابن عطية نصبه بواذ كرمضرة زاد الزخشرى أن إذ بدل
من لوط أى واذا كروفت قال ثقومه وقد تقدم الكلام على كون إذ تكون مفعولاً بها صريحاً
لأن كروان ذلك تصرف فيها والاستفهام هو على جهة الإنكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف
على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا اتیان ذكران الآدميين في الأدبار ولما كان هذا الفعل
معموداً قبحه ومركوزاً في العقول فحشه أنى معرفاً بالألف واللام أو تكون أل فيسه للجنس على
سبيل المبالغة كأنه كد قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك
بخلاف الزنا فإنه قال فيه ولا تقر بوا الزنا أنه كان فاحشة فأني به منكرا أي فاحشة من الفواحش
وكان كثير من العرب يفعلها ولا يستنكرون من فعله ولا ذكروه في أشعارهم والجملة المنفية تدل على
أنهم هم أول من فعل هذه الفعلة القبيحة وأنهم مبتكروها والمبالغة في من أحد حيث زيت لتأ كيد
نفى الجنس وفي الاتيان بعموم العالمين جمعاً * قل عمر بن ديارماروى ذكر على ذكر قبل قوم
لوط روى أنهم كان يأتي بعضهم بعضاً * وقال الحسن كانوا يأتون الغرباء كانت بلادهم الاردين توتى
من كل جانب لخصبها فقال لهم ابليس وهو في صورة غلام ان أردتم دفع الغرباء فافعلوا بهم هكذا
فكنتم من أنفسكم تعلمون فشاوا استحوا ما استحوا وأبعد من ذهب الى أن المراد من عالمي زمانهم ومن
ذهب الى أن المعنى ما سبقكم الى لزومها ويشهد لها في تسمية هذا الفعل بالفاحشة دليل على أنه
يجرى مجرى الزنا يرجم من أحسن ويجلد من لم يحسن وفعله عبد الله بن الزبير أتى بسبعة منهم فرجم
أربعة أحسنوا وولد ثلاثة وعنده ابن عمرو بن عباس ولم ينكروا وبه قال الشافعي * وقال مالك يرجم
أحسن أولم يحسن وكذا المفعول به ان كان محتماً او عنده رجم المحسن ويؤدب ويحبس غير المحسن
وهو مذهب عطية وابن المسيب والنخعي وغيرهم وعن مالك أيضاً يعزر أحسن أولم يحسن وهو
مذهب أبى حنيفة وحرقت خالدة بن الوليد رجلا يقال له الفجاء عمل ذلك العمل وذلك رأى أبى بكر
وعلى وان أخطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمع رأيهم عليه وفيهم على بن أبى طالب * وروى
أن ابن الزبير أحرقهم في زمانه وخالد القشيري بالعراق وهشام وماسبقكم جملة حالية من الفاعل أو
من الفاحشة لان في سبقكم بها ضميرهم و ضميرها * وقال الزخشرى هى جملة مستأنفة أنكر عليهم
أولاً بقوله أتأتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال أنتم أول من عملها أو على أنه جواب لسؤال مقدر
كانهم قالوا لم لا تأتوها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به * وقال الزخشرى والباء
للتعدي من قولك سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى
ومعنى التعدي هنا قلقي جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدي الى واحد هي تجعل المفعول الأول

(الدر) ما سبقكم بها من أحد (ش) والباء للتعدي من قولك سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك
بها عكاشة انتهى (ح) معنى التعدي هنا قلقي جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدي الى واحد هي تجعل المفعول الأول يفعل ذلك
الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهـ مزة و بيان ذلك انك إذا قلت صككت الحجر بالحجر فعناه أصككت الحجر أى

الحجر الحجر أى جعلت الحجر يصلح الحجر وكذلك دفعتم زيدا بعمره عن خالد معناه أدفعت زيدا عما عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمره عن خالد فلمفعول الأول تأثير فى الثانى ولا يتأتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر أسبقت زيدا الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة إلا بمجازة متكاف وهو أن تجعل ضرب بك للكرة أول جعل ضربة وقد سبقها أى تقدمها فى الزمان فلم يجتمعا ﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء﴾ هذا بيان لقوله (٣٣٤) أتأتون الفاحشة وأتى هنا من قولهم أتى المرأة إذا غشيها وهو استفهام على جهة الإنكار والتوبيخ

على جهة الإنكار والتوبيخ وشهوة مصدر فى موضع الحال أى مشتبهين ان كانت حالا من الضمير فى تأتون أو مشتبهين ان كان حالا من الرجال ويجوز أن ينتصب مفعولا من أجله أى للشهوة وبل هنا للخروج من قصة الى قصة تنبى بانهم متجاوزوا الحد فى الاعتداء وجاء هنا مسرفون باسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤس الآى فى ختمها بالاسماء وجاء فى النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رؤس الآى فى ختمها بالافعال ﴿وما كان جواب قومه﴾ الآية الضمير المنصوب فى آخر جوههم عائد على لوط ومن آمن به ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل أضمر مفسره الظاهر فى النمل من قوله أخرجوا آل لوط من قريتكم الآية من قريتكم الآية ويطهرون قال ابن عباس

ومجاهد يتقذرون عن آيات أبار الرجال والنساء

يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهى كالمزعة وبيان ذلك انك اذا قلت صكت الحجر بالحجر فمعناه أصكت صكت الحجر أى جعلت الحجر يصلح الحجر وكذلك دفعتم زيدا بعمره عن خالد معناه أدفعت زيدا عما عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمره عن خالد فلمفعول الأول تأثير فى الثانى ولا يتأتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح أن يقدر أسبقت زيدا الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة إلا بمجازة متكاف وهو أن تجعل ضرب بك للكرة أول جعل ضربة قد سبقها أى تقدمها فى الزمان فلم يجتمعا ﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون﴾ هذا بيان لقوله أتأتون الفاحشة وأتى هنا من قولهم أتى المرأة غشيها وهو استفهام على جهة التوبيخ والإنكار ﴿وقرأ نافع وحفص أنكم على الخبر المستأنف وشهوة مصدر فى موضع الحال قاله الحوفي وابن عطية وجوزوه الزمخشري وأبو البقاء أى مشتبهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبحها أو مفعول من أجله قاله الزمخشري وبدأ به أبو البقاء أى للاشتهاء لا حامل لكم على ذلك إلا مجرد الشهوة ولا ذم أعظم منه لانه وصف لهم بالبهيمة وانهم لا داعى لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه ومن دون النساء فى موضع الحال أى منفردين عن النساء ﴿وقال الحوفي من دون النساء متعلق بشهوة وبل هنا للخروج من قصة الى قصة تنبى بانهم متجاوزوا الحد فى الاعتداء ﴿وقيل اضرب عن تقريرهم وتوبيخهم والإنكار أو عن الاخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة الى الحكم عليهم بالحال التى تنشأ عنها القبائح وتدعو الى اتباع الشهوات وهى الاسراف وهو الزيادة المفسدة لما كانت عاداتهم الاسراف أسرفوا حتى فى باب قضاء الشهوة وتجاوزوا المعتاد الى غيره ونحوه بل أنتم قوم عادون ﴿وقيل اضرب عن محذوف تقديره ما عدلتم بل أنتم﴾ وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا أن يكون لهم عذر أى لا عذر لكم ولا حجة بل أنتم وجاء هنا مسرفون باسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤس الآى فى ختمها بالاسماء وجاء فى النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رؤس الآى فى ختمها بالافعال ﴿وما كان جواب قومه الآن قالوا أخرجوهم من قريتكم﴾ الضمير فى آخر جوههم عائد على لوط ومن آمن به ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل أضمر مفسره الظاهر فى النمل من قوله أخرجوا آل لوط من قريتكم وآل لوط ابنتاه وهما رعاء وريفاء ومن تبعه من المؤمنين ﴿وقيل لم يكن معه إلا ابتداء كما قال تعالى فاجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ وقال ابن عطية والضمير عائد على آل لوط وأهله وان كان لم يجز لهم ذكر فان المعنى يقتضيه ﴿وقرأ الحسن جواب بالرفع انتهى وهنا جاء العطف بالواو والمراد بها أحد محالها الثلاث من التعقيب المعنى فى النمل فى قوله تجهلون فإو فى العنكوت وتأتون فى نادىكم المنكر فإو كان التعقيب مبالغة فى الرد حيث لم يملوا فى الجواب زمانا بل أعجلوه بالجواب سرعة

(الدر) جعلت الحجر يصلح الحجر وكذلك دفعتم زيدا بعمره عن خالد معناه أدفعت زيدا عما عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمره عن خالد فلمفعول الأول تأثير فى الثانى ولا يتأتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر أسبقت زيدا الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة إلا بمجازة متكاف وهو أن تجعل ضرب بك للكرة أول جعل ضربة قد سبقها أى تقدمها فى الزمان فلم يجتمعا

وعدم البراءة بما يجاوبون به ولم يطابق الجواب قوله لأنه لما أنكر عليهم الفاحشة وعظم أمرها ونسبهم إلى الاسراف بادروا بشئ لا تعلق له بكلامه وهو الأمر بالخراج ونظيره جواب قوم إبراهيم بأن قالوا حرّقه وانصر وأهتكم حتى قبح عليهم بقوله أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون فأتوا بجواب لا يطابق كلامه والقرينة هي سدوم سميت باسم سدوم بن باقيم الذي يضرب المثل في الحكومات هاجر لوط مع عمه إبراهيم من أرض بابل فنزل إبراهيم أرض فلسطين وأنزل لوطا الأردن * إنهم أناس يتطهرون * قال ابن عباس ومجاهديتقدرون عن اتيان ادبار الرجال والنساء * وقيل يأتون النساء في الاطهار * وقال ابن جرير تقبون اطهار النساء في جامعوهن فيها * وقيل يتنزهون عن فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد * وقيل يغتسلون من الجنابة ويتطهرون بالماء غيرهم بذلك ويسمى هذا النوع في علم البيان التعريض بما يوهم الذم وهو مدح كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب

ولذلك قال ابن عباس عابوهم بما مدح به والظاهر أن قوله أنهم تعليل للخراج أي لأنهم لا يوافقونا على ما نحن عليه ومن لا يوافقنا وجب أن نخرجه * وقال الزمخشري وقولهم إنهم أناس يتطهرون سخريه بهم وبتطهروهم من الفواحش واقتحار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصالحاء اذا وعظهم أبعدا عنا هذا المتكشف وأريحونا من هذا المتزهد * فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين * أي فأنجيناه وأهله من العذاب الذي حل بقومه وأهله هم المؤمنون معه أو ابتناه على الخلاف الذي سبق واستثنى من أهله امرأته فلم تنج واسمها واهله كانت منافقة تسر الكفر موالية لأهل سدوم ومعنى من الغابرين من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا وعلى هذا يكون قوله كانت من الغابرين تفسيرا وتوكيدا لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجاها الله تعالى * وقال أبو عبيدة الأمر أنه أكتفى به في أنها لم تنج ثم ابتداء وصفها بعد ذلك بصفة لا تتعلق بها النجاة ولا الهلكة وهي أنها كانت ممن أسن وبقى من عصره إلى عصر غيره فكانت غابرة أي متقدمة في السن كما قال الأعجوز في الغابرين إلى أن هلكت مع قومها انتهى وجاء من الغابرين تغليبا للدكور على الاناث * وقال الزجاج من الغائبين عن النجاة فيكون توكيدا لما تضمنه الاستثناء انتهى وكانت بمعنى صارت أو كانت في علم الله أو باقية على ظاهرها من تقييد غبورها بالزمان الماضي أقوال * وأمطرنا عليهم مطرا * ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فاندلك عداه بعلى كقوله فأهطرنا عليهم حجارة من السماء والمطر هنا هي حجارة وقد ذكرت في غير آية خسف بهم وأمطرت عليهم الحجارة * قيل كانت المؤتفة خمسة مدائن * وقيل ست * وقيل أربع اقتلها جبريل بجناحه فرفعها حتى سمع أهل السماء نهيقي الحير وصياح الديكة ثم عكسها فرد أعلاها أسفلها وأرسلها إلى الأرض وتبعتهم الحجارة مع هذا فاهلكت من كان منهم في سفر أو خارجا عن البقاع وقالت امرأته لوط حين سمعت الرجة واقوماه والتفت فأصابته بحجارة فقتلتها والظاهر أن الأمطار تعلمهم كلهم * وقيل خسف بأهل المدن وأمطرت الحجارة على المسافرين منهم * وسئل مجاهد هل سلم منهم أحد قال لا إلا رجلا كان بمكة تاجر واقف الحجر له أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فأصابه فمات وكان عددهم مائة ألف * فانظر كيف كان عاقبة المجرمين * خطاب للرسول أول السامع قصتهم كيف كان مآل من أجرم وفيه إيظا وازدجار أن تسلك هذه الأمة هذا المسلك

وأهله هم المؤمنون معه * (الأمر أنه) فلم تنج واسمها واهله كانت منافقة تسر الكفر موالية لأهل سدوم ومعنى من الغابرين من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا والجملة من قوله كانت توكيدا لما تضمنه الاستثناء من عدم نجاة امرأته * وأمطرنا عليهم مطرا * ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فاندلك عداه بعلى كقوله فأمطر علينا حجارة من السماء والمطر هنا هي الحجارة وقد ذكرت في غير آية فانظر كيف كان عاقبة المجرمين * هذا خطاب للسامع مع قصتهم كيف كان مآل من أجرم وفيه إيظا وازدجار أن تسلك هذه الأمة هذا المسلك والجملة من قوله كان عاقبة اسم كان والجملة في موضع نصب لأن انظر معلقة عنها

والجرمين عام في قوم نوح وهو دوصاح ولوط وغيرهم وهو من نظر التفكير أو من نظر البصر فيمن بقيت له آثار منازل ومساكن كثود و قوم لوط كما قال تعالى وعادا و ثمودا و قد تبين لكم من مساكنهم * وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيرة * قال القراء مدين اسم بلد و قطر وأنشد * رهبان مدين لور أولك تنزلوا * فعلى هذا التقدير وإلى أهل مدين * وقيل اسم قبيلة سميت باسم أبيها مدين بن إبراهيم قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقي * وشعيب قيل هو ابن بنت لوط * وقيل زوج بنته وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعيب اسم عربي تصغير لشعب أو شعب والجمهور على أن مدين أعجمي فان كان عربيا احتل أن يكون في مدين بالمكان أقام به وهو بناء نادر * وقيل مهمل أو مفعلا من دان فتصحيحه شاذ كرم ومكور و مطيبة وهو ممنوع الصرف على كل حال سواء كان اسم أرض أو اسم قبيلة أعجميا أم عربيا واختلافوا في نسب شعيب فقال عطاء وابن اسحاق وغيرهما هو شعيب بن ميكيل ابن سجن بن مدين بن إبراهيم واسمه بالسريانية بير وت وقال الشرقى بن القطامي شعيب بن عنقاء بن ثوب بن مدين بن إبراهيم * وقال أبو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الطلحي الأصمعي في كتاب الايضاح في التفسير من تأليفه هو شعيب بن ثوب بن مدين بن إبراهيم * وقيل شعيب بن جندى بن سجن بن اللام بن يعقوب وكذا قال ابن سميان الأنا أنه جعل مكان اللام لاوى ولا يعرف في أولاد يعقوب اللام فلعله تصحيف من لاوى * وقيل شعيب بن صفوان بن عنقاء بن ثوب بن مدين بن إبراهيم * وقال الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه في هذا العلم هو شعيب بن حبيش بن وائل بن مالك ابن حرام بن جندام واسمه عامر أخو نجيم وهما ولدا الحرث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر هو وعليه السلام فبينه وبين هو في هذا النسب الأخير ثمانية عشر أبوا بينهم ما في بعض النسب المذكور سبعة آباء لانه ذكر فيه أنه شعيب بن ثوب بن مدين بن إبراهيم هو ابن تارح بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هو وعليه السلام وكان يقال لشعيب خطيب الانبياء لحسن مناجعته قومه * قال قتادة أرسل مرتين مرة إلى مدين ومرة إلى أصحاب الأيكة وتعلق إلى مدين وانتصب أخاهم بأرسلنا وهذا يقوى قول من نصب لوطا بأرسلنا وجعله معطوفا على الانبياء قبله * قد جاء تكريمه من ربكم * قرأ الحسن آية من ربكم وهذا دليل على أنه جاء بالمعجزة إذ كل نبي لا بد له من معجزة تدل على صدقه لكنه لم يعين هنا المعجزة ولا من أي نوع هي كما أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة جدا لم تعين في القرآن وقال قوم كان شعيب نبيا ولم تكن له بينة والبيئة هنا الموعظة وأنكر الزجاج هذا القول وقال لا تقبل نبوة بغير معجزة ومن معجزاته أنه دفع إلى موسى عصاه وتلك العصا صارت تنمينا * وقال الرنخسرى ومن معجزات شعيب ما روى من محاربة عصا موسى الثنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لان هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب * وقال الزجاج وأيضاً قال لموسى عليه السلام هذه الاغنام تندأ ولادافيهما سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الأمر كما أخبر عنه وهذه الاحوال كلها كانت معجزة لشعيب عليه السلام لأن موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة انتهى وما قاله الرنخسرى متبعافيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك أن الارهاص وهو ظهور المعجزة على

* وإلى مدين أخاهم شعيبا * قال القراء مدين اسم بلد و قطر والجمهور على أن مدين اسم أعجمي فان كان عربيا احتل أن يكون في مدين بالمكان أقام به وهو بناء نادر أو مفعلا من دان فتصحيحه شاذ وكان قياسه مدين وشعيب اسم عربي هو تصغير لشعب أو شعب واختلاف في نسب شعيب اختلافاً كثيراً إذ كذلك في البحر المحيط وشعيب قيل هو ابن بنت لوط وقيل زوج بنته * قد جاء تكريمه من ربكم * هذا دليل على أنه قد جاء بالمعجزة إذ كل نبي لا بد له من معجزة تدل على صدقه ولكنه لم يعين هنا المعجزة ولا من أي نوع هي

﴿ فأوفوا الكيل والميزان ﴾ أمرهم أولاً بشئ خاص وهو إيفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شئ عام وهو قوله ﴿ ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ والكيل مصدر كنى به عن الآلة التي يكال بها ﴿ ولا تفسدوا في الأرض ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة قريناً ﴿ ذلكم خير ﴾ الإشارة بذلك إلى إيفاء الكيل والميزان وترك البخس والافساد وخيراً فعمل التفضيل أو خير من الخيور ﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون ﴾ ظاهره العموم قال الزمخشري ولا تقعدوا بكل صراط ولا تقعدوا بالشیطان في قوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط أى بكل منهاج من منهاج الدين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله ﴿ وتصدون عن سبيل الله ﴾ فإن قلت صراط الحق واحد وان هذا صراطي مستقيماً (٣٣٧) فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل

يد من سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك مختلف في جوازه فالمعترلة تقول هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب وأهل السنة يقولون بجوازه فهي إرهاب لموسى بالنبوة قبل الرضى اليه والحجج للذهبيين مذكورة في أصول الدين ﴿ فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ أمرهم أولاً بشئ خاص وهو إيفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شئ عام وهو قوله أشياءهم والكيل مصدر كنى به عن الآلة التي يكال بها كقوله في هود المكيال والميزان فطابق قوله والميزان أو هو باق على المصدرية وأريد بالميزان المصدر كالمعادل الآلة فتطابقا أو أخذ الميزان على حذف مضاف أى ووزن الميزان والكيل على إرادة المكيال فتطابقا والبخس تقدم شرحه في قوله ولا تبخس منه شيئاً وأشياءهم عام في كل شئ لهم وقيل أموالهم * وقال التبريزي حقوقهم وفي إضافة الأشياء إلى الناس دليل على ملكهم إياها خلافاً للاباحية الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبيعاتهم وكانوا مكاسبين لا يدعون شيئاً إلا مكسوداً ومنه قيل للكبس البخس وروى أنهم كانوا إذا دخل الغريب بلدهم أخذوا دراهمه الجياد وقالوا هي زيوف فقطعوها قطعاً ثم أخذوها بنقصان ظاهر وأعطوه بدلها زيوفاً وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم الذي نالهم الرجفة بسببه ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة قريناً في هذه السورة ﴿ ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ الإشارة إلى إيفاء الكيل والميزان وترك البخس والافساد وخيراً فعمل التفضيل أى من التطفيف والبخس والافساد لأن خيرية هذه لكم عاجلة جداً منقضية عن قريب منكم إذ يقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم فإذا أوفيتهم وتركتم البخس والافساد جلت سيرتكم وحسنت أحوالكم عنكم وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب فيكون ذلك أخيراً مما كنتم تفعلون لدينونة التجارة والأرباح بالعدل في المعاملات والتحلل بالأمانات * وقيل ذلكم إشارة إلى الإيمان الذي تضمنه قوله أعبدوا الله ما لكم من الله غيره وإلى ترك البخس في الكيل والميزان * وقيل خير هنا ليست على بابهم من التفضيل ولذلك فسره ابن عطية بقوله أى ذلك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه وظاهر قوله إن كنتم مؤمنين أنهم كانوا كافرين وعلى ذلك يدل صدر الآية وآخر القصة فمعنى ذلك أنه لا يكون ذلك لكم خيراً ولا نفعاً عند الله إلا بشرط الإيمان والتوحيد ولا فلا ينفع عمل دون إيمان * وقال الزمخشري إن كنتم مؤمنين إن كنتم مصدقين لى في قولى ذلكم خير لكم ﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبعوه ﴾

فكيف قيل بكل صراط * قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب إلى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا إذا رأوا واحداً يشرع في شئ منها أو عدوه وصدوه عنها انتهى حمل القعود والصراط على المجاز وقد تقدم أن الظاهر أنه حقيقة وأنهم كانوا يقعدون على الطرقات المفضية إلى شعيب فيتوعدون من أراد المجيء إليه وصدونه ويقولون إنه كذاب فلا تذهب إليه على نحو ما كانت قريش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظهر الدلالة على أن الصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التغير للعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط

(٤٣) تفسير البحر المحيط لآبى حيان - رابع) حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة أى في كل صراط وفي البصرة ﴿ توعدون ﴾ جملة حالية أى من جاء للإيمان بشعيب ﴿ وتصدون ﴾ معطوف على توعدون قال الزمخشري ﴿ فان قلت إلى مرجع الضمير في من آمن به ﴾ قلت إلى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذى هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تبيين أمرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى هذا تعسف في الأعراب لا يليق أن يحمل عليه القرآن لما في التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمرة من غير حاجة إلى ذلك وعود الضمير على

أبعد من كور مع امكان عوده على أقرب من كور الامكان السامح الحسن الراجح وجعل من آمن منصوباً بتوعدون فيصير من اعمال الأول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقلمه ولو كان من اعمال الأول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصدونه أو تصدونه اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة وعلى قول بعض النحاة يحذف في قليل من الكلام ويدل على ان من آمن منصوب بتصدون الآية الأخرى وهي قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن فنصبه بتوعدون بعيد هذا مع التكافؤ المضافة الى ذلك فكان جدير بالمنع لما في ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة قال ابن عطية يجوز ان يعود على شعيب في قوله من رأى (٣٣٨) القعود على الطرق تفرد عن شعيب انتهى وهذا بعيد

لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن بي ولا يسوغ هنا ان يكون التفاتاً لوقلت يا هند انا أقول لانهم من أكرمه تريد أكرمني لم يصح وتبغونها الضمير عائد على سبيل الله والسبيل تذكر وتؤنث وهي جملة حالية أي باغها والتقدير تبغون لها عوجاً (الدر)

عوجاً الظاهر انتهى عن القعود بكل طريق لهم عن ما كانوا يفعلونه من ايعاد الناس وصدتهم عن طريق الدين * قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي كانوا يقعدون على الطرق المفضية الى شعيب فيمتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب فلا تذهب اليه على نحو ما كانت تفعله قريش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال السدي هذا هي العشارين والمتقبلين ونحوه من أخذ أموال الناس بالباطل * وقال أبو هريرة هو نهى عن السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة أسري بي خشبة على الطريق لا يمر بها ثوب الا شقته ولا شيء الا خرقتة فقلت ما هذا يا جبريل فقال هذا مثل اقوم من أمتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وفي هذا القول والقول الذي قبله مناسبة لقوله ولا تبغسوا الناس أشياءهم لكن لا تظهر مناسبة لما يقوله وتصدون عن سبيل الله من آمن به بل ذلك يناسب القول الأول قال القرطبي قال عامر وأبو أمية ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون من الناس ما يلزمهم شرعاً من الوظائف المالية بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان أصله من الزكاة والموارث والملاهي والمترتبون في الطرق الى غير ذلك مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من أعظم الذنوب وأكبرها وأفسها فانه غضب وظلم وعسف على الناس واذا علة المنكر وعمل به ودوام عليه واقرار له وأعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء فانا لله وانا اليه راجعون لم يبق من الاسلام الا رسمه ولا من الدين الا اسمه انتهى كلامه وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأموال والأعراض بالدماء في قوله في حجة الوداع ألا ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام وما أكثر ما تساهل الناس في أخذ الأموال وفي الغيبة * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد والعجب إطباق من يتظاهر بالصلاح والدين والعلم على عدم انكار هذه المكوس والضمانات وادعاء بعضهم انه له تصرف في الوجود ودلال على الله تعالى بحيث انه يدعو فيستجاب له فيما أراد ويضمن لمن كان من أصحابه وأتباعه الجنة وهو مع ذلك يتردد لأصحاب المكوس ويتدلل اليهم في نزع شيء حقير وأخذ من المكس الذي حصلوه وهذه وقاحة لا تصدر من شمر راحة الايمان ولا تعلق بشيء من الاسلام * وقال بعض الشعراء

تساوى الكل منا في المساوى * فأفضلنا فتى لا ما يساوى

وعلى الأقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل القعود والصراط الزمخشري على

(ش) ولا تقعدوا بكل صراط توعدون ولا يقتدوا بالشيطان في قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط أي بكل منهاج من منهاج الدين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله ويصدون عن سبيل الله * فان قلت صراط الحق واحد هذا صراط مستقيماً فاتبعوه

ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط * قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا إذا رآوا واحداً شرع في شيء منها أو وعدوه وصدوه انتهى (ح) حمل القعود والصراط على المجاز وقد تقدم ان الظاهر انه حقيقة وانهم كانوا يقعدون على الطرق المفضية الى شعيب فيمتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب ولا يذهب اليه على نحو ما كانت قريش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظهر الدلالة على ان الصراط سبيل من قوله ويصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التباين لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون كل صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية يجوز يد بالبصرة أي في كل صراط وفي البصرة

(الدر) وتصدون عن سبيل الله من آمن به (ح) من آمن مفعول بتصدون على إعمال الثاني ومفعول توعدون ضمير من محذوف والضمير في به الظاهر أنه يعود على سبيل الله والسبيل (٣٣٩) يذكر ويؤنث وقيل عائد على الله (ش) فان قلت الام

يرجع الضمير فيمن آمن به

* قلت الى كل صراط تقديره

توعدون من آمن به

وتصدون عنه فوقع الظاهر

الذي هو سبيل الله موضع

المضمر زيادة في تقبيح

أمرهم دلالة على عظم

ما يصدون عنه انتهى (ح)

هذا تعسف في الاعراب

لا يليق بأن يحمل القرآن

عليه لما فيه من التقديم

والتأخير ووضع الظاهر

موضع المضمر من غير

حاجة الى ذلك وعود

الضمير على أبعده كعود

مع امكان عوده على أقرب

هذا كور الامكان السائغ

الحسن الراجح وجعل

من آمن منصوبا بتوعدون

فيصير من اعمال الاول

وهو قليل وقد قال النحاة

انه لم يرد في القرآن لقلته

ولو كان من اعمال الاول

للمزم ذكر الضمير في

الفعل الثاني وكان يكون

التركيب وتصديقه أو

وتصدونهم اذ هذا الضمير

لا يجوز حذفه على قول

الاكثرين الا ضرورة

وعلى قول بعض النحاة

يخفف في قليل من الكلام

المجاز * فقال ولا تقعدوا بالشيطان في قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط أى بكل منهاج من منهاج الدين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله وتصدون عن سبيل الله (فان قلت) صراط الحق واحد وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط (قلت) صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكأنوا اذا رأوا واحدا يشرع في شئ منها منعوه وصدوه انتهى ولا يظهر الدلالة على أن المراد بالصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التباين لموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة أى في كل صراط وفي البصرة والجل من قوله توعدون وتصدون وتتبعونها أحوال أى موعدين وصادقين وباغين والايعاد ذكر انزال المضار بالموعود ولم يذكر الموعدين لتهذيب النفس فيه كل مذهب من الشر لأن أوعدا لا يكون الا في الشر واذا ذكر تعدى الفعل اليه بالباء * قال أبو منصور الجواليقي اذا أرادوا أن يذكروا ما يهددوا به مع أوعدت جاؤوا بالباء فقالوا أوعدته بالضرب ولا يقولون أوعدته بالضرب والصد يمكن أن يكون حقيقة في عدم التمكن من الذهاب الى الرسول لسمع كلامه ويمكن أن يكون مجازا عن اليعاد من الصاد توجه ما أوعد وعدا المصدوب بالنافع على تركه من آمن مفعول بتصدون على اعمال الثاني ومفعول توعدون ضمير محذوف والضمير في به الظاهر أنه عائد على سبيل الله وذكره لان السبيل تذكروا وتؤنث * وقيل عائد على الله * وقال الزمخشري (فان قلت) الى م يرجع الضمير في آمن به (قلت) الى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تقبيح أمرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى وهذا تعسف في الاعراب لا يليق بأن يحمل القرآن عليه لما فيه من التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة الى ذلك وعود الضمير على أبعده كعود مع امكان عوده على أقرب هذا كور الامكان السائغ الحسن الراجح وجعل من آمن منصوبا بتوعدون فيصير من اعمال الاول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقلته ولو كان من اعمال الاول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصديقه أو وتصدونهم اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة على قول بعض النحاة يخفف في قليل من الكلام ويدل على أن آمن به منصوب بتصدون الآية الأخرى وهى قوله قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ولا تخففوا مثل هذا الضمير الا في شعر وأجاز بعضهم حذفه على قلته مع هذه التكاليفات المضافة الى ذلك فكان جديرا بالمنع لما في ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة وأجاز ابن عطية أن يعود على شعيب في قول من رأى القعود على الطريق للرد عن شعيب وهذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن بي ولا يسوغ هنا أن يكون التثنية لو قلت يا هذا أنا أقول لك لا تهينى من أكرمه تريد من أكرهه لم يصح وتقدم تفسير مثل قوله وتتبعونها عوجا في آل

ويدل على أن آمن به منصوب بتصدون الآية الأخرى وهى قوله قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن به فتصديقهم بتصدون بعيد هذا من التكاليفات المضافة الى ذلك فكان جديرا بالمنع لما في ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة (ح) يجوز أن يعود على شعيب في قول من رأى القعود على الطريق للرد عن شعيب (ح) هذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب وكان يكون

﴿واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم﴾ روى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها بالبركة والغناء فكثروا ووفشوا ﴿وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ هذات هديدهم وتذكير بعاقبة من أفسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما أصاب المؤتفكة وأعراب هذه الجملة كأعراب الجمل الواقعة أثر قصة قوم لوط قال الزمخشري اذ مفعول به غير ظرف أي واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال واذكروا وكون اذ ظرف لما مضى والقلبة والتكثير هنا بالنسبة الى الأشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الأعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول وقال الزمخشري اذ كنتم أقله أدلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهي أدلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد والعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الدلة ولا الكثرة تستلزم العزة قال الشاعر
تعييرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل
وما ضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجارنا لا كثيرين ذليل وقيل المراد مجموع الأقوال

الاربعة كثر عددهم وأرزاقهم وطول أعمارهم وأعزهم بعدان كانوا على مقابلاتها ﴿وان كان طائفة منكم آمنوا﴾ هذا الكلام من أحسن ما تلطف به في المحاوراة اذ أبرز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك أنه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن

عمران ﴿واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم﴾ قال الزمخشري اذ مفعول به غير ظرف أي واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال واذكروا وكون اذ ظرف لما مضى والقلبة والتكثير هنا بالنسبة الى الأشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الأعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول ﴿قيل ان مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله في نسلها بالبركة والغناء فكثروا ووفشوا﴾ وقال الزمخشري اذ كنتم أقله أدلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهي أدلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الدلة ولا الكثرة تستلزم العزة * وقال الشاعر

تعييرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل
وما ضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجارنا لا كثيرين ذليل

﴿وقيل المراد مجموع الأقوال الاربعة فانه تعالى كثر عددهم وأرزاقهم وطول أعمارهم وأعزهم بعدان كانوا على مقابلاتها﴾ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴿هذات هديدهم وتذكير بعاقبة من أفسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما أصاب المؤتفكة﴾ وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبر واحتسب يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴿هذا الكلام من أحسن ما تلطف به في المحاوراة اذ أبرز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك أنه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الإيمان لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك وهو أيضا من بارع التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذي أرسل به هنا ما أمرهم به من افراد الله

تعالى بالعبادة وإيفاء الكيل والميزان ونهاهم عنه من البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه وينبغي أن يكون قوله فاصبر واطلب الفريق قومه من آمن ومن لم يؤمن و﴿بيننا﴾ أي بين الجميع فيكون ذلك وعد المؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر فاصبر واعلى ما كذبوا وأوذوا حتى أناهم نصرنا

(الدر) التركيب من آمن بي ولا يسوغ هنا أن يكون التثنية لوقلت يا هندا أنا أقول لا تهينني من أكرمهم يربدا كرمي لم يصح واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم (ش) اذ مفعول به غير ظرف أي واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم انتهى (ح) وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال واذكروا وكون اذ ظرف لما مضى والقلبة والتكثير هنا بالنسبة الى الأشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الأعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول (ش) أو كنتم أقله أدلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى (ح) لا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهي أدلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الدلة ولا الكثرة تستلزم العزة وقال الشاعر
تعييرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لها
ان الكرام قليل * وما ضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجارنا لا كثيرين ذليل وقيل المراد مجموع الأقوال الاربعة فانه تعالى

يا شعيب والذين آمنوا معك وهو أيضا من بارع التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذي أرسل به هنا ما أمرهم به من افراد الله تعالى بالعبادة وایفاء الكيل والميزان ونهاهم عنه من الخس والافساد والعمود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه وينبغي أن يكون قوله فاصبروا خطابا لفريق قومه من آمن ومن لم يؤمن وبيننا أي بين الجميع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر فاصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ووعيد للكافرين بالعقوبة والخسار * وقال ابن عطية المعنى وان كنتم يا قوم قد اختلفتم على وشعبتكم بكفركم أمرى فآمنت طائفة وكفرت طائفة فاصبروا أيها الكفرة حتى يأتي حكم الله بيني وبينكم ففي قوله فاصبروا قوة التهديد والوعيد هذا ظاهر الكلام وان المخاطبة بجميع الآية للكفار * قال النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا يامعشر الكفار قال وهذا قول الجماعة انتهى وهذا القول بدأ به الزمخشري * فقال فاصبروا فتر بصوا وانتظروا حتى يحكم الله بيننا أي بين الفريقين بأن ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم وهذا وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم لقوله تعالى فتر بصوا انما معكم متر بصون انتهى * قال ابن عطية وحكي منذر بن سعيد عن أبي سعيد ان الخطاب بقوله فاصبروا للمؤمنين على معنى الوعد لهم وقاله مقاتل بن حيان انتهى وثني به الزمخشري فقال أو هو موعظة للمؤمنين وحث على الصبر واحتمل ما كان يلحقهم من أذى المشركين الى أن يحكم الله بينهم ويتقم لهم منهم انتهى والذي قدمناه أولا من انه خطاب للفريقين هو قول أبي علي وأتى به الزمخشري ثالثا فقال ويجوز أن يكون خطابا للفريقين ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوءهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب انتهى وهو جار على عادته من ذكر تجوزات في الكلام توهم انها من قوله وهي أقوال للعلماء المتقدمين وهو خير الحاكمين لان حكمه عدل لا يخشى أن يكون فيه حيف وجور * قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخر جنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولئك عودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في في ملتكم بعداذننا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين * وقال الملا الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا الخاسرون * فأخذتهم الرجفة فأصبغوا في دارهم جاثمين * الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين * فتمولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين * وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون * ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغيمة وهم لا يشعرون * ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون * أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون * أو آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ناضحين وهم يلعبون * أفأمنوا مكر الله فلا يأمركم الله الا القوم الخاسرون * أولم ير الذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين * وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاستقين * ثم بعثنا

ووعيد الكفار بالعقوبة
والخسار

(الدر)

كثرت عددهم وأرزاقهم
وطول أعمارهم وأعزهم
بعد ان كانوا على مقابلاتهم

﴿ قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخر جنك يا شعيب ﴾ (٣٤٢) الآية لنخر جنك جواب قسم محذوف والقسم يكون على فعل

المقسم كقوله لنخر جنك وعلى فعل غيره كقوله أو لتعودن وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن إذقروا ذلك بالعود الى الكفر وفي الاخراج والعود طباق معنوي والعود ههنا بمعنى الصبر ورة ﴿ قال أو لو كنا كارهين ﴾ أى أيقع منكم أحدهذين الأمرين على كل حال حتى في حال كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شناعة المعصية بما أقسموا عليه من الاخراج عن مواطنهم ظاهرا والافقرار بالعود في ملتهم قال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو والو الحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم حال كراهيتنا أو مع كوننا كارهين انتهى فجعل الاستفهام خاصا بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن أحد الأمرين الاخراج أو العود وجعل الواو والو الحال وقدره أتعيدوننا في حال كراهيتنا وليست والو الحال التي يعبر عنها النحويون بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله عليه السلام ردوا

من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فظاموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين * وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين * حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بنى اسرائيل * قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين * فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين * وزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين * قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم * يريد أن يخرجكم من أرضكم فاذا تأمرون * قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدن حاشرين * يأتوك بكل ساحر عليم * وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين * قال نعم وانكم ان المقربين * قالوا يا موسى إنا أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين * قال ألقوا فانه ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم * وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون * فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون * فغلبوا هؤلاء وانقلبوا صاغرين * وألقى السحرة ساجدين * قالوا آمنا برب العالمين * رب موسى وهارون * قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون * عاد رجع الى ما كان عليه وتأنى بمعنى صار قال تعد فيكم جزر الجزور رماحنا * ويرجعن بالأسياف منكسرات

* ضحى ظرف متصرف ان كان نكرة وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه وهو وقت ارتفاع الشمس اذا طلعت وهو مؤنث وشذوا في تصغيره فقالوا ضحى بغير تاء التأنيث وتقول أنتيه ضحى وضحاء اذا فتحت الضاد مدت * الثعبان ذكر الحيات العظيمة أخذ من تعبت بالمكان فخرته بالماء والمثعب موضع انفجار الماء لان الثعبان يجري كالماء عند الانفجار * الارحاء التأخير * المدينة معروفة مشتقة من مدن فهي فعيلة ومن ذهب الى أنها مفعلة من دان فقول ضحى لا يجتمع العرب على الهمز في جمعها قالوا مدائن بالهمز ولا يحفظ فيه مدائن بالماء ولا ضرورة تدعو الى أنها مفعلة ويقطع بانها فاعيلة تجمعهم لها على فعل قالوا مدائن كما قالوا صحف في صحيفة ﴿ قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخر جنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعودن في ملتنا ﴾ أى الكفار الذين استكبروا وعن الايمان أقسموا على أحد الأمرين اخراج شعيب وأتباعه أو عودتهم في ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم وفعل غيره سواء بين نفيه ونفي أتباعه وبين العود في الملة وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن إذقروا ذلك بالعود الى الكفر وفي الاخراج والعود طباق معنوي وعاد كما تقدم لها استعمالان أحدهما أن تكون بمعنى صار والثاني بمعنى رجع الى ما كان عليه فعلى الأول لا إشكال في قوله أولتعودن إذ صار فعلا مستندا الى شعيب وأتباعه ولا يدل على أن شعيبا كان في ملتهم وعلى المعنى الثاني يشك لان شعيبا لم يكن في ملتهم قط لكن أتباعهم كانوا فيها وأجيب عن هذا بوجوه * أحدها أن يراد بعود شعيب في الملة حال سكونه عنهم قبل أن يبعث لاهل الضلال فانه كان يخفى دينه الى أن أوحى الله اليه * الثاني أن يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا أتباعه على ضميره في الاخراج سجدوا عليه حكمهم في العود وان كان شعيب بريئهما كان عليه أتباعه قبل الايمان * الثالث أن رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلميس على العامة والايهام انه كان منهم ﴿ قال أو لو كنا كارهين ﴾ أى أيقع منكم أحدهذين الأمرين على كل حال حتى في حال كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شناعة المعصية بما أقسموا

السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف

محرق وتقدم لنا الشباع القول في هذا المعنى ﴿قد افترينا على الله كذبا﴾ الآية هذا اخبار مقيم من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط مخدوف من حيث الصناعة وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افترينا ولايس قوله قد افترينا على الله كذبا هو جواب الشرط الاعلى مذهب من يميز تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن أن يخرج هذا عليه وتظهر هذا التركيب الفصيح قول الاشترا النخعي واسمه الحارث بقيت وفدى وانحرقت عن العلا * (٣٤٣) ولقيت أضيا في بوجه عبوس

(الدر)

أَوَارَكْنَا كَارِهِينَ (ش) الهمزة
للاستفهام والواو والواو الحال
تقديره أتعيدوننا في ملتكم
في حال كراهمتنا أو مع
كوننا كارهين انتهى
(ح) جعل الاستفهام
خاصا بالعود في ملتهم وليس
كذلك بل الاستفهام هو
عن أحد الأمرين الإخراج
أو العود وجعل الواو
والواو الحال وقدرة أتعيدوننا
في حال كراهمتنا وليست
واو الحال التي يعبر عنها
النجويون بواو الحال بل
هي واو العطف عطفت
على حال محذوفة كقوله
ردوا السائل ولو بظلف
محرق ليس المعنى ردوه في
حال الصدقة عليه بظلف

عليه من الاخراج عن موطنهم ظاهراً أو الاقرار بالعود في ملتهم * قال الزمخشري الهمزة للاستفهام
والواو واو الحال تقديره أتعييدوننا في ملتكم في حال كراشتنا أو مع كوننا كارهين انتهى بفعل
الاستفهام خاص بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن أحد الأمرين الاخراج أو العود
وجعل الواو واو الحال وقدره أتعييدوننا في حال كراشتنا وليست واو الحال التي يعبر عنها التحوين
بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس
المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوباً بالصدقة ولو مصحوباً بظلف
محرق وتقدم لنا اشباع القول في نحو هذا * قد افترينا على الله كذباً ان عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا
الله منها * هذا اخبار مقيد من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة
وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افترينا وليس قوله قد افترينا على الله كذباً هو جواب الشرط
إلا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن أن يخرج هذا عليه وجوزوا في
هذه الجملة وجهين أحدهما أن يكون اخباراً مستأنفاً * قال الزمخشري فيه معنى التعجب كأنهم
قالوا ما كذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرند أبلغ في الافتراء من الكافر يعني
الأصلي لان الكافر مفتر على الله الكذب حيث يزعم أن الله لا يلد ولا يولد والمرند مثله في ذلك وزائد
عليه حيث يزعم أنه قد بين له ما خفي عليه من التمييز ما بين الحق والباطل * وقال ابن عطية الظاهر انه
خبر أي قد كنا نواقع أمر أعظم في الرجوع الى الكفر والوجه الثاني أن يكون قسماً على تقدير
حذف اللام أي والله قد افترينا ذكره الزمخشري وأورد ابن عطية احتمالاً قال ويحتمل أن
يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر

بقيت وفري وانحرقت عن العلا * ولقيت أضيافي بوجه عبوس

وكم تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي يقيد قوله بقميت وما بعده بالشرط وهو قوله .

ان لم أشن علی ابن هند غارة * لم تخل يوما من نهاب نفوس

ولما كان أمر الدين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على أمر الدنيا لم يلفتوا الى الانحراج وان كان
أحد الأمرين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على الكذب أقسم على وقوعه الكفار فقالوا قد
افترينا على الله كذبان عدنانا في ملتكم وتقدم تفسير العود بالصيرورة وتأويله ان كان في معنى
الرجوع الى ما كان الانسان فيه بالنسبة الى النبي المعصوم من الكبار والصغار وما يكون لنا
أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا * أى وما ينبغي ولا يتيمأ لنا أن نعود في ملتكم إلا أن يشاء الله ربنا
فنعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل عنق جميع الأمور بمشيئة الله وارادته ونجوز العود

نعود في ملتكم إلا أن يشاء الله ربنا فنعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل عذق جميع الأمور بمشيئة الله واردة وتجويز العود من المؤمنين إلى ملتهم دون شعيب لعظمته بالنبوة - فخرى الاستثناء على تعليل حكم الجمع على الواحد وإن لم يكن ذلك الواحد داخلا في حكم الجمع (ع) ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمن مما يفعله الكفرة من القربات فإما قال أنا لا نعود في ملتكم ثم خشي أن يتعبد الله بشيء من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة إلى ملتنا استثنى مشيئة الله فيها فكان

ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تحل يوما من نهاب نفوس * وما يكون لنا ان نعود فيها * أي ما ينبغي ولا ينبغي لنا ان نعود في ملتكم * إلا أن يشاء الله ربنا * وهذا الاستثناء على سبيل عنق الأمور جميعها بمشيئة الله تعالى واردة وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثناء ما يمكن ان يتعبد الله به المؤمنون بشئ من أفعال الكفرة من القرآن فاما قال لهم اننا نعود في ملتكم ثم خشي أن يتعبد الله تعالى بشئ من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله

(٣٤٤)

تعالى فيما يمكن ان يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذا نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لامن أعمال البر وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب وقال ابن عطية ويعلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوى هذا التأويل انتهى وليس يقوى هذا التأويل لافرق بين ان لا يشاء وبين الا أن يشاء لان ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال فكلا الفعلين مستقبل * وسع ربنا كل شئ علما * تقدم تفسير نظيرها في الانعام في قصة ابراهيم عليه السلام * على الله توكلنا * في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله تعالى وتمسك بلطفه * ربنا افق بيننا وبين قومنا بالحق * أي احكم والفتاح والفاضل القاضى بلغة حير وقيل بلغة مراد * وقال بعضهم

ألا يبلغ بنى عصم رسولا * فاني عن فتاحتكم غنى

* وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذى بن تقول لزوجهات عال

من المؤمنين الى ملتهم دون شعيب لعصمته بالنبوة فخرى الاستثناء على سبيل تغليب حكم الجمع على الواحد وان لم يكن ذلك الواحد داخل في حكم الجمع * وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمنون مما تفعله الكفرة من القربات فاما قال لهم اننا نعود في ملتكم ثم خشي أن يتعبد الله بشئ من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما يمكن أن يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لأن قوله بعد اذا نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفرة والمعاصي لامن أعمال البر * وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بذلك معنى الاستبعاد كما تقول لا أفعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقد علم امتناع ذلك فهي احالة على مستحيل وهذا تأويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه انتهى وهذا تأويل انما هو للمعزلة منهم ان الكفر والايمان ليس بمشيئة من الله تعالى * وقال الزمخشري (فان قلت) وما معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين وعودهم في الكفر (قلت) معناه الا أن يشاء الله خذلاننا ومنعنا الا لطف لعله تعالى انها لا تنفع فينا ويكون عبثا والعبث قبح لا يفيد الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شئ علما أي هو عالم بكل شئ مما كان ويكون وهو تعالى يعلم أحوال عباده كيف تتحول قلوبهم وكيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان ويجوز أن يكون قوله الا أن يشاء الله حسما لطمعهم في العود لأن مشيئة الله تعالى بعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة انتهى وهذا التأويل على مذهب المعزلة * وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب * قال ابن عطية وتعلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوى هذا التأويل انتهى وليس يقوى هذا التأويل لافرق بين الا أن يشاء وبين الا ان شاء لأن ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل وأبعد من ذهب الى أن الضمير في فيها يعود على القرية لا على الملة * وسع ربنا كل شئ علما * تقدم تفسير نظيرها في الانعام في قصة ابراهيم عليه السلام * على الله توكلنا * أي في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله تعالى وتمسك بلطفه وذلك يؤيد التأويل الأول في الا أن يشاء الله * وقال الزمخشري يثبت على الايمان وبوفقنا لاداء الايقان * ربنا افق بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين * أي احكم والفتاح والفاضل القاضى بلغة حير وقيل بلغة مراد * وقال بعضهم

أي احكم والفتاح والفاضل القاضى بلغة حير وقيل بلغة مراد وقال بعضهم ألا يبلغ بنى عصم رسولا * فاني عن فتاحتكم غنى وقال ابن (الدر) أن يتعبد به (ح) هذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذا نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لامن أعمال البر (ح) وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب (ع) وتعلق بهذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوى هذا التأويل انتهى (ح) وليس يقوى هذا التأويل لافرق بين الا أن يشاء وبين الا ان شاء لان ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل

عباس ما كنت أعرف ما معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذى يزن تقول لزوجة أعمالها أفا تحك أى أفا كحك وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي الفاحح * وقال الملا الذين كفروا من قومه * أى قال بعضهم لبعض أى كبرأؤهم لا يتباعهم تبسيطاً عن الإيمان * لأن اتبعتم شعيباً * فيما أمركم به ونهاكم عنه * انكم إذا لخاسرون * أى مغبونون * قال الزمخشري * فان قلت ما جواب القسم الذى وطأته اللام فى لأن اتبعتم وجواب الشرط * قلت قوله انكم إذا لخاسرون سادس الجوابين انتهى والذى تقوله النحويون ان جواب الشرط محذوف (٣٤٥) لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط

فان عنى الزمخشري بقوله سادس الجوابين انه اجتزى به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب واذا هنامعناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون * فأخذتهم الرجفة * تقدم تفسير هذه الجملة قال قتادة أرسل شعيب الى أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلمة والى أصحاب مدين فصاح بهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا جميعاً

(الدر)

(ش) فان قلت ما جواب القسم الذى وطأته اللام فى لأن اتبعتم وجواب الشرط * قلت قوله انكم

أفا تحك أى أفا كحك * وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي الفاحح * وقال السدي وابن بحر احكم بيننا * قال أبو اسحاق وجائز أن يكون المعنى أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف ذلك وذلك بأن ينزل بعددتهم من العذاب ما يظهر به أن الحق معهم * قال ابن عباس كان كثير الصلاة ولما طال تمادى قومه فى كفرهم ويئس من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب دعاءه وأهلكهم بالرجفة * وقال الحسن ان كل نبى أراد هلاك قومه أمره بالدعاء عليهم ثم استجاب له فأهلكهم * وقال الملا الذين كفروا من قومه لأن اتبعتم شعيباً انكم إذا لخاسرون * أى قال بعضهم لبعض أى كبرأؤهم لا يتباعهم تبسيطاً عن الإيمان لأن اتبعتم شعيباً فيما أمركم به ونهاكم عنه * قال الزمخشري (فان قلت) ما جواب القسم الذى وطأته اللام فى لأن اتبعتم وجواب الشرط (قلت) قوله انكم إذا لخاسرون سادس الجوابين انتهى والذى تقوله النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط فان عنى الزمخشري بقوله سادس الجوابين انه اجتزى به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب واذا هنامعناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون وزعم بعض النحويين أنها فى هذا الموضع ظرف العامل فيه لخاسرون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم اذا اتبعتموه لخاسرون فاما حذف ما أضيف اليه عوض من ذلك النون فصادت الالف فالتقى سا كنان فخفى الألف لالتقاءهما والتعويض فيه مثل التعويض فى يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب اليه هذا الزاعم ليس بشئ لأنه لم يثبت التعويض والحذف فى إذا التى للاستقبال فى موضع فيحمل هذا عليه * لخاسرون قال ابن عباس مغبونون * وقال عطاء جاهلون * وقال الضحاك عجرة * وقال الزمخشري لخاسرون لا استبدلكم الضلالة بالهدى لقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فسارحت تجارتهم * وقيل تخسرون باتباعه فوالد البخس والتطفيف لأنه فيها كرهناو يحملكم على الإيفاء والتسوية انتهى * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين * تقدم تفسير مثل هذه الجملة * قال ابن عباس وغيره لما دعى عليهم قبح عليهم باب من جهنم بحر شديد أخذوا بنفاسهم فلم ينفعهم ظل ولا ماء فاذا دخلوا الاسراب ليبتدروا وجدوها أشد حراً من الظاهر فخرجوا هرباً الى البرية فأظلمت سحابة فيمارح طيبة فتنادوا عليكم الظلمة فاجتمعوا تحتها كلهم فانطبقت عليهم وألهب الله ناراً ورقت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقفوف صار واما

(٤٤ - تفسير البحر المحيط لآبى حيان - رابع) اذا لخاسرون سادس الجوابين انتهى (ح) الذى

يقول النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط فان عنى (ش) بقوله سادس الجوابين انه اجتزى به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب (ح) اذا هنامعناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الخبر أو قد لا يكون وزعم بعض النحويين أنها فى هذا الموضع ظرف العامل فيها لخاسرون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم اذا اتبعتموه لخاسرون فاما حذف ما أضيف اليه عوض من

﴿ الذين كذبوا شعيبا ﴾
 كأن لم يغنوا فيها *
 أي كأن لم يقيموا ناعمي
 البال رخي العيش في دارهم
 وفيها قوة الاخبار عن
 هلاكهم وحوادث المكروه
 بهم والتنبية على الاعتبار
 بهم كقوله تعالى فجعلناها
 حصيدا كأن لم تغن
 بالأمس وفي كأن ضمير
 الشأن محذوف تقديره قبل
 الحذف كأنه والجملة
 بعدها في موضع الخبر
 منفي بالهم وهو الكثير وقد
 جاء النفي بانه في قول حماد
 السكبي * وكان لما يكون
 قط لم * والنفي بالما قليل
 * كانوا هم الخاسرين *
 هم فصل بين الاسم والخبر
 ويجوز أن يكون بدلا
 من الاسم في كانوا ولما كان
 قولهم انكم اذا خاسرون
 قولوا بقوله هم الخاسرون
 وأفاد الفصل الاختصاص

(الدر)

ذلك النون فصادفت
 الألف فالتقى ساكنان
 فحذفت الألف لالتقاءهما
 والتعويض فيه مثل
 التعويض في يومئذ
 وحينئذ ونحوه وما ذهب
 إليه هذا الزاعم ليس بشئ
 لأنه لم يثبت التعويض
 والحذف في إذا التي
 للاستقبال في موضع
 فيحمل هذا عليه

* وروى أن الريح حبست عنهم سبعة أيام ثم سلط عليهم الحر * وقال يزيد الجري سلط عليهم
 الريح سبعة أيام ثم رفع لهم جبل من بعيد فأتاه رجل فاذا تحته أنهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع
 ذلك الجبل عليهم * وقال قتادة أرسل شعيب إلى أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلمة وإلى أصحاب مدين
 فصاح بهم جبريل صيحة فهلكوا جميعا وقال ابن عطية ويحتمل أن فرقة من قوم شعيب هلكت
 بالرجفة وفرقة هلكت بالظلمة * وقال الطبري بلغني أن رجلا منهم يقال له عمرو بن جله المارأي
 الظلمة قال الشاعر

يا قوم ان شعيبا مرسل قد روا * عنكم سميرا وعمران بن شداد
 اني أرى غيبة يا قوم قد طلعت * تدعو بصوت على صمانة الواد
 وانه لن تروا فيها جناء غدا * الا الرقيم تمشي بين أنجاد

سمير وعمران كاهنهم والرقيم كلهم وعن أبي عبد الله البجلي أبوجاد وهو زوحطى ولكن
 وسعفص وقرشت أسماء ملوك مدين وكان كلن ملكهم يوم نزل العذاب بهم زمان شعيب عليه
 السلام فاما هلك قالت ابنته تبكيه

كلن قد هدد ركني * هلكه وسط المحلة
 سيد القوم أناه * ختف بار وسط ظله
 جعلت نار عليهم * دارهم كالمضمحل

﴿ الذين كذبوا شعيبا ﴾ كأن لم يغنوا فيها * أي كأن لم يقيموا ناعمي البال رخي العيش في دارهم
 وفيها قوة الاخبار عن هلاكهم وحوادث المكروه بهم والتنبية على الاعتبار بهم كقوله تعالى فجعلناها
 حصيدا كأن لم تغن بالأمس وكقول الشاعر

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر

* وقال ابن عطية وغنيت بالمكان انما يقال في الإقامة التي هي مقترنة بتسعم وعيش رخي هذا الذي
 استقرت من الأشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وأنشد على ذلك عدة أبيات ثم قال وأما
 قول الشاعر

غني نازمانا بالتصعلك والغنى * فكل اسقانا بكاسهم ما الدهر

فغناه استغنيا ورضينا مع ان هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى * وقال ابن عباس كأن لم يعمروا
 * وقال قتادة كأن لم ينعموا * وقال الاخفش كأن لم يعيشوا * وقال أيضا قتادة وابن زيد ومقاتل
 كأن لم يكونوا * وقال الزجاج كأن لم ينزلوا * وقال ابن قتيبة كأن لم يقيموا والذين مبتدأ والجملة
 التشبيهية خبره * قال الزخشي وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص كأنه قيل الذين كذبوا شعيبا
 الخصوصون بأن أهلكوا واستؤصلوا كأن لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد أنجاهم
 الله تعالى انتهى وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وكأن لم
 يغنوا حال من الضمير في كذبوا وجوز أيضا أن يكون الذين كذبوا صفة لقوله الذين كفروا من
 قوم مدوان يكون بدلا منه وعلى هذين الوجهين يكون كان حالا انتهى وهذه أوجه متكلفة والظاهر
 انها جمل مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب * الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين *
 هذا أيضا مبتدأ وخبر * وقال الزخشي وفيه معنى الاختصاص أي هم الخصوصون بالخسران
 العظيم دون اتباعه فانهم هم الراجحون وفي هذا الاستئناف لهذا الابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد

﴿فتولى عنهم﴾ تقدم تفسير نظيره في قصة صالح ﴿فكيف آسى على قوم كافرين﴾ أى فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبيه على العلة الموجبة لعدم الحزن عليهم وهى الكفر اذهى أعظم ما يعادى به المؤمن ﴿ومأرسلنا فى قرية من نبي﴾ الآية لما ذكر تعالى ما حل بالأمم السالفة من بأسه وسطوته عليهم آخره (٣٤٧) أمرهم حين لا تجدى فيهم موعظة ذكر تعالى أن

تلك عادته فى اتباع الانبياء اذا أصر واعلى تكذيبهم وجاء بعد الفعل ماض وهو أخذنا ولا يلها فعل ماض الا ان تقدم فعل وأحب بقدمه مثال ما تقدمه فعل هذه الآية ومثال ما أحب قد قولك ما زيد الا قد قام قال الشاعر

متى يأت هذا الموت لا يلف
حاجة *

لنفسى الا قد قضيت قضاءها
والجمل من قوله أخذنا حاله أى الآخذين أهلها وهو استثناء مفرغ من الاحوال وتقدم تفسير نظير قوله الا أخذنا الى آخرها ﴿ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة﴾ أى مكان الحالة السيئة من البأساء والضراء الحالة الحسنة من السراء والنعمة من السراء والنعمة ومكان هو محل الباء أى بمكان السيئة وفى لفظ مكان اشعار بتسكن البأساء منهم كأنه صار عندهم للشدّة مكان ﴿حتى عفوا﴾ أى كثروا وتناسلوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء وقصد ببل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الانبياء جعلوا أسلافهم وما أصابهم مثلالهم ولما يصيبهم فلا ينبغي أن تنكر هذه العادة من أفعال الدهر ﴿فأخذناهم بغيته وهم لا يشعرون﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الآية لما أفسدوا على التقديرين أخذوا هذا

مقالة الملا لا شياعهم وتسفيه لأهمهم واستهزاء بنصيحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم انتهى وهاتان الجملتان منبثتان عن ما فعل الله بهن في مقالتهن قالوا انخرجنك يا شعيب فجاء الاخبار باخراجهم بالهلال وأى اخراج أعظم من اخراجهم وقالوا لن اتبعن شعيبا انكم اذا خسرنا وحكم تعالى عليهم بالخسران وأجاز أبو البقاء فى اعراب الذين هنا أن يكون بدلا من الضمير فى يغنوا أو منصوبا باضمار أعنى والابتداء الذى ذكرناه أقوى وأجزل ﴿فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم﴾ تقدم تفسير نظيره فى قصة صالح عليه السلام ﴿فكيف آسى على قوم كافرين﴾ أى فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبيه على العلة التى لا تبعث على الحزن وهى الكفر اذهى أعظم ما يعادى به المؤمن اذ هما نقيضان كما جاء لا تراءى ناراهما وكأنه وجد فى نفسه رقة عليهم حيث كان أملة فيهم أن يؤمنوا فلم يقدر فسرى ذلك عن نفسه باستحضار سبب التسلى عنهم والقسوة قد كرر أشنع ما ارتكبه معه من الوصف الذى هو الكفر بالله الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناوأة الشديدة حتى لا يساكنوه وتوعده بالخراج وبأشد منه وهو عودهم الى ملتهم * قال مكى وسار شعيب بمن تبعه الى مكة فسكنوه داو قرأ ابن وثاب وابن مصرّف والأعمش إيسى بكسر الهمزة وهى لغة تقدم ذكرها فى الفاتحة ﴿ومأرسلنا فى قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرّعون﴾ لما ذكر تعالى ما حل بالأمم السالفة من بأسه وسطوته عليهم آخر أمرهم حين لا تجدى فيهم الموعظة ذكر تعالى ان تلك عادته فى اتباع الانبياء اذا أصر واعلى تكذيبهم وجاء بعد الفعل ماض وهو أخذنا ولا يلها فعل ماض الا ان تقدم فعل أو أحب بقدمه مثال ما تقدمه فعل هذه الآية ومثال ما أحب قد قولك ما زيد الا قد قام والجمل من قوله أخذنا حاله أى الآخذين أهلها وهو استثناء مفرغ من الاحوال وتقدم تفسير نظير قوله الا أخذنا الى آخره ﴿ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة﴾ أى مكان الحال السيئة من البأساء والضراء الحال الحسنة من السراء والنعمة * قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة مكان الشدة الرخاء * وقيل مكان الشر الخير ومكان والحسنة مفعولا ببدل ومكان هو محل الباء أى بمكان السيئة وفى لفظ مكان إشعار بتسكن البأساء منهم كأنه صار للشدّة عندهم مكان وأعرب بعضهم مكان ظرفا أى فى مكان ﴿حتى عفوا﴾ أى كثروا وتناسلوا * وقال مجاهد كثرت أموالهم وأولادهم * وقال ابن بحر حتى أعرضوا من عفان ذنبه أى أعرض عنه * وقال الحسن سعنوا * وقال قتادة سبروا بكثرتهم وذلك استدراج منه لهم لانه أخذهم بالشدّة ليتعظوا ويزدجروا فلم يفعلوا ثم أخذهم بالرخاء ليشكروا ﴿وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء﴾ أبطرتهم النعمة وأشر وافقالوا هذه عادة الدهر ضراء وسراء وقد أصاب آباءنا مثل ذلك لا بابتلاء وقصد ببل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الانبياء جعلوا أسلافهم وما أصابهم مثلالهم ولما يصيبهم فلا ينبغي أن تنكر هذه العادة من أفعال الدهر ﴿فأخذناهم بغيته وهم لا يشعرون﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الآية لما أفسدوا على التقديرين أخذوا هذا

أبطرتهم النعمة وأشر وافقالوا هذه عادة الدهر ضراء وسراء وقد أصاب آباءنا مثل ذلك وليس ذلك بابتلاء وقصد ببل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الانبياء جعلوا أسلافهم وما أصابهم مثلالهم ولما يصيبهم فلا ينبغي أن تنكر هذه العادة من أفعال الدهر ﴿فأخذناهم بغيته﴾ تقدم الكلام على مثل هذا لما أفسدوا على التقديرين أخذوا هذا الأخذ

﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ الآية أى لو كانوا آمنين سابقين في علم الله تعالى أن يتلبسوا بالآيمان بما جاءت به الأنبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الآيمان لتيسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا آمنين سابقين في علم الله أنهم يكذبون الأنبياء فيؤخذون باجترامهم وكل من الآيمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر وأضيف الآيمان والتكذيب إلى العبد كسبا والموجد لها هو الله تعالى لا يستل عماء فعل والظاهر أن قوله بركات من السماء والأرض لا يراد بهامعين ولذلك جاءت نكرة وقيل بركات السماء المطر وبركات الأرض الثمار ﴿ أفأمن أهل القرى ﴾ (٣٤٨) الهمة دخلت على أمن للاستفهام على جهة التوقيف

والتوبيخ والانكار والوعيد للكافرين المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل بهم مثل ما نزل بالوثك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها قال الزخشي ﴿ فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو ﴾ قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بعتة وقوله ولو أن أهل القرى إلى قوله يكسبون وقع اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطفت بالفاء لان المعنى فعلا وصنعوا فاخذناهم بعتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيانا أو آمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزخشي من أن حرف العطف الذي بعده همة الاستفهام

الأخذ ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾ أى لو كانوا آمنين سابقين في علم الله أنهم يتلبسون بالآيمان بما جاءت به الأنبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الآيمان لتيسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا آمنين سابقين في علم الله أنهم يكذبون الأنبياء فيؤخذون باجترامهم وكل من الآيمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر وأضيف الآيمان والتكذيب إلى العبد كسبا والموجد لها هو الله تعالى لا يستل عماء فعل وقال الزخشي اللام في القرى إشارة إلى القرى التي دل عليها قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي كائن قال ولو أن أهل تلك القرى الذين كذبوا وأهلكوا آمنوا بدل كفرهم واتقوا المعاصي مكان ارتكابها لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض لآتيناهم بالخير من كل وجه ﴿ وقيل أراد المطر والنبات ولكن كذبوا فاخذناهم بسوء كسبهم ويجوز أن تكون اللام في القرى للجنس انتهى وفي قوله واتقوا المعاصي نزعة الاعتزال رتب تعالى على الآيمان والتقوى فتح البركات ورتب على التكذيب وحده وهو المقابل للآيمان الهلاك ولم يذ كر مقابل التقوى لأن التكذيب لم ينفع معه الخير بخلاف الآيمان فإنه ينفع وإن لم يكن معه فعل الطاعات والظاهر أن قوله بركات من السماء والأرض لا يراد بهامعين ولذلك جاءت نكرة ﴿ وقيل بركات السماء المطر وبركات الأرض الثمار ﴾ وقال السدي المعنى لفتحنا عليهم أبواب السماء والأرض بالرزق ﴿ وقيل بركات السماء أجابة الدعاء وبركات الأرض تيسير الحاجات ﴾ وقيل بركات السماء المطر وبركات الأرض المواشي والأنعام وحصول السلامة والأمن ﴿ وقيل البركات النمو والزيادات من السماء بجهة المطر والريح والشمس ومن الأرض بجهة النبات والحفظ لما نبت هذا الذي تدركه فطر البشر ولله خدام غير ذلك لا يحصى عددهم وما علم الله أكثر وذلك أن السماء تجري مجرى الأب والأرض مجرى الأم ومنهما ما تحصل جميع الخيرات بخلق الله وتديره والأخذ أخذ اهلاك بالذنوب ﴿ وقرأ ابن عامر وعيسى النقي وأبو عبد الرحمن لفتحنا بتشديد التاء ومعنى الفتح هنا التيسير عليهم كما تيسر على الأبواب المستغلقة بفتحها ومنه فتحت على القاريء إذا سرت عليه بتلقينك إياه ما تذكر عليه حفظه من القرآن إذا أراد القراءة ﴿ أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيانا أو آمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزخشي من أن حرف العطف الذي بعده همة الاستفهام

هو عاطف ما بعده على ما قبل الهمة من الجمل رجوع إلى مذهب الجماعة في ذلك وتخرج لهذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آية أنه يقدر مخدوف بين الهمة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعده الحرف عليه وإن الهمة وحرف العطف واقعان في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمة في التقدير وأنه قدم الاستفهام اعتناء لان له صدر الكلام

(الدر) أفأمن أهل القرى (ش) فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو ﴿ قلت المعطوف عليه فاخذناهم بعتة وقوله ولو أن أهل القرى إلى يكسبون وقع اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطفت بالفاء لان المعنى فعلا وصنعوا فاخذناهم بعتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيانا أو آمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى (ح) هذا الذي ذكره (ش) من أن حرف العطف الذي بعده همة الاستفهام هو عاطف ما بعده على ما قبل الهمة من الجمل رجوع إلى مذهب

﴿أو آمن أهل القرى﴾ الآية أي في حال الغفلة والاعراض والاشتغال بما لا يجدي كأنهم يلعبون وضحي منصوب على الظرف أي ضحوة ويقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فيقيد البيات بالنوم (٣٤٩) وتقيدت الضحي باللعب وجاء تأمّنون باسم الفاعل لأنها

حالة ثبوت واستقرار للباثتين وجاء يلعبون بالمضارع لأنهم مستغلون بأفعال متجددة شيئاً فشيئاً في ذلك الوقت ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ جاء العطف بالفاء واسناد الفعل إلى الضمير لأن الجملة المعطوفة تكرر لقوله أفأمن أهل القرى أو آمن تأكيده لضمون ذلك فناسب إعادة الجملة مصحوبة بالفاء ومكر الله مصدر أضيف إلى الفاعل وهو استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر وكرر المكر مضافاً إلى الله تعالى تحقيقاً لوقوع جزاء المكر بهم ﴿أولم يهد للذين يرثون الأرض﴾ الآية قال ابن عباس يهدين والفاعل به يهدين وجوهاً ﴿أحدها﴾ أن يعود على الله تعالى ويؤيده قراءة من قرأ نه بالنون والثاني أن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم من سياق الكلام

(الدر)

الجماعة في ذلك وتخرج لهذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آية أنه

والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل بهم مثل ما نزل بأولئك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها ﴿وقال الزخشرى﴾ (فان قلت) ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو (قلت) المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى إلى يكسبون وقع اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطفت بالفاء لأن المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزخشرى من أن حرف العطف الذي بعده همزة الاستفهام وهو عطف ما بعده على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع إلى مذهب الجماعة في ذلك وتخرج لهذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آية أنه يقدر محذوف بين الهمزة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه وإن الهمزة وحرف العطف واقعان في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وأنه قدّم الاستفهام اعتناءً لأنه صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسألة وبأسنا عندنا وبياتاً لا وتقدم تفسيره أول السورة ونصبه على الظرف أي وقت ميّتهم أو الحال وذلك وقت الغفلة والنوم فجاء العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاجتماع في غاية الصعوبة إذ أتى وقت المأمن ﴿أو آمن أهل القرى﴾ أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ﴿أي في حال الغفلة والاعراض والاشتغال بما لا يجدي كأنهم يلعبون وضحي منصوب على الظرف أي ضحوة ويقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فيقيد البيات بالنوم والضحي باللعب وجاء تأمّنون باسم الفاعل لأنها حالة ثبوت واستقرار للباثتين وجاء يلعبون بالمضارع لأنهم مستغلون بأفعال متجددة شيئاً فشيئاً في ذلك الوقت ﴿وقرأنافع والابنان أو آمن بسكون الواو جعل أو عاطفة ومعناها التنويع لأن معناها الإباحة أو التخيير خلافاً لمن ذهب إلى ذلك وحذف ورش همزة آمن ونقل حركتها إلى الواو الساكنة والباقون همزة الاستفهام بعدها واو العطف وتكرر لفظ أهل القرى لما في ذلك من التسميع والابلاغ والتهديد والوعيد بالسامع ما لا يكون في الضمير لو جاء أو آمنوا فإنه تنويع قصدي للتفخيم والتعظيم والتهويل جىء بالاسم الظاهر ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ لا يأمّن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴿جاء العطف بالفاء واسناد الفعل إلى الضمير لأن الجملة المعطوفة تكرر لقوله أفأمن أهل القرى أو آمن وتأكيده لضمون ذلك فناسب إعادة الجملة مصحوبة بالفاء ومكر مصدر أضيف إلى الفاعل وهو استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر ﴿قال ابن عطية ومكر الله﴾ هي إضافة مخلوق إلى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد فعل معاقب به مكر الكفرة وأضيف إلى الله لما كان عقوبة الذنب فإن العرب تسمى العقوبة على أي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله ومكر وأومكر الله انتهى ﴿وقال عطية العوفي مكر الله عذابه وجزأه على مكرهم﴾ وقيل مكر واستدراج بالنعمة والصحة وأخذه على غرة وكرر المكر مضافاً إلى الله تحقيقاً لوقوع جزاء المكر بهم ﴿أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها﴾ أن لو نساء أصبنهم بنوهم ﴿قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد يهدين وهذا﴾ كقوله وأما مؤد فهديناهم أي بيناهم طريق الهدى والفاعل به يهدين وجوهاً ﴿أحدها﴾ أن يعود على الله ويؤيده قراءة

يقدر محذوف بين الهمزة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه وإن الهمزة وحرف العطف واقعان موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وأنه قدّم الاستفهام اعتناءً لأنه صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسألة

السابق أى أو لم يهدم أجرى للآدم السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول يهد أى أو لم يبين الله تعالى أو ما سبق من قصص القرى وما آل أمرهم للوارثين أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم والمعنى أنكم مذنبون كهم وقد علمتم ما حل بهم أفأنت تحذرون أن يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شئنا * والوجه الثالث أن يكون الفاعل يهد قوله أن لو نشاء فينسب إلى المصدر من جواب لو والتقدير أو لم نبين ونوضح للوارثين ما لهم وعاقبتهم أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم على التقديرين إذا كانت أن مفعولة وأن هنا هي الخفة من الثقل لأن الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن مخدوف والخبر الجملة المصدرية بلو ونشاء في معنى شئنا لأن لو التي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره إذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه إلى المضى ومفعول نشاء مخدوف دل عليه جواب لو والجواب (٣٥٠) أصبناهم ولم يأت باللام وإن كان الفعل مثبتاً اذ حذفها

جائز فصيح كقوله تعالى أو نشاء جعلناه أجاوالا أكثر الاتيان باللام كقوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاماً ولو شئنا لرفعناه بها والذين يرثون الأرض من بعد أهلها أى يخلفون فيها من بعد هلاك أهلها وظاهره التسامع لمن كان في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم من مشركي قريش وغيرهم * ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * الظاهر أنها جملة مستأنفة أى ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى أن من أوضح الله تعالى له سبيل الهدى وذكر له أمثاله آمن أهله كما تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك

من قرأ هذين النون * والثاني أن يكون ضمير أئنا على ما يفهم من سياق الكلام السابق أى أو لم يهدم أجرى للآدم السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول يهد أى أو لم يبين الله أو ما سبق من قصص القرى وما آل أمرهم للوارثين أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم والمعنى أنكم مذنبون لهم وقد علمتم ما حل بهم أفأنت تحذرون أن يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شئنا * والوجه الثالث أن يكون الفاعل يهد قوله أن لو نشاء فينسب إلى المصدر من جواب لو والتقدير أو لم نبين ونوضح للوارثين ما لهم وعاقبتهم أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم والمعنى على التقديرين إذا كانت أن مفعولة وأن هنا هي الخفة من الثقل لأن الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن مخدوف والخبر الجملة المصدرية بلو ونشاء في معنى شئنا لأن لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره إذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه إلى المضى ومفعول نشاء مخدوف دل عليه جواب لو والجواب أصبناهم ولم يأت باللام وإن كان الفعل مثبتاً اذ حذفها جائز فصيح كقوله تعالى أو نشاء جعلناه أجاوالا أكثر الاتيان باللام كقوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاماً ولو شئنا لرفعناه بها والذين يرثون الأرض من بعد هلاك أهلها وظاهره التسامع لمن كان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم من مشركي قريش وغيرهم * وقال ابن عباس يريد أهل مكة * ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * الظاهر أنها جملة مستأنفة أى ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى أن من أوضح الله له سبيل الهدى وذكر له أمثاله آمن أهله كما تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك

دائم على غيبه لا يرعوى يطلع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق وأجاز الزمخشري في عطف ونطبع وجهين أحدهما ضعيف والآخر خطأ قال الزمخشري * فإن قلت بم يتعلق قوله ونطبع على قلوبهم قلت فيه أوجه أن يكون معطوفاً على ما دل عليه معنى أو لم يهدم أو أنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو على يرثون الأرض انتهى فقوله أنه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لأنه اضمار لا يحتاج إليه اذ قد يصح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرية بأداة الاستفهام وقد قال الزمخشري وغيره وقوله أنه معطوف على يرثون خطأ لأنه إذا كان معطوفاً على يرثون كان صلة للذين لأن المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم سواء أقدرنا أن لو نشاء في موضع الفاعل ليهاد أو في موضع المفعول فهو معمول ليهاد لا يتعلق به شيء من صلة الذين وهو لا يجوز

(الدر) ونطبع على قلوبهم (ح) قال ابن الأنباري يجوز أن يكون معطوفاً على أصبنا إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما قال تعالى تبارك الذي أنشأ جعل لك خيراً من ذلك أي أن يشأ يدل عليه قوله تعالى ويجعل لك قصوراً انتهى فجعل لو شرطية بمعنى أن ولم يجعلها التي (٣٥١) هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل أصبنا بمعنى

نصيب ومثال وقوع لو
موقع أن قول الشاعر
لا يلفك إلا جيلك إلا مظهر
خلق الكرام ولو تكون
عديماً

دائم على غيره لا يرعوى يطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق * وقال ابن الأنباري يجوز أن يكون معطوفاً على أصبنا إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستعمال كما قال تعالى تبارك الذي أنشأ جعل لك خيراً من ذلك أي أن يشأ يدل عليه قوله ويجعل لك قصوراً انتهى فجعل لو شرطية بمعنى أن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل أصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع أن قول الشاعر

لا يلفك إلا جيلك إلا مظهر * خلق الكرام ولو تكون عديماً

وهذا الذي قاله ابن الأنباري رده الزحشري من جهة المعنى لكن بتقدير أن يكون ونطبع بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضي الذي هو جواب لو نشأ فجعله بمعنى نصيب فتأول المعطوف عليه وهو الجواب ورده إلى المستقبل والزحشري تأول المعطوف ورده إلى الماضي وأنتج رد الزحشري أن كلا التقديرين لا يصح * قال الزحشري (فإن قلت) هل يجوز أن يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشأ بمعنى لو شئنا يعطف على أصبناهم (قلت) لا يساعد هذا المعنى لأن القوم كان مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وإن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها انتهى وهذا الرذاهره الصحة وملخصه أن المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره أم بمعنى أن الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح أن يعطف على الجواب فإن تأول ونطبع على معنى ونستقر على الطبع على قلوبهم أم يمكن التعاطف لأن الاستمرار لم يقع بعد وإن كان الطبع قد وقع * وقال أبو عبد الله الرازي تقرير صاحب الكشاف على أقوى الرجوه هو ضعيف لأن كونه مطبوعاً عليه في الكفر لم يكن منافياً للصحة العطف وكان قد قرر أن المعنى أو لم يبين للذين نبههم في الأرض بعد اهلاكنهم من كان قبلهم فيها أن نهلكهم بعدهم وهو معنى قوله أن لو نشأ أصبناهم أي بعقاب ذنوبهم ونطبع على قلوبهم أي لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزحرون وإنما قلنا إن المراد ما الأهلاك وأما الطبع على القلب لأن الأهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه إذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه انتهى والعطف في ونطبع بالواو يمنع ما ذكره لأن جعل المعنى على أنه ما الأهلاك وأما الطبع وظاهر العطف بالواو ينبو عن الدلالة على هذا المعنى فإن جعلت الواو بمعنى أو أمكن ذلك وكذلك ينبو عن قوله أن لم نهلكهم بالعذاب ونطبع على قلوبهم العطف بالواو وأورد أبو عبد الله الرازي من أقوال المفسرين ما يدل على أن كونه مطبوعاً عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف فقال أبو علي ويعني به والله أعلم الجبائي الطبع

وهذا الذي قاله ابن الأنباري
رده (ش) من جهة المعنى
لكن بتقدير أن يكون
ونطبع بمعنى وطبعنا
فيكون قد عطف
المضارع على الماضي
لكونه بمعنى الماضي
وإن الأنباري جعل
التأويل في أصبنا الذي
هو جواب لو يشأ فجعله
بمعنى نصيب فتأول المعطوف
عليه وهو الجواب ورده
إلى المستقبل و(ش) تأول
المعطوف ورده إلى الماضي
وأنتج رد (ش) أن كلا
التقديرين لا يصح قال
ما نصه * فإن قلت هل يجوز
أن يكون ونطبع بمعنى
طبعنا كما كان لو نشأ
بمعنى لو شئنا يعطف على
أصبناهم * قلت لا يساعد
على المعنى لأن القوم كانوا
مطبوعاً على قلوبهم
موصوفين بصفة من قبلهم

من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وإن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها انتهى (ح) هذا الرذاهره الصحة وملخصه أن المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره أم بمعنى أن الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح أن يعطف على الجواب فإن تأول ونطبع على معنى ونستقر على الطبع على قلوبهم أم يمكن التعاطف لأن الاستمرار لم يقع بعد وإن كان الطبع قد وقع

﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والقرى هي بلاد قوم نوح وهو دوصاح وشعيب
بلاخلاف بين المفسرين وجاءت الإشارة بتلك الإشارة إلى بعدهم كهاوتقادمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولو أن أهل
القرى ونقص يحتمل إبقاؤه على حاله من الاستفهام والمعنى قد قصصنا عليك من أنبائها ونحن نقص أيضا منها مفرقا في السور
ويجوز أن يكون عبر بالمضارع عن الماضي أي تلك (٣٥٢) القرى قصصنا والأنباء هنا أخبارهم مع أنبيائهم ومآل

عصيانهم وتلك مبتدأ
والقرى خبر ونقص جملة
حالية نحو قوله تعالى فتلك
بيوتهم خاوية بما ظاهرها
وفي الأخبار بالقرى معنى
التعظيم لها ولما ذكرها كما
قيل في قوله ذلك الكتاب
وفي قوله عليه السلام
أولئك الملائكة من قریش
ولما كان الخبر مقيدا بالحال
أفاد كالتقيد بالصفة
ومعنى من أنبائها من
للتبعية فدل على أن لها
أنباء آخر لم نقصها عليه
وانما فص عليه ما فيه
عظمة وازدجار وادكار

﴿ الدر ﴾

(ح) وأجار (ش) في عطف
ونطبع وجهين آخرين
أحدهما ضعيف والآخر
خطأ قال (ش) فإن قلت
بم يتعلق قوله تعالى ونطبع
على قلوبهم ﴿ قلت فيه أوجه
أن يكون معطوفا على
مادل عليه معنى أو لم يهد لهم
كأنه قيل يغفلون عن

سمة في القلب من نسكته سوداء أن صاحبها لا يفلح وقال الأصم أي يلزمهم ما هم عليه فلا يتوبون إلا
عند المعايينة فلا تقبل توبتهم ﴿ وقال أبو مسلم الطبع الخذلان أنه يخلد الكافر فيرى الآية فلا يؤمن
بها ويختار ما اعتاد وألف وهذه الأقوال لا يمكن معها العطف الأعلى تأويل أن تكون الواو بمعنى
أو وأجاز الزمخشري في عطف ونطبع وجهين آخرين أحدهما ضعيف والآخر خطأ ﴿ قال
الزمخشري (فإن قلت) بم يتعلق قوله تعالى ونطبع على قلوبهم (قلت) فيه أوجه أن يكون
معطوفا على مادل عليه معنى أو لم يهد لهم كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو على
يرثون الأرض انتهى فقوله أنه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لأنه اضمار لا
يحتاج إليه إذ قد صح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة
المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره وقوله أنه معطوف على يرثون خطأ لأنه إذا كان
معطوفا على يرثون كان صلة للذين لأن المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة
بأجنبي من الصلة وهو قوله أن أو نشاء أصبناهم بذنوبهم سواء قدرنا أن أو نشاء في موضع الفاعل
ليهد أو في موضع المفعول فهو معمول ليه لا يتعلق به بشيء من صلة الذين وهو لا يجوز ومعنى قوله
أصبناهم بذنوبهم بعقاب ذنوبهم أو يضمن أصبناهم معنى أهلكتناهم فهو من مجاز الاضمار أو
التضمين ونفي السماع والمعنى نفي القبول والاعتناء المترتب على وجود السماع جعل انتفاء فائدته
انتفاء له ﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والقرى هي
بلاد قوم نوح وهو دوصاح وشعيب بلاخلاف بين المفسرين وجاءت الإشارة بتلك الإشارة إلى بعدهم
هلا كهاوتقادمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولو أن أهل القرى ونقص يحتمل إبقاؤه على حاله
من الاستقبال والمعنى قد قصصنا عليك من أنبائها ونحن نقص عليك أيضا منها مفرقا في السور
ويجوز أن يكون عبر بالمضارع عن الماضي أي تلك القرى قصصنا والأنباء هنا أخبارهم مع أنبيائهم
ومآل عصيانهم وتلك مبتدأ والقرى خبر ونقص جملة حالية نحو قوله فتلك بيوتهم خاوية وفي
الأخبار بالقرى معنى التعظيم لها ولما ذكرها كما قيل في قوله تعالى ذلك الكتاب وفي قوله عليه السلام
أولئك الملائكة من قریش وكقول أمية ﴿ تلك المسكارم لأقعبان من لبن ﴾ ولما كان الخبر مقيدا بالحال
أفاد كالتقيد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم وأجازوا أن يكون نقص خبرا بعد خبر وأن يكون
خبرا والقرى صفة ومعنى من التبعية فدل على أن لها أنباء آخر لم تقص عليه وانما فص عليه عظمة
وازدجار وادكار بما جرى على من خالف الرسل ليعتظ بذلك السامع من هذه الأمة ﴿ ولقد جاءهم

الهداية ونطبع على قلوبهم أو على يرثون الأرض انتهى فقوله أنه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لأنه اضمار
لا يحتاج إليه إذ قد صح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام
وقد قاله (ش) وغيره وقوله أنه على يرثون خطأ لأنه إذا كان معطوفا على يرثون كان صلة للذين لأن المعطوف على الصلة صلة ويكون
قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله أن أو نشاء أصبناهم بذنوبهم سواء قدرنا أن أو نشاء في موضع الفاعل ليه
أو في موضع المفعول فهو معمول ليه لا يتعلق به بشيء من صلة الذين وهو لا يجوز

رسلمهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل * قال أبي بن كعب ليؤمنوا اليوم بما كذبوا من قبل يوم الميثاق * وقال ابن عباس ما كانوا ليخالقوا علم الله فيهم * وقال يمان بن رئاب بما كذبوا أسلافهم من الأمم الخالية لقوله ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون فالفعل في ليؤمنوا لقوم وفي بما كذبوا القوم آخري * وقيل جاءتهم رسلمهم بالمعجزات التي اقترحوها فما كانوا ليؤمنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها كما قال قدسأهلها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين * وقال الكرماني من قبل يعود على الرسل تقديره من قبل مجي الرسل لم يسلب عنهم اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل * قال الزنجشري فما كانوا ليؤمنوا عند مجي الرسل بالبينات بما كذبوه من آيات الله قبل مجي الرسل أو بما كانوا ليؤمنوا الى آخر أعمارهم بما كذبوا به أولا حتى جاءتهم الرسل أي استقروا على التكذيب من لدن مجي الرسل اليهم الى أن ماتوا مصرين لا يرعون ولا تلين شكيتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرار المواعظ عليهم وتتابع الآيات وقال ابن عطية يحتل أربعة وجوه من التأويل * أحدها أن يريد ان الرسول جاء لكل فريق منهم فكذبوه لاول أمره ثم استبانت حجة وظهرت الآيات الدالة على صدقه مع استمرار دعوته فلجواهم في كفرهم ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل وكأنه وصفهم على هذا التأويل بالجحاح في الكفر والصرامة عليه ويؤيد هذا التأويل قوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ويحتل في هذا الوجه أن يكون المعنى فما كانوا ليوفقهم الله الى الايمان بسبب انهم كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سببا لان يمنعوا الايمان بعد * والثاني من الوجوه أن يريد فما كانوا في آخرهم في الزمن والعصر ليهتدى ويؤمن بما كذب به أولهم في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر أشار الى هذا القول النقاش فكان الضمير في قوله كانوا يختص بالآخرين والضمير في قوله كذبوا يختص بالقدماء منهم * والثالث من الوجوه يحتل أن يريد فما كانوا هؤلاء المذكورون بأجمعهم أو ردوا الى الدنيا وكنوا من العودة ليؤمنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعا الرسول لهم قاله مجاهد وقر به بقوله تعالى ولوردوا لعاد والمائمه وانه هذه أيضا صفة بليغة في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية في ذلك * والرابع من الوجوه انه يحتل أن يريد وصفهم بأنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق في علم الله تعالى بأنهم مكذبون به فحمل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم بأنفسهم لاسيما وقد خرج تكذيبهم الى الوجود في وقت مجي الرسل وذكر هذا القول المفسرون وقر به بأن الله تعالى حتم عليهم التكذيب وقت أخذ الميثاق وهو قول أبي بن كعب انتهى كلام ابن عطية والذي يظهر ان الضمير في كانوا وفي ليؤمنوا عائد على أهل القرى وان الباء في بما ليست سببية فالمعنى أنهم انتفت عنهم قابلية الايمان وقت مجي الرسل بالمعجزات بما كذبوا به قبل مجي الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات وبعد ظهورها لم تجد عنهم شيئا في الاتيان بلام الجحود في ليؤمنوا مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو أبلغ في تسلط النفي على الفعل بغير لام وما في بما كذبوا موصولة والعائد منصوب محذوف أي بما كذبوه وجوز أن تكون مصدرية * قال الكرماني وجاء هنا بما كذبوا فحذف متعلق التكذيب لما حذف المتعلق في ولو ان أهل القرى آمنوا وقوله ولكن كذبوا وفي يونس أبرزه فقال بما كذبوا به من قبل لما كان قد أبرز في فكذبوه فجبيناه ثم كذبوا بآياتنا فوافق الختم في كل منهما بما يناسب ما قبله انتهى ملخصا

بما جرى على من خالف
الرسل ليمعظ بذلك السامع
من هذه الأمة * فما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا من
قبل * والذي يظهر أن
الضمير في كانوا وفي
ليؤمنوا هو عائد على أهل
القرى وأن الباء في بما
ليست سببية فالمعنى أنهم
انتفت عنهم قابلية الايمان
وقت مجي الرسل بالمعجزات
بما كذبوا به من قبل مجي
الرسل بالمعجزات بل
حالهم واحد قبل ظهور
المعجزة وبعد ظهورها
لم تجد عنهم شيئا في الاتيان
بلام الجحود في ليؤمنوا
مبالغة في نفي القابلية
والوقوع وهو أبلغ في
تسلط النفي على الفعل
بغير لام وما في بما كذبوا
موصولة والعائد منصوب
محذوف أي بما كذبوه
وجوز أن تكون مصدرية

﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد ﴾ أي لا أكثر الناس أو أهل القرى والامم الماضية ومن في من عهد تدل على استغراق الجنس
﴿ وان وجدنا لأكثرهم لفاسقين ﴾ ان هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى لا أكثرهم ومفعول الثانية
لفاسقين واللام للفرق بين ان المخففة من الثقيلة وأن النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكبرة ودعوى بعض
الكوفيين أن ان في نحو هذا التركيب هي النافية (٣٥٤) واللام بمعنى الا وقال الزمخشري وان الشأن والحديث وجدنا انتهى

﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ أي مثل ذلك الطبع على قلوب أهل القرى حين
انتفت عنهم قابلية الايمان وتساوى أمرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها يطبع الله على قلوب
الكافرين ممن أتى بعدهم * قال الكرماني تقدم ذكر الله بالصرح وبالكناية لجمع بينهما فقال
ونطبع على قلوبهم وختم بالصرح فقال كذلك يطبع الله وفي يونس بنى على ما قبله بنون العظمة في
قوله فنجيناه وجعلناهم ثم بعثنا فناسب نطبع بالنون ﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد ﴾ أي لا أكثر
الناس أو أهل القرى أو الامم الماضية احتمالات ثلاثة قاله التبريزي والعهد هنا هو الذي عاهدوا عليه
في صلب آدم قاله أبي وابن عباس أو الايمان قاله ابن مسعود ويدل عليه الامن اتخذ عند الله عهدا
وهو لا اله الا الله فالعنى من ايفاء بعهدهم والتزام عهدهم وقيل العهد هو وضع الادلة على صحة التوحيد
والنبوة اذ ذلك عهد في رقاب العقلاء كالعقود فعبير عن صرف عقولهم الى النظر في ذلك بانتفاء
وجدان العهد ومن في من عهد زائدة تدل على الاستغراق لجنس العهد ﴿ وان وجدنا لأكثرهم
لفاسقين ﴾ ان هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى لا أكثرهم ومفعول
الثانية لفاسقين واللام للفرق بين ان المخففة من الثقيلة وان النافية وتقدم الكلام على ذلك في
قوله وان كانت لكبرة ودعوى بعض الكوفيين ان ان في نحو هذا التركيب هي النافية واللام
بمعنى الا * وقال الزمخشري وان الشأن والحديث وجدنا انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير وكان
الزمخشري يزعم ان ان اذا خففت كان محذوفاً منها الاسم وهو الشأن والحديث ابقاء لها على
الاختصاص بالدخول على الاسماء وقد تقدم لنا تقدير نظير ذلك وردنا عليه ﴿ ثم بعثنا من بعدهم
موسى ﴾ الآية لما قص الله تعالى على نبيه أخبار الانبياء وما آل اليه أمر قومهم وكان هؤلاء لم يبق
منهم أحد أتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته من أعظم
المعجزات وأتمه من أكثر الامم تعنتوا واقتراحو كان قد بقي منهم عالم وهم اليهود
فقص تعالى قصصهم ليعتبر وتنعظ وتنزجر عن أن تتشبه بهم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان بين موسى وشعيب
عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله في كتابه ونسب لكونهما من نسل ابراهيم ولما استفتح قصة
نوح بأرسلنا بنون العظمة أتبع ذلك قصة موسى فقال ثم بعثنا والضمير في من بعدهم عائداً على
الرسول من قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات وللاهم السابقة والآيات الحجج التي آتاه الله على قومه
أو الآيات التسع أو التوراة أقوال وتعدية فظاهوا بالباء اما على سبيل التضمين بمعنى كفروا بها الا ترى
الى قوله ان الشر لك لظلم عظيم واما ان تكون الباء سببية أي ظاهوا أنفسهم بسببها أو الناس حيث
صدهم عن الايمان أو الرسول فقالوا ساحر وتمويه أقوال * وقال الاصم ظاهوا تلك النعم التي آتاهم
الله بان استعانوا بها على معصية الله تعالى فانظر أيها السامع ما آل اليه أمر المفسدين الظالمين جعلهم

ولا يحتاج الى هذا التقدير
وكان الزمخشري يزعم أن
ان اذا خففت كان محذوفاً
منها الاسم وهو الشأن
أو الحديث ابقاء لها على
الاختصاص بالدخول
على الاسماء وقد تقدم لنا
تقدير نظير ذلك وردنا
عليه ﴿ ثم بعثنا من بعدهم
موسى ﴾ الآية لما قص الله
تعالى على نبيه أخبار
الانبياء وما آل اليه أمر
قومهم وكان هؤلاء لم يبق
منهم أحد أتبع بقصص
موسى وفرعون وبني
اسرائيل اذ كانت
معجزاته من أعظم
المعجزات وأتمه من أكثر
الامم تعنتوا واقتراحو كان
قد بقي منهم عالم وهم اليهود
فقص تعالى قصصهم ليعتبر
وتنعظ وتنزجر عن أن تتشبه
بهم ومناسبة هذه الآية لما
قبلها أن بين موسى
وشعيب عليهما السلام
مصاهرة كما حكى الله
تعالى في كتابه ونسباً

لكونهم من نسل ابراهيم عليه السلام ولما استفتح قصة نوح بأرسلنا بنون العظمة أتبع ذلك بقصة موسى فقال ثم بعثنا
والضمير في من بعدهم عائداً على الرسول وفي قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات وتعدية فظاهوا بالباء على سبيل التضمين
بمعنى كفروا

﴿وقال موسى يافرعون اني رسول من رب العالمين﴾ هذه محاوره من موسى لفرعون وخطابه بأحسن ما يدعي به وأحبها اليه
 اذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كنفروذ في يونان وقيصر في الروم وكسرى في فارس والنجاشي في الحبشة وعلى هذا لا يكون
 فرعون وأمثاله عاملاً شخصياً بل يكون علم جنس كاسامة وثعاله ولما كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى عليه السلام بقوله
 اني رسول من رب العالمين لينبئهم على الوصف الذي ادعاه وأنه فيه متبطل لا محقق ولما كان قوله ﴿حقيق على أن لا أقول على الله
 الا الحق﴾ دعوى أردفها بما يدل على صحتها وهو قوله قد جئتكم ببينة ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل ولم
 ينزعه فرعون في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى عليه السلام (٣٥٥) الا أنه طلب المعجزة ودل ذلك على موافقته لموسى

وأن الرسالة ممكنة لا مكان
 المعجزة اذ لم يدفع امكانها
 بل قال ان كنت جئت
 بآية ومعنى حقيق جدير
 وخليق وارتفاعه على أنه
 صفة لرسول أو خير بعد
 خبر وان لا أقول الا حسن
 فيه أن يكون فاعلاً بحقيق
 كأنه قال يحق على كذا
 أو يجب ويجوز أن يكون
 أن لا أقول مبتدأ وحقيق
 خبره وقال الزمخشري في
 القراءة المشهورة وهي
 قوله على أن لا أقول اشكال
 ولا يخلو من وجوه أحدها
 أن يكون مما يقلب من
 الكلام لا من الالباس
 كقول الشاعر

مثلاً نوء به كفرة الرسول عليه السلام ﴿وقال موسى يافرعون اني رسول من رب
 العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم﴾ فإرسل معي بنى اسرائيل ﴿
 هذه محاوره من موسى عليه السلام لفرعون وخطابه بأحسن ما يدعي به وأحبها اليه اذ كان
 من ملك مصر يقال له فرعون كنفروذ في يونان وقيصر في الروم وكسرى في فارس والنجاشي في
 الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون وأمثاله عاملاً شخصياً بل يكون علم جنس كاسامة وثعاله ولما
 كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى بقوله اني رسول من رب العالمين لينبئهم على الوصف
 الذي ادعاه وأنه فيه مبطّل لا محقق ولما كان قوله حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق أردفها بما
 يدل على صحتها وهو قوله قد جئتكم ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل ولم
 ينزعه فرعون في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى الا أنه طلب المعجزة ودل ذلك على موافقته
 لموسى وان الرسالة ممكنة لا مكان المعجزة اذ لم يدفع امكانها بل قال ان كنت جئت بآية ويأتي
 الكلام على هذا الطلب من فرعون للمعجزة * وقرأ نافع على أن لا أقول بتشديد الباء جعل
 على داخله على ياء المتكلم ومعنى حقيق جدير وخليق وارتفاعه على أنه صفة لرسول أو خير بعد خبر
 وان لا أقول الا حسن فيه ان يكون فاعلاً بحقيق كأنه قيل يحق على كذا ويجب ويجوز أن يكون
 أن لا أقول مبتدأ وحقيق خبره * وقال قوم تم الكلام عند قوله حقيق وعلى أن لا أقول مبتدأ
 وخبر * وقرأ باقي السبعة على بجرها ان لا أقول أي حقيق على قول الحق * فقال قوم ضمن حقيق
 معنى حريص * وقال أبو الحسن والفراء والفارسي على بمعنى الباء كما ان الباء بمعنى على في قوله ولا
 تقعدوا بكل صراط أي على كل صراط فكانه قيل حقيق بان لا أقول كما تقول فلان حقيق بهذا
 الامر وخليق به ويشهد لهذا التوجيه قراءة أبي بن لا أقول وضع مكان على الباء * قال الاخفش
 وليس ذلك بالمطر ولو قلت ذهبت على زيد تريد زيد لم يجز * وقال الزمخشري وفي المشهورة
 اشكال ولا يخلو من وجوه * أحدها ان يكون مما يقلب من الكلام لا من الالباس كقوله
 * وتشقى الرماح بالضياطرة الحر * ومعناه وتشقى الضياطرة بالرماح انتهى هذا الوجه وأصحابنا
 يخصون القلب بالشعر ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي ان ينزهه القراء عنه وعلى هذا يصير معنى

ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي أن ينزهه القرآن عنه وعلى هذا يصير معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع قال الزمخشري والثاني أن
 من لزمك فقد لزمته فاما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق أي لازماله قال الزمخشري والثالث أن يضمن
 حقيق معنى حريص كما ضمن هيجني معنى ذكرني في بيت الكتاب انتهى ويعني بالكتاب كتاب سيويه والبيت المنشد نصفه
 اذا نعتي الحمام الورق هيجني * ولو تسليت عنها أم عمار قال والرابع وهو الوجه والادخل في نسكت القرآن أن يغرق
 موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لاسيما وقد روي أن عبداً لله فرعون قال له لما قال اني رسول من رب
 العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق أي واجب على قول الحق ان أكون نائماً لله والقائم به ولا يرضى الا بمشلي ناطقاً به
 انتهى ولا يتضح هذا الوجه إلا أن غنى أنه يكون على أن لا أقول صفة له كما تقول انا على قول الحق أي طريقي وعادتي قول الحق وقال

ابن مقسم حقيق من نعت الرسول أى رسول (٣٥٦) حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله الا الحق

هذه القراءة معنى قراءة نافع * قال الزمخشري والثاني ان ما لم يملك لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق أى لازماله * قال الزمخشري والثالث ان يضمن حقيق معنى حريص تضمن هيجنى معنى ذكرنى فى بيت الكتاب انتهى يعنى بالكتاب كتاب سيمويه والبيت اذا نغنى الحمام الورق هيجنى * ولو تسليت عنها أم عمار

* قال الزمخشري والرابع وهو الوجه والادخل فى نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام لاسيما وقد روى ان عدو الله فرعون قال لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائم به ولا يرضى الا بمثل ناطقابه انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عنى أنه يكون على أن لا أقول صفة كما تقول انا على قول الحق أى طريق وعادى قول الحق * وقال ابن مقسم حقيق من نعت الرسول أى رسول حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله الا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل أكثر المفسرين من أرباب اللغة عن تعليق على رسول ولم يخطر لهم تعليقه الا بقوله حقيق انتهى وكلامه فيه تناقض فى الظاهر لأنه قدّر أولا العامل فى على أرسلت * وقال آخر انهم غفلوا عن تعليق على رسول فاما الاخير فلا يجوز على مذهب البصريين لان رسولا قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز وأما التقدير الاول وهو اضمار أرسلت ويفسره لفظ رسول فهو تقدير سائغ وتناول كلام ابن مقسم أخيرا فى قوله عن تعليق على رسول أى بما دل عليه رسول * وقال ان كنت جئت بآية فأت بها * (الدر)

(ش) والثالث أن يضمن حقيق معنى حريص تضمن هيجنى معنى ذكرنى فى بيت الكتاب انتهى (ح) يعنى بالكتاب كتاب سيمويه والبيت اذا نغنى الحمام الورق هيجنى ولو تسليت عنها أم عمار

(ش) والرابع وهو الوجه والادخل فى نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام لاسيما وقد روى ان عدو الله فرعون قال لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائم به

والادخل فى نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام لاسيما وقد روى ان عدو الله فرعون قال لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائم به

الآية لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينه والخارق المعجز استدعى منه فرعون خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار وتجوزة ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في ذهن فرعون أن موسى عليه السلام لا يقدر على الاتيان بينة والمعنى ان كنت جئت بآية من ربك فأحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك (٣٥٧) ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ هذه اذا الفجائية وفيها خلاف

من كور في النحو وبدأ بالصادون سائر المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة منها انقلابها ثعباناً وانقلاب خشبة الحماود ما قائماً به الحياة من أعظم الاعجاز ويحصل بانقلابها ثعباناً من التهويل مالا يحصل في غيرها وتلقفها الحبال السحرة وعصمهم وابطالها ما صنعوه من كيدهم وسحرهم واللقاء حقيقة في الاجرام ﴿وزرع يده فاذا هي بيضاء للناظرين﴾ أي جذب يده قيل من جيبه وهو الظاهر لقوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من

(الر)

ولا يرضى الابطال ناطقاً به انتهى (ح) لا يتضح هذا الوجه الا ان عني انه يكون على ان لا أقول صفته كما تقول أنا على قول الحق أي طريق وعادتي قول الحق

من الصادقين ﴿لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينه والخارق المعجز استدعى فرعون منه خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار وتجوزة ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في ذهن فرعون أن موسى لا يقدر على الاتيان بينة والمعنى ان كنت جئت بآية من ربك فأحضرها عندي لتصح دعواك ويثبت صدقك ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ بدأ بالعصا دون سائر المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها أنه ضرب بها باب فرعون ففرغ من قرعها فثاب رأسه فحصب بالسواد فهو أول من خضب بالسواد وانقلابها ثعباناً وانقلاب خشبة الحماود ما قائماً به الحياة من أعظم الاعجاز ويحصل من انقلابها ثعباناً من التهويل مالا يحصل في غيره وضربه بها الحجر فينفجر عيوناً وضربه بها فتبنت قاله ابن عباس ومحاربه بها اللصوص والسباع القاصدة غنمه واشتعالها في الليل كاشتعال الشمعة وصيرورتها كالرشا لينزح بها الماء من البئر العميقة وتلقفها الحبال والعصى التي للسحرة وابطالها ما صنعوه من كيدهم وسحرهم واللقاء حقيقة هو في الاجرام ومجاز في المعاني نحو ألقى المسألة * قال ابن عباس والسدى صارت العصا حية عظيمة شعراء فاعرة فاهامابين لحية ثمانون ذراعاً * وقيل أربعون ذكره مكي عن فرقد واضعة أحد لحية بالأرض والآخر على سور القصر وذكروا من اضطراب فرعون وفرعه وهربه ووعدته موسى بالايان ان عادت الى حالها وكثرة من مات من قوم فرعون فرعا أشياء لم تتعرض اليها الآية ولا تثبت في حديث صحيح فالله أعلم بها ومعنى مبين ظاهر لا تحمّل فيه بل هو ثعبان حقيقة * قال ابن عطية واذا نظرت مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبأ عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا أنها نظرت مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الى سيويوه وقوله من حيث كانت خبأ عن جثة ليست في هذا المكان خبأ عن جثة بل خبر هي قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاماً ينبغى أن يحمل كلامه من حيث كانت خبأ عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على تأويل من جعلها نظرت مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس انها نظرت زمان هو مذهب الرياشي ونسب أيضاً الى سيويوه ومذهب الكوفيين ان اذا الفجائية حرف لاسم ﴿وزرع يده فاذا هي بيضاء للناظرين﴾ أي جذب يده قيل من جيبه وهو الظاهر لقوله وأدخل يدك في جيبك تخرج * وقيل من كمد للناظرين أي للنظار وفي ذلك تنبيه على عظم بياضها لأنه لا يعرض لها للنظار الا اذا كان بياضها عجيباً خارجاً عن العادة يجتمع الناس اليه كما يجتمع النظار للعجائب * قال مجاهد بياض كاللبن أو أشد بياضاً وروى أنها كانت تظهر

فاذا هي ثعبان مبين (ع) واذا نظرت مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبأ عن جثة والصحيح الذي عليه الناس انها نظرت زمان في كل موضع انتهى (ح) الصحيح الذي عليه شيوخنا أنها نظرت مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الى سيويوه وقوله من حيث كان خبأ عن جثة ليس في هذا المكان خبأ عن جثة بل خبر هي قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاماً ينبغى أن يحمل كلامه من حيث كانت خبأ عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على تأويل من جعلها نظرت مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس انها نظرت زمان هو مذهب الرياشي ونسب الى سيويوه ومذهب الكوفي ان اذا الفجائية حرف لاسم

غير سوء والنظر ين أي للنظر وفي ذلك تنبيه على عظم بياضها لانه لا يعرض العجب بها للنظر الا اذا كان بياضها عجيبا
خارجا عن العادة وقال ابن عباس صارت نورا ساطعا يضيء ما بين السموات والارض له لمعان مثل لمعان البرق فخر وعلو وجوههم
وما أعجب أمر هذين الخارقين العظيمين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والاخرى في غير نفسه وهي العصا وجمع بدينك
تبدل الذوات من الخشبة الى الحيوانية وتبدل الاعراض من السمرة الى البياض الساطع فكان نادا ليدن على جواز الامرين
وانهما كلاهما يمكن الوقوع وكان موسى (٣٥٨) عليه السلام أسمر ﴿قال الملائكة من قوم فرعون﴾ وفي سورة الشعراء قال

للملائكة حوله والجمع بينهما
أن فرعون وهم قالوا هذا
الكلام فكى هنا قولهم
وهناك قوله أو قاله ابتداء
فتلقفه منه الملائكة ولما كان
الانقلاب وبياض اليد
مما هو مستحيل في العادة
وهم ينكرون النبوة
نسبوه الى السحر ووصفوه
بعليم لمبا لفته عندهم في
السحر ﴿يريد أن
يخرجه﴾ استشعرت
نفوسهم ما صار اليه أمرهم
من اخراجهم من أرضهم
وخلو مواطنهم منهم
واخراب بيوتهم فبادروا
الى الاخبار بذلك وكان
الامر كما استشعروا اذ
أغرق الله تعالى فرعون
وآله وأخلى منازلهم منه
ونهبوا على هذا الوصف
الصعب الذي هو معادل
لقتل النفس كما قال تعالى
ولوانا كتبنا عليهم ان
أقتلوا أنفسهم أو أخرجوا
من دياركم الآية وتحتمل

منيرة شفافة كالشمس ثم ردها فترجع الى لون موسى وكان آدم عليه السلام شديد الأدمة *
وقال ابن عباس صارت نورا ساطعا يضيء ما بين السماء والارض له لمعان مثل لمعان البرق فخر وعلو وجوههم *
وقال الكبي بلغنا أن موسى عليه السلام قال يا فرعون ما هذه بيدي قال هي عصا
فألقاها موسى فاذا هي ثعبان * وروى أن فرعون رأى يد موسى فقال لفرعون ما هذه فقال
يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضا نورا نيا غلب شعاعها شعاع
الشمس وما أعجب أمر هذين الخارقين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والاخرى في غير نفسه
وهي العصا وجمع بدينك تبدل الذوات وتبدل الاعراض فكان نادا ليدن على جواز الامرين
وانهما كلاهما يمكن الوقوع * قال أبو محمد بن عطية هاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام
للمعارضة ودعا الى الله بهما وخرق العادة بهما وتحدى الناس الى الدين بهما فاذا جعلنا التحدى
الدعاء الى الدين مطلقا فهما تحدى واذا جعلنا التحدى الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة
وظهور ذلك فتفرد حينئذ العصا بذلك لان المعارضة والمعجز فيها وقعوا يقال التحدى هو الدعاء
الى الاتيان بمثل المعجزة فنده نحو ثالث وعليه يكون تحدى موسى بالآيتين جميعا لان الظاهر من
أمره أنه عرضهما معا وان كان لم ينص على الدعاء الى الاتيان بمثلهما انتهى وهو كلام فيه تشبيح
﴿قال الملائكة من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم﴾ وفي الشعراء قال للملائكة حوله ان هذا الساحر عليم
والجمع بينهما ان فرعون وهم قالوا هذا الكلام فكى هنا قولهم وهناك قوله أو قاله ابتداء فتلقفه منه
الملائكة فقالوه لا عقاب لهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأى
فيكم به من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه انهم أجابوه في قولهم أرجو كان
السحر اذ ذلك في أعلى المراتب فلهذا رأوا انقلاب العصا ثعبانا والأدماء بيضاء وأنكروا النبوة
ودافعوه عنها فاصدوا ذمه بوصفه بالسحر وخط قدره اذ لم يمكنهم في ظهور ما ظهر على يده نسبة شئ اليه
غير السحر وبالغوا في وصفه بأن قالوا عليم أي بالغ الغاية في علم السحر وخدعه وخيالاته وفنونه
وأكثر استعمال لفظ هذا اذا كان من كلام الكفار في التنقص والاستغراب كما قال هذا الذي يذكر
آلهتكم هذا الذي بعث الله رسولا ان هذا الأساطير الاولين ما هذا الا بشر مثلكم ان هذين
لساحران ان كان هذا هو الحق من عندك يعلون عن لفظ اسم ذلك الشئ الى لفظ الاشارة وأكدوا
نسبة السحر اليه بدخول ان واللام ﴿يريد ان يخرجه﴾ من أرضكم فاذا تأمرن ﴿استشعرت
نفوسهم ما صار اليه أمرهم من اخراجهم من أرضهم وخلو مواطنهم منهم وخراب بيوتهم فبادروا

ماذا أن تكون كلها استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتأمرن على سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك
الخبر ويكون المفعول الاول محذوفا لفهم المعنى أي شئ تأمر ونبي وأصله بأي شئ ويجوز أن تكون ما استفهاما مبتدأ وإذا
موصولة بمعنى الذي خبر عنه وتأمرن صلة ذاك ويكون قد حذف مفعولي تأمرن وهو ضمير المتكلم والثاني وهو المضمر العائد
على الموصول والتقدير فأى شئ الذي تأمر ونبيه أي تأمر ونبي به وكلا الاعرابين في ما اذا جائز في قراءة من كسر النون الا أنه
حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها فقدر ابن عطية الضمير العائد على ذا اذا كانت موصولة مقرونا بحرف الجر فقال

وفي تأمر ون ضمير عائداً على الذي تقديره تأمر ون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجروراً بحرف جر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجر ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف إليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظاً ومعنى ويتحد معنى الحرف أيضاً والعذر لابن عطية أنه قدره على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى إليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع ﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ (٣٥٩) أي قال من حضر مناظرة موسى عليه السلام من

(الدر)

فإذا تأمر ون (ح)
يحتمل ماذا أن تكون
كلها استفهاماً وتكون
مفعولاً ثانياً لتأمر ون على
سبيل التوسع فيه بأن حذف
منه حرف الجر كما قال
أمرتك الخير ويكون
المفعول الأول محذوفاً لفهم
المعنى أي أي شيء تأمر ونني
وأصله بأي شيء ويجوز أن
تكون ما استفهاماً
مبتدأ وذا موصولة بمعنى
الذي خبر عنه وتأمر ون
صلة ذاء ويكون قد حذف
مفعولي تأمر ون الأول
وهو ضمير المتكلم والثاني
وهو الضمير العائد على
الموصول والتقدير فأى
شيء الذي تأمر وننيه أي
تأمر ونني به وكل الأعراب
في ما إذا جاز في قراءة من
كسر النون لأنه حذف
ياء المتكلم وأبقى الكسرة
دلالة عليها وقدر (ع)
الضمير العائد على ذا إذا
كانت موصولة مقروناً
بحرف الجر فقال وفي
تأمر ون ضمير عائداً على

إلى الأخبار بذلك وكان الأمر كما استشعروا إذ غرق الله فرعون وآله وأخلى منازلهم منهم ونهبوا على
هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل النفس كما قال ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو
أخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وأراد به آخر أجهم أما بكونه يحكم فيكم بإرسال خدمكم
وعمار أركمكم معه حيث يسير فيفضي ذلك إلى خراب دياركم وأما بكونهم خافوا منه أن يقاتلهم عن
يجمع إليهم من بني إسرائيل ويغلب على ملكهم قال النقاش كانوا يأخذون من بني إسرائيل خراجاً
كالجزية فرأوا أن ملكهم يذهب بزوال ذلك وجاء في سورة الشعراء بسحره وهنا حذف لان الآية
الأولى هنا بنيت على الاختصار فناسب الحذف ولان لفظ ساحر يدل على السحر وإذا تأمر ون
من قول فرعون أو من قول الملائكة أما فرعون وأصحابه وأما له وحده كما يخاطب أفراد العظماء بلفظ
الجمع وهو من الأمر * وقال ابن عباس معناه تشيرون به * قال الزمخشري من أمرته فأمرني بكذا
أي شاورته فأشار عليك برأي * وقرأ الجمهور تأمر ون بفتح النون هنا وفي الشعراء وروى كردم عن
نافع بكسر النون فيهما وماذا يحتمل أن تكون كلها استفهاماً وتكون مفعولاً ثانياً لتأمر ون على
سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك الخير ويكون المفعول الأول محذوفاً لفهم
المعنى أي أي شيء تأمر ونني وأصله بأي شيء ويجوز أن تكون ما استفهاماً مبتدأ وذا بمعنى الذي خبر
عنه وتأمر ون صلة ذاء ويكون قد حذف منه مفعولي تأمر ون الأول وهو ضمير المتكلم والثاني وهو
الضمير العائد على الموصول والتقدير فأى شيء الذي تأمر وننيه أي تأمر نني به وكل الأعراب في ماذا
جاء في قراءة من كسر النون إلا أنه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها وقدر ابن عطية
الضمير العائد على ذا إذا كانت موصولة مقرونة بحرف الجر فقال وفي تأمر ون ضمير عائداً على
الذي تقديره تأمر ون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجروراً
بحرف الجر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجر ذلك الحرف الموصول
أو الموصوف به أو المضاف إليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظاً ومعنى ويتحد معنى الحرف أيضاً لابن
عطية أنه قدره على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى إليه الفعل بغير واسطة الحروف ثم حذف بعد الاتساع
﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ أي قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملائكة فرعون وأشرافه قيل ولم
يكن يجالس فرعون ولدغية وإنما كانوا أشرافاً ولذلك أشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا بالقتل
وقالوا ان قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن أغلبه بالحجة وقرئ بالهمز وبغير همز فليلهما بمعنى
واحد * وقيل المعنى احبسه * وقيل أرجه بغير همز أطمعه جعله من رجوت أدخل عليه همزة الفعل
أي أطمعه وأخاه ولا تقتلها حتى يظهر كذبهما فانك ان قتلتهما ظن انهما صديقان لم يجر لها روى ذكر
في صدر القصة وقد تبين من غير آية انهما ذهبا معا وأرسل إلى فرعون ولما كان موافقاً له في دعواه

الذي تقديره تأمر ون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجروراً بحرف جر وذلك الشرط هو أن
لا يكون الضمير في موضع رفع وأن يجر ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف إليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظاً ومعنى
ويتحد معنى الحرف أيضاً والعذر لابن عطية أنه قدره على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى إليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع

عقلاء ملاء فرعون وأشرافه قليل ولم يكن فرعون يجالس ولد غيبة وإنما كانوا أشرافاً ولذلك أشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا عليه بالقتل وقالوا ان قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن أغلبه بالحجة وقرئ بالهمزة وبغير همز فقل هما بمعنى واحد والمعنى آخره أو أحسنه وقل أرجيه بغير همز بمعنى أطعمه جعله من رجوت أدخل عليه همزة النقل أي أطعمه وأخاه ولا تقتلهم ما حتى يظهر كتبهم فانك ان قتلهم ما ظن أنهم ماصداً قال ابن عطية (٣٦٠) وقرأ ابن عامر أرجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها قال الفارسي

ومؤازراً أشاروا بارجاءهما * وقرأ ابن كثير وهشام أرجئوه بالهمز وضم الهاء ووصلوا بواو وأبو عمرو وكذلك إلا انه لم يصل وروى هذا عن هشام وعن يحيى عن أبي بكر * وقرأ ورش والكسائي أرجئهم بغير همز وبكسر الهاء ووصلوا بياء * وقرأ أعاصم وحزمة بغير همز وسكنا الهاء وقرأ قالون بغير همز ومختلس كسرة الهاء * وقرأ ابن ذكوان في رواية كقراءة ورش والكسائي وفي المشهور عنه أرجئه بالهمز وكسر الهاء من غير صلة * وقد قيل عنه انه يصلها بياء * قال ابن عطية وقرأ ابن عامر أرجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها * قال الفارسي وهذا غلط انتهى ونسبة ابن عطية هذه القراءة لابن عامر ليس بجيد لان الذي روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام فكان ينبغي أن يقيده فيقول وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان وقال بعضهم قال أبو علي ضم الهاء مع الهمز لا يجوز غيره قال ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد بعده وهذا لا يجوز لان الهاء لا تكسر الا اذا وقع قبلها كسرة أو ياء ساكنة * وقال الخوفي ومن القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد * وقال أبو البقاء ويقرأ بكسر الهاء مع الهمز وهو ضعيف لان الهمز حرف صحيح ساكن فليس قبل الهاء ما يقتضي الكسر ووجهه انه أتبع الهاء كسرة الجيم والحاجز غير حصين ويخرج أيضاً على توهم ابدال الهمز ياء أو على ان الهمز لما كان كثيراً ما يبدل بحرف العلة أجرى مجرى حرف العلة في كسر ما بعده وما ذهب اليه الفارسي وغيره من غلط هذه القراءة وانها لا تجوز قول فاسد لانها قراءة ثابتة متواترة روتها الاكابر عن الأئمة وتلقها الأمة بالقبول ولها توجيه في العربية وليست الهمزة كغيرها من الحروف الصحيحة لانها قابلة للتغيير بالابدال والحرف بالنقل وغيره فلا وجه لانكار هذه القراءة * وأرسل في المدائن حاشرين يأتونك بكل ساحر عليهم * المدائن مدائن مصر وقرأها والحاشر * قال ابن عباس هم أصحاب الشرط * وقال محمد بن اسحاق لما رأى فرعون من آيات الله عز وجل ما رأى قال لن تعالبي موسى الا بمن هو منه فاتخذناه ماناً من بني اسرائيل فبعث بهم الى قرية * قال البغوي هي الغر ما يعامونهم السحر كما يعامون الصبيان في المكتب فعاموهم سحراً كثيراً وواعد فرعون موسى وعدا ثم دعاهم وسأهم فقال ماذا صنعتم قالوا اعادناهم من السحر ما لا يقاومهم به أهل الارض الا أن يكون أمراً من السماء فانه لا طاقا لنا به * وقرأ الاخوان بكل سحار هنا وفي يونس والباقون ساحر وفي الشعراء أجمعوا على سحار وتناسب سحار عليهم لكونهم من ألقاظ المبالغة ولما كان قد تقدم ان هذا لساحر عليهم ناسب هنا أن يقابل بقوله بكل ساحر عليهم * وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لأجراً ان كنا نحن الغالبين * في الكلام حذف يقتضيه المعنى وتقديره فأرسل حاشرين وجعوا السحرة وأمرهم بالجحى واضطرب الناقلون للاخبار في عدددهم

وهذا غلط انتهى نسبة ابن عطية هذه القراءة الى ابن عامر ليست بجيدة لان الذي روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام وكان ينبغي أن يقيده فيقول وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان ولم يجز لهرون ذكر في صدر القصة وقد تبين من غير آية أنهم مذهباً معاً وأرسل الى فرعون ولما كان موافقاً له في دعواه ومؤازراً له أشاروا بارجاءهما * وأرسل في المدائن حاشرين * أي مدائن مصر وقرأها والحاشر * قال ابن عباس هم أصحاب الشرط حاشرين أي حاشرين السحرة وفي الكلام حذف تقديره فبعث فأتوه * وجاء السحرة * وأعموا بما صدر من موسى عليه السلام من انقلاب العصا وبياض اليد وان هذا من السحر * قالوا لفرعون ان لنا لأجراً * وقرئ أين همزة الاستفهام وقرئ أن على جهة الاثبات فجاز أن يكون الاستفهام من بعض السحرة والاثبات من بعضهم وفي خطاب السحرة بذلك لفرعون دليل على استطاعتهم عليه باحتياجه اليهم ورميهم بالعالم بالشئ من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل عامه ونحن اماناً كيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف

(الدر) (ع) وقرأ ابن عامر أرجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى (ح) نسبة (ع) هذه القراءة الى ابن عامر ليس بجيد لان الذي روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام وكان ينبغي أن يقيده فيقول وقرأ ابن عباس في رواية ابن ذكوان

(الدر) (ع) وقرأ ابن عامر أرجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى (ح) نسبة (ع) هذه القراءة الى ابن عامر ليس بجيد لان الذي روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام وكان ينبغي أن يقيده فيقول وقرأ ابن عباس في رواية ابن ذكوان

﴿ قال نعم وانكم لمن المقربين ﴾ أي نعم ان لكم لأجرا وانكم لمن المقربين فطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة عنها والمعنى لمن المقربين مني أي لا أقصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى بل أزيدكم ان تكونوا المقربين فتحوزون الى الأجر الكرامة والرفعة والجاه والمنزلة ﴿ قالوا يا موسى اما أن تلقى ﴾ (٣٦١) قيل قبل هذا محذوف تقديره فحضر موسى

بعضه والذي يظهر أن تخييرهم اياه ليس من باب الأدب كما قال الزمخشري بل ذلك من باب الأدلال بما يعلمونه من السحر وإيهام الغلبة والثقة بانفسهم وعدم الاكتراث والاهتبال بأمر موسى عليه السلام وأجازوا في أن تلقى وفي أن نكون النصب أي اخترأو افعل إما القاء وإما القاءنا والمعنى فيه البداءة والرفع أي اما القاءك مبدوء به وأما القاءنا فيكون مبتدأ واما أمرنا باللقاء أي البداءة به وأما أمرنا باللقاء

(الدر)

(ش) تخييرهم اياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات اذا التقوا كالتناظرين قبل أن يتخاضوا في الجدال والمتصارعين قبل أن يأخذوا في الصراع انتهى (ح) وقال القرطبي تأدبوا مع موسى بقولهم اما أن تلقى فكان ذلك سبب إيمانهم انتهى والذي يظهر أن تخييرهم اياه ليس من باب الأدب بل ذلك من

اضطرر ابا متناقض يعجب العاقل من تسطيره في الكتب فن قائل تسعمائة ألف ساحر وقائل سبعين ساحر اثنا عشر مائة من الأعداد المعينة المتناقضة وجاء قالوا بغير حرف عطف لانه على تقدير جواب سائل سأل ما قالوه اذ جاء قالوا إن لنا لأجرا أي جعلنا * وقال الخوفي وقالوا في موضع الحال من السحرة والعامل جاء * وقرأ الحرميان وحفص ان على وجه الخبر واشترط الأجر وإيجابه على تقدير الغلبة ولا يريدون مطلق الأجر بل المعنى لأجر أعظيما ولهذا قال الزمخشري والتكثير للتعظيم كقول العرب ان له لا بلا وان له لغنا يقصدون الكثرة وجوز أبو علي أن تكون ان استفهاما حذفت منه الهمزة كقراءة الباقيين الذين أثبتوها وهم الاخوان وابن عامر وأبو بكر وأبو عمرو وغيرهم من حققها ومنهم من سهل الثانية ومنهم من أدخل بينهما ألفا وخلاف في كتب القراءات وفي خطاب السحرة بذلك لفرعون دليل على استطاعتهم عليه باحتياجه اليهم وبما يحصل للعالم بالشئ من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل عامه ونحن امانا كيد للضمير واما فصل وجواب الشرط محذوف * وقال الخوفي في جوابه ما تقدم ﴿ قال نعم وانكم لمن المقربين ﴾ أي نعم ان لكم لأجرا وانكم فطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة عنها والمعنى لمن المقربين مني أي لا أقصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى بل أزيدكم ان تكونوا من المقربين فتحوزون الى الأجر الكرامة والرفعة والجاه والمنزلة والمثاب انما ينهي ويغتنب به اذا حاز الى ذلك الا كرام وفي مبادرة فرعون لهم بالوعد والتقرير منه دليل على شدة اضطرابه لهم وانهم كانوا عالمين بأنه عاجز ولذلك احتاج الى السحرة في دفع موسى عليه السلام ﴿ قالوا يا موسى اما أن تلقى واما أن نكون نحن الملقين ﴾ قال الزمخشري تخييرهم اياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات اذا التقوا كالتناظرين قبل أن يتخاضوا في الجدال والمتصارعين قبل أن يأخذوا في الصراع انتهى * وقال القرطبي تأدبوا مع موسى عليه السلام بقولهم اما أن تلقى فكان ذلك سبب إيمانهم والذي يظهر أن تخييرهم اياه ليس من باب الأدب بل ذلك من باب الأدلال لما يبعثونه من السحر وإيهام الغلبة والثقة بانفسهم وعدم الاكتراث والاهتبال بأمر موسى كما قال الفراء لسيبويه حين جمع الرشيد بين سيبويه والكسائي أتسأل فاجيب أم أبتدي * وتجب فلهذا جاء التخيير فيه على سبيل الأدلال بنفسه والملاءمة بما عنده وعدم الاكتراث بمناظرته والوثوق بأنه هو الغالب * قال الزمخشري وقولهم واما أن نكون نحن الملقين فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيدهم إيهام المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر واقحام الفصل انتهى وأجازوا في أن تلقى وفي أن نكون النصب أي اختر وافعل إما القاء وإما القاءنا والمعنى فيه البداءة والدفع أي إما القاءك مبدوء به واما القاءنا فيكون مبتدأ أو إما أمرنا باللقاء أي البداءة به أو إما أمرنا باللقاء فيكون خبر مبتدأ محذوف ودخلت أن لانه لا يكون الفعل وحده مفعولا ولا مبتدأ بخلاف قوله وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم فالفعل بعد ما هنا خبر ثان لقوله وآخرون أو صفة فليس من مواضع أن ومفعول

(٤٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) باب الأدلال بما يعلمونه من السحر وإيهام الغلبة والثقة بانفسهم وعدم الاكتراث والاهتبال بأمر موسى كما قال الفراء لسيبويه حين جمع الرشيد بين سيبويه والكسائي أتسأل فاجيب أم أبتدي * وتجب فلهذا جاء التخيير فيه على سبيل الأدلال بنفسه والملاءمة بما عنده وعدم الاكتراث بمناظرته والوثوق بأنه هو الغالب

فيكون خبر مبتدأ محذوف ومفعول تلقى محذوف تقديره ان تلقى عصاك ومفعول الملقين محذوف تقديره حبالنا وعصينا ﴿قَالَ﴾
 أَلْقُوا ﴿أَمْرُهُمْ﴾ موسى عليه السلام بالتقدم وثوقا بالحق وعاما ان الله تعالى يبطله كما حكى الله تعالى عنه قال موسى ما جئتم به السحر
 ان الله يبطله ﴿فَالْقَوَا﴾ اسحروا أعين الناس ﴿٣٦٢﴾ أي أروا العيون بالحيل والتخييلات ما لا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه

من سحرهم أنها تسعى وفي قوله سحروا أعين الناس دلالة على ان السحر لا يقبل عينا وانما هو من باب التخييل ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ أي أرهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل واستبل والرغبة الخوف والفرع (قال الزمخشري) واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبتهم انتهى وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وارهبوهم فكان فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قال لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعي والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل أولئك من الحبال والعصى روى انهم جاؤا بحبال من

(الدر)

(ح) واسترهبوهم أي أرهبوهم واستفعل بمعنى

تلقى محذوف أي اما أن تلقى عصاك وكذلك مفعول الملقين أي الملقين العصى والحبال ﴿قَالَ﴾ أَلْقُوا أعطاهم موسى عليه السلام بالتقدم وثوقا بالحق وعاما انه تعالى يبطله كما حكى الله عنه قال موسى ما جئتم به السحر ان الله يبطله ﴿قَالَ﴾ الزمخشري وقد سوغ لهم موسى عليه السلام ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم وثقة بما كان بصده من التأيد الساموي وأن المعجزة لم يغلبها سحر أبدا انتهى والمعنى ألقوا حبالكم وعصاكم والظاهر أنه أمر باللقاء وقيل هو تهديد أي فسترون ما يحل بكم من الافتضاح ﴿فَالْقَوَا﴾ اسحروا أعين الناس واسترهبوهم و جاؤا بسحر عظيم ﴿أَيُّ أَرَوَا﴾ العيون بالحيل والتخييلات ما لا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى وفي قوله سحروا أعين الناس دلالة على أن السحر لا يقبل عينا وانما هو من باب التخييل واسترهبوهم أي أرهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل واستبل والرغبة الخوف والفرع ﴿وَقَالَ﴾ الزمخشري واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبتهم انتهى وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وارهبوهم فكان فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قال لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعي والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل وصرح أبو البقاء بان معنى استرهبوهم طلبوا منهم الرهبة ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل أولئك من الحبال والعصى روى انهم جاؤا بحبال من آدم وأخشاب مجوفة مملوءة زيبقا وأوقدوا في الوادي نار الحميم بالنار من تحت وبالشمس من فوق فتحركت وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشعبذة والدك وروى غير هذا من حيلهم وفي الكلام حذف تقديره قال ألقوا فألقوا فاما ألقوا والفاء عاطفة على هذا المحذوف ﴿وَقَالَ﴾ الخوفي الفاء جواب الأمر انتهى وهو لا يعقل ما قال ونقول وصف بعظيم لما ظهر من تأثيره في الاعضاء الظاهرة التي هي الأعين بالحقها من تخييل العصى والحبال حيات وفي الاعضاء الباطنة التي هي القلوب بالحقها من الفرع والخوف ولما كانت الرهبة ناشئة عن رؤية الأعين تأخرت الجملة الدالة عليها ﴿لَأَقْطَعَنَّ﴾ أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبكنم أجمعين ﴿قَالُوا﴾ إنا الى ربنا منقلبون ﴿وَمَا نَنْتَقِمُ﴾ منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مساين ﴿وَقَالَ﴾ الملأ من قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم قاهرون ﴿قَالَ﴾ موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴿قَالُوا﴾ أؤذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون﴾ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا انما طأرهم عند الله ولكن أكرههم لا يعامون ﴿وَقَالُوا﴾ ما تأتينا به من آية لتسحرنا بها فإنتحن لك بمؤمنين ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ﴾

أفعل كابل واستبل والرغبة الخوف والفرع (ش) واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبتهم انتهى (ع) واسترهبوهم بمعنى وأرهبوهم وكان فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس (ح) ولا يظهر ما قال لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعي والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل قال ألقوا فاما ألقوا الآية (ح) في الكلام حذف تقديره قال ألقوا فألقوا والفاء عاطفة على هذا المحذوف وقال الخوفي الفاء جواب الأمر انتهى وهو لا يعقل ما قال

أدم وأخشاب محوقة مملوءة

زيبقا وأوقدوا في الوادي

نارا فحميت النار من تحت

والشمس من فوق

فتحركت وركب بعضها

بعضا وهذا من باب الشعبة

والدك * وأوحينا إلى

موسى أن ألق عصاك *

الظاهر أنه وحي الهام كما

روى ابن جبريل عليه

السلام أتاه فقال له إن الحق

يا أمرك أن تلقى عصاك

وكونه وحي اعلام فيه

تنبئت للجاش وتبشير

بالنصر وإن يحتمل أن

تكون المفسرة بمعنى أي

لأنه تقدمها معنى القول

وهو أوحينا فالمعنى أن ألقى

عصاك وأن تكون الناصبة

دخلت على فعل الامر

فينسبك منها مصدر

تقديره باللقاء وفي الكلام

حذف قبل الجملة الفجائية

أي فألقها فإذا هي تلقف

وتكون الجملة الفجائية

اخبارا بما ترتب على اللقاء

وقرى * تلقف بحذف التاء

وأصلها تتلقف وبادغام

التاء في التاء في تلقف

وقرى * تلقف مضارع

لقف وما موصولة أي

ما إذا كونه أي يقبلونه عن

الحق إلى الباطل ويؤورونه

أو مصدرية أي تلقف

افكهم تسمية للفعل

الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين * ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل * فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون * فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين * وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمه ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون * وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون * ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون * لقف الشيء لقفوا ولقفانا أخذه بـ رعة فأكله أو ابتلعها ورجل ثقف لقف سر يع الأخذ ولقيف ثقيف بين الثقافة واللحافة ولقم ولهم ولقف بمعنى ومنه التثقفه وتلقفته تلقيفا * مهما اسم خلافا للسهيل إذ زعم أنها قد تأتي حرفا وهي أداة شرط وندر الاستفهام بها في قوله

مهما لي الليلة مهما لي * أودى بنعلي وسر باليه

وزعم بعضهم أنها إذا كانت اسم شرط قد تأتي ظرف زمان وفي بساطته وتركيبها من ماما أو من مهما خلاف ذكر في النحو وينبغي أن يحتمل قول الشاعر

أما وى مه من يستمع في صديقه * أقاويل هذا الناس ما وى يندم

على أنه لا تركيب فيه - ابل مه بمعنى اكفف ومن هي اسم الشرط * الجراد معروف واحد جرادة بالتاء للذكر والأنثى ويميز بينهما الوصف وذكر التصريفون أنه مشتق من الجراد قالوا والاشتقاق في أسماء الاجناس قليل جدا * القمل قال أبو عبيدة هو الجنان واحد حنانه وهو ضرب من القردان وستأتي أقوال المفسرين فيه * الضفدع هو الحيوان المعروف وتكسر داله وتفتح وهو مؤنث وشذ جمعهم له بالألف والتاء قالوا ضفدعات * النكث النقص * اليم البحر قال ذو الرمة

داوية ودجى ليل كأنهما * يم ترطن في حافاته الروم

وتقدمت هذه المادة في فتيماوا الآن ابن قتيبة قال اليم البحر بالسريانية * وقيل بالعبرانية * التدمير الاهلاك واخراب البناء * التدمير الاهلاك ومنه التبر لئالك الناس عليه * وقال ابن عطية والكرمانى التدمير الاهلاك وسوء العقبي وأصله الكسر ومنه تبر الذهب لانه كساره * وأوحينا إلى موسى أن ألقى عصاك فإذا هي تلقف ما يافكون * الظاهر انه وحي اعلام كما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال له إن الحق يا أمرك أن تلقى عصاك وكونه وحي اعلام فيه تنبئت للجاش وتبشير بالنصر * وقال قوم هو وحي الهام ألقى ذلك في روعه وأن يحتمل أن تكون المفسرة وأن تكون الناصبة أي بأن ألقى وفي الكلام حذف قبل الجملة الفجائية أي فألقها فإذا هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخبارا بما ترتب على اللقاء ولا يكون موحى بها في الذكر ومن يذهب إلى أن اللقاء في نحو خرجت فإذا الاسد رائدة يحتمل على قوله أن تكون هذه الجملة موحى بها في الذكر إلا أنه يقدر المحذوف بعدها أي فألقها فالتقفته * وقرأ حفص تلقف بسكون اللام من لقف * وقرأ باقي السبعة تلقف مضارع لقف حذف تاء به إذا اصل تتلقف * وقرأ البرز بادغام تاء المضارعة في التاء في الاصل * وقرأ ابن جبرير تلقم بالميم أي تبلع كاللجمة ومما موصولة أي

بالمصدر ﴿فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون﴾ (٣٦٤) قال ابن عباس والحسن ظهروا واستبان وقال أرباب المعاني الوقوع ظهور

الشئ بوجوده نازلا الى مستقره قال القاضي فوقع الحق يفيد قوة الظهور والاثبات بحيث لا يصح فيه انبطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير الا واقعا ومع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك الاعيان التي أفكوها وهي الجبال والعصى ﴿فغلبوا هنالك﴾ أي غلب جميعهم في مكان اجتماعهم أو وقت اجتماعهم ﴿وانقلبوا﴾ اذلاء ﴿صاغرين﴾ حال ﴿وألقى السحرة ساجدين﴾ لما كان الضمير قبل مشتركا مجرد المؤمنون وأفردوا بالذكور ﴿قالوا آمنا برب العالمين﴾ أي ساجدين قائلين فقالوا في موضع الحال من الضمير في ساجدين أو من السحرة وعلى التقديرين فهم ملتبسون بالسجود لله تعالى شكرا على المعرفة والايان وبالقول المنبئ عن التصديق الذي محله القلب ولما كان السجود أعظم القرب اذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادروا به ملتبسين بالقول الذي لا بد منه عند القادر عليه اذ الدخول في الايمان انما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وفاقا لقول موسى اني رسول من رب العالمين ولما كان قديوهم هذا اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون أنار بكم الاعلى نصوابا لبدل على ان رب العالمين رب موسى وهارون وانهم فارقوا فرعون وكفروا برؤسيتهم والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة وقيل بل

وقفا لقول موسى عليه السلام اني رسول من رب العالمين ولما كان قديوهم هذا اللفظ غير الله تعالى لقول فرعون أنار بكم

الاعلى نصوا بالبدل على أن رب العالمين رب موسى وهارون وأنهم فارقوا فرعون وكفروا برؤسهم والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة ﴿قال فرعون آمنتم به﴾ قرئ آمنتم به على الخبر (٣٦٥) وأآمنتم على الاستفهام والضمير في به عائداً على رب العالمين

و ﴿قبل أن آذن لكم﴾

فيه وهن على أمره لانه انما

جعل ذنبهم بفارقة الاذن

ولم يجعله نفس الايمان

﴿ان هذا المكر مكرتموه﴾

أى ان صنعكم هذا حيلة

احتلقوها أنتم وموسى

في مصر قبل أن تخرجوا

منها الى هذه الصحراء

وتواطأتم على ذلك لغرض

لكم وهو أن تخرجوا

منها القبط وتسكنوا بنى

اسرائيل قال هذا تمويهاً

على الناس لئلا يتبعوا

السحرة في الايمان روى

عن ابن مسعود وابن عباس

ان موسى عليه السلام

اجتمع مع رئيس السحرة

شمعون فقال له موسى

أرأيت ان غلبتكم أتؤمنون

بى فقال له نعم فعلم بذلك

فرعون فقال ما قال انتهى

ولما خاف فرعون أن

يكون إيمان السحرة

حجة قومه ألقى في الحال

نوعين من الشبه أحدهما

ان هذا تواطؤ منهم لان

ما جاء به حق والثاني ان

ذلك طلب منهم للملك

﴿فسوف تعامون﴾

تهديد ووعيد ومفعول

قاله رؤسأوهم وسمى ابن اسحق منهم الرؤساء فقال هم سابور وعازور وخطخط ومصفى وحكاه ابن
ما كولا أيضاً * وقال مقاتل أكبرهم شمعون وبدأوا بموسى قبل هارون وان كان أكبر سننا من
موسى قيل بثلاث سنين لان موسى هو الذى ناظر فرعون وظهرت المعجزتان في يده وعصاه
ولان قوله وهارون فاصلة وجاء في طه رب هارون وموسى لان موسى فيها فاصلة ويحتمل وقوع كل
منهما مرتين من طائفة وطائفة فنسب فعل بعض الى المجموع في سورة وبعض الى المجموع في سورة
أخرى * قال المتكلمون وفي الآية دلالة على فضيلة العلم لانهم لما كانوا كاملين في علم السحرة ما
أن ما جاء به موسى حق خارج عن جنس السحر ولولا العلم لتوهوا انه سحر وانه أسجر منهم
﴿قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم﴾ قرأ حفص آمنتم على الخبر في كل القرآن أى فعلتم هذا
الفعل الشنيع وبختم بذلك وقرعهم * وقرأ العرييان ونافع والبرزى همزة استفهام ومدة بعدها
مطولة في تقدير ألفين إلا ورشاً فانه يسهل الثانية ولم يدخل أحداً لفابين المحققة والمليئة وكذلك في
طه والشعراء * وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر فيهن بالاستفهام وحققا الهمزة وبعدها ألف وقرأ
قنبل هنا بابدال همزة الاستفهام واو الضمة نون فرعون وتحقيق الهمزة بعدها أو تسهيلها أو ابدالها
أو اسكانها أربعة أوجه وقرأ في طه مثل حفص وفي الشعراء مثل البرزى هذا الاستفهام معناه الانكار
والاستبعاد والضمير في به عائداً على الله تعالى لقولهم قالوا آمناب رب العالمين * وقيل يحتمل أن يعود
على موسى وفي طه والشعراء يعود في قوله له على موسى لقوله انه لكبيركم * وقيل آمنت به وآمنت
له واحداً في قوله قبل أن آذن لكم دليل على وهن أمره لانه انما جعل ذنبهم بفارقة الاذن ولم يجعله
نفس الايمان الا بشرط * ان هذا المكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها * أى صنعكم هذا
الحيلة احتلقوها أنتم وموسى في مصر قبل أن تخرجوا منها الى هذه الصحراء وتواطأتم على ذلك
لغرض لكم وهو أن تخرجوا منها القبط وتسكنوا بنى اسرائيل قال هذا تمويهاً على الناس لئلا
يتبعوا السحرة في الايمان روى عن ابن مسعود وابن عباس أن موسى عليه السلام اجتمع مع
رئيس السحرة شمعون فقال له موسى أرأيت ان غلبتكم أتؤمنون بى فقال له نعم فعلم بذلك
فرعون فقال ما قال انتهى ولما خاف فرعون أن يكون إيمان السحرة حجة قومه ألقى في الحال
نوعين من الشبه أحدهما ان هذا تواطؤ منهم لان ما جاء به حق والثاني ان ذلك طلب منهم للملك
﴿فسوف تعامون﴾ تهديد ووعيد ومفعول تعامون محذوف أى ما يحل بكم أبهم في متعلق تعامون
ثم عين ما يفعله بهم فقال مقسماً * لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبكم أجمعين *
لما ظهرت الحجة عاد الى عادة ملوك السوء اذا غلبوا من تعذيب من ناوأهم وان كان محقا ومعنى من
خلاف أى يديمنى ورجلي يسرى والعكس * قيل هو أول من فعل هذا * وقيل المعنى من أجل
الخلاف الذى ظهر منكم والصلب التعليق على الخشب وهذا التوعد الذى توعد به فرعون
السحرة ليس في القرآن نص على انه أنفذه وأوقعه بهم ولكن روى في القصص انه قطع بعضا
وصلب بعضا وتقدم قول قتادة * وروى عن ابن عباس انهم أصبحوا سحرة وأمسا شهداء * وقرأ

تعامون محذوف أى ما يحل بكم أبهم في متعلق تعامون ثم عين ما يفعله بهم فقال مقسماً * لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف * لما
ظهرت الحجة عاد الى عادة ملوك السوء اذا غلبوا من تعذيب من ناوأهم وان كان محقا ومعنى من خلاف أى يديمنى ورجلي يسرى
وهذا التوعد الذى توعد به فرعون السحرة ليس في القرآن نص على انه أنفذه وأوقعه بهم

﴿ قالوا انا الى ربنا منقلبون ﴾ هذا تسليم واتكال على الله تعالى وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد وانا نلحقه من الشدائد اذ لا تقدر ان تفعل بنا الا ما لا بد لنا منه فالانقلاب الاول يكون المراد به يوم الجزاء وهذا الانقلابان المراد بهما في الدنيا وبعد ان يراد بقوله وانا ضمير أنفسهم وفرعون أي ننقلب الى الله جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وما تنقم منا فان هذا الضمير يخص مؤمنى السحرة والاولى اتحاد الضمائر والذي أجاز هذا الوجه هو الزمخشري وفي قولهم الى ربنا تبرؤ من فرعون ومن ربو بيته وفي الشعراء لا ضير لان هذه السورة اختصرت فيها القصة واتسعت في الشعراء ذكر فيها أحوال فرعون من أولها الى آخرها فبدأ بقوله ألم نربك فينا وليدا وختم بقوله ثم أغرقنا الآخرين فوقع فيها زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه قاله الكرماني ﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنّا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ قال الضحاك وما تطعن علينا وقال غيره وما تكبره منا * وقال الزمخشري وما تعيب منا * وقال ابن عطية وما تعد علينا ذنبا وتوءا خذنا به وعلى هذه التأويلات يكون قوله إلا أن آمنّا في موضع المفعول ويكون من الاستثناء المفرغ من المفعول وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا وما نقوموا منهم إلا أن يؤمنوا وهذا الفعل في لسان العرب يتعدى بعلى تقول نقمت على الرجل أنقم اذا غلب عليه والذي يظهر من تعديته بمن ان المعنى وما تنقم منا أي ماتنا لما كقولنا فينتقم الله منه أي يناله بمكرهه ويكون فعل وافعل فيه بمعنى واحد كقدر واقدر وعلى هذا يكون قوله إلا أن آمنّا مفعولا من أجله واستثناء مفرغا أي ماتنا لما تعذبنا بالشئ من الأشياء إلا لان آمنّا بآيات ربنا وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطاء قال عطاء أي مالنا عندك ذنب تعذبنا عليه إلا ان آمنّا ﴿ ربنا أفرغ علينا صبرا ﴾ تقدم الكلام عليه في البقرة ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون ﴾ تضمن قول الملأ إغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم أو تعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون ﴿ ويذكر

مجاهد وحيد المسكي وابن حيصن لأقطعن مضارع قطع الثلاثي ولأصلبنكم مضارع صلب الثلاثي بضم لام لأصلبنكم وروى بكسرها وجاء هنا ثم وفي السورتين ولأصلبنكم بالواو وفعل على أن الواو أريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتعدية قد يكون معها ملأ وقد لا يكون ﴿ قالوا انا الى ربنا منقلبون ﴾ هذا تسليم واتكال على الله تعالى وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد اذ لا تقدر ان تفعل بنا الا ما لا بد لنا منه ومن لقاؤك اذ انما يتون منقلبون الى الله فلا نبالي بالموت اذ لا تقدر ان تفعل بنا الا ما لا بد لنا منه فالانقلاب الاول يكون المراد به يوم الجزاء وهذا الانقلابان المراد بهما في الدنيا وبعد ان يراد بقوله وانا ضمير أنفسهم وفرعون أي ننقلب الى الله جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وما تنقم منا فان هذا الضمير يخص مؤمنى السحرة والاولى اتحاد الضمائر والذي أجاز هذا الوجه هو الزمخشري وفي قولهم الى ربنا تبرؤ من فرعون ومن ربو بيته وفي الشعراء لا ضير لان هذه السورة اختصرت فيها القصة واتسعت في الشعراء ذكر فيها أحوال فرعون من أولها الى آخرها فبدأ بقوله ألم نربك فينا وليدا وختم بقوله ثم أغرقنا الآخرين فوقع فيها زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه قاله الكرماني ﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنّا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾ قال الضحاك وما تطعن علينا وقال غيره وما تكبره منا * وقال الزمخشري وما تعيب منا * وقال ابن عطية وما تعد علينا ذنبا وتوءا خذنا به وعلى هذه التأويلات يكون قوله إلا أن آمنّا في موضع المفعول ويكون من الاستثناء المفرغ من المفعول وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا وما نقوموا منهم إلا أن يؤمنوا وهذا الفعل في لسان العرب يتعدى بعلى تقول نقمت على الرجل أنقم اذا غلب عليه والذي يظهر من تعديته بمن ان المعنى وما تنقم منا أي ماتنا لما كقولنا فينتقم الله منه أي يناله بمكرهه ويكون فعل وافعل فيه بمعنى واحد كقدر واقدر وعلى هذا يكون قوله إلا أن آمنّا مفعولا من أجله واستثناء مفرغا أي ماتنا لما تعذبنا بالشئ من الأشياء إلا لان آمنّا بآيات ربنا وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطاء * قال عطاء أي مالنا عندك ذنب تعذبنا عليه إلا ان آمنّا بآيات المعجزات التي أتى بها موسى عليه السلام ومن جعل لما ظرفا جعل العامل فيها أن آمنّا ومن جعلها حرفا جعل جوابها محذوف والدلالة ما قبله عليه أي لما جاءتنا آمنّا وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون في ادعائه الربوبية وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والايان بالله هو أصل المفاخر والمناقب وهذا الاستثناء شبيه بقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

﴿ وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو اليسر هاشم وابن أبي عبيدة وما تنقم بفتح القاف مضارع نقم بكسرها وهما العتان والأفصح قراءة الجمهور ﴾ ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ﴿ لما أوعدهم بالقطع والصلب سألو الله تعالى أن يرزقهم الصبر على ما يحل بهم ان حل وليس في هذا السؤال ما يدل على وقوع هذا الموعد بهم خلافا لمن قال يدل على ذلك ولا في قوله وتوفنا مسلمين دليل على انه لم يحل بهم الموعد خلافا لمن قال يدل على ذلك لانهم سألو الله أن يكون توفيتهم من جهته لا بهذا القطع والقتل وتقدم الكلام على جملة ربنا أفرغ علينا صبرا سألو الموت على الاسلام وهو الانقياد الى دين الله وما أمر به ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون أتندرم موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذكر

وآلهتك عطفاً على ليفسداً أي للافساد ولتركك وترك (٣٦٧) آلهتك وكان الترك هو ذلك وبدأوا أولاً بالعبادة العامة

وهي الافساد ثم اتبعوه بالخاصة ليدلوا على أن ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو أيضاً يؤول إلى شيء يختص بفرعون قد حوا بذلك زنده تغيظه على موسى وقومه ليكون ذلك أبقي عليهم اذهم الاشراف وترك موسى وقومه بمصر يذهب ملكهم وشر فهم ويجوز أن يكون النصب على جواب الاستفهام والمعنى اني يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للافساد وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك أي ان هذا مما لا يمكن وقوعه * قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم قاهرون * وانما لم يعاجل موسى وقومه بالقتال لانه قد كان مليء من موسى عليه السلام رعباً والمعنى أنه قال سنعيد عليهم ما كنا فعلناهم قبل من قتل أبناءهم ليقول رهطه الذين يقع الافساد بواسطتهم والفوقية هنا بالمرزلة والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي تحقيرهم أي قاهرون لهم فهم أقل من أن يتم بهم فتحن على ما كنا عليه من الغلبة أو أن غلبة

وآلهتك * قال ابن عباس لما آمنت السحرة اتبع موسى ستمائة ألف من بني اسرائيل * قال مقاتل ومكث موسى بمصر بعد ايمان السحرة عاماً أو نحوهم يرهم الآيات وتضمن قول الملا أغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم وتعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون ويعني بقومه من اتبعه من بني اسرائيل فيكون الاستفهام على هذا استفهام انكار وتعجب * وقيل هو استخبار والغرض به أن يعاموا ما في قلب فرعون من موسى ومن آمن به * قال مقاتل والافساد هو خوف أن يقتلوا أبناء القبط ويستحيوا نساءهم على سبيل المقاصة منهم كما فعلواهم ببني اسرائيل * وقيل الافساد دعاؤهم الناس إلى مخالفة فرعون وترك عبادته * وقرأ الجمهور ويترك بالياء وفتح الراء عطفاً على ليفسداً أي للافساد ولتركك وترك آلهتك وكان الترك هو ذلك وبدأوا أولاً بالعبادة العامة وهي الافساد ثم اتبعوه بالخاصة ليدلوا على أن ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو أيضاً يؤول إلى شيء يختص بفرعون قد حوا بذلك زنده تغيظه على موسى وقومه ليكون ذلك أبقي عليهم اذهم الاشراف وترك موسى وقومه بمصر يذهب ملكهم وشر فهم ويجوز أن يكون النصب على جواب الاستفهام والمعنى اني يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للافساد وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك أي ان هذا مما لا يمكن وقوعه * وقرأ أنعم بن ميسرة والحسن بخلاف عنه ويترك بالرفع عطفاً على أنذر بمعنى أنذرهم ويترك أي أنطلق له ذلك أو على الاستئناف أو على الحال على تقدير وهو يترك * وقرأ الأشهب العقيلي والحسن بخلاف عنه ويترك بالجرم عطفاً على التوهم كأنه توهم النطق بفساد وجزماً على جواب الاستفهام كما قال فأصدق وأكون من الصالحين أو على التخفيف من ويترك * وقرأ أنس بن مالك ونترك بالنون ورفع الراء توعده بتركه وترك آلهته أو على معنى الاخبار أي ان الأمر يؤول إلى هذا * وقرأ أبي وعبد الله في الأرض وقد تركوك أن يعبدوك وآلهتك * وقرأ الأعمش وقد تركك وآلهتك * وقرأ الجمهور وآلهتك على الجمع والظاهر أن فرعون كان له آلهة يعبدونها * وقال سليمان التيمي بلغني انه كان يعبد البقر * وقيل كان يعبد حجر ايلقه في صدره كياقوتة أو نحوها * وقيل الاضافة هي على معنى انه شرع لهم عبادة آلهته من بقر وأصنام وغير ذلك وجعل نفسه الاله الأعلى فقوله على هذا أنار بك الأعلى انما هو بمناسبة بينه وبين سواه من المعبودات * قيل كانوا قبطاً يعبدون الكواكب ويؤمنون انها تستجيب دعاء من دعاها وفرعون كان يدعي أن الشمس استجابت له وملكته عليهم * وقرأ ابن مسعود وعلى وابن عباس وأنس وجماعة غيرهم وآلهتك وفسروا ذلك بأمرين أحدهما ان المعنى وعبادتك فيكون اذ ذاك مصدراً * قال ابن عباس كان فرعون يعبد ولا يعبد والثاني ان المعنى ومعبودك وهي الشمس التي كان يعبدونها والشمس تسمى إلهة عالمها على اتمنوعة الصرف * قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم قاهرون * وانما لم يعاجل موسى وقومه بالقتال لانه كان مليء من موسى رعباً والمعنى أنه قال سنعيد عليهم ما كنا فعلناهم قبل من قتل أبناءهم ليقول رهطه الذين يقع الافساد بواسطتهم والفوقية هنا بالمرزلة والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي تحقيرهم أي قاهرون لهم فهم أقل من أن يتم بهم فتحن على ما كنا عليه من الغلبة أو أن غلبة موسى لا أثر لها في ملكنا واستيلائنا ولئلا يتوهم العامة أنه المولود الذي تحدث المنجمون عنه والكهنة بذهاب ملكنا على يده فينبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم إلى اتباعه وانه منتظر بعد وشد سنقتل ويقتلون الكوفيون

موسى عليه السلام لا أثر لها في ملكنا واستيلائنا ولئلا يتوهم العامة أنه المولود الذي تحدث المنجمون والكهنة بذهاب

ملكنا على يده فيبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم (٣٦٨) الى اتباعه وأنه منتظر بعد ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا﴾

والعربيان وخففهما نافع وخفف ابن كثير سنقتل وشددو يقتلون ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا﴾ لما توعدهم فرعون جزعوا وتضجر وافسكنهم موسى عليه السلام وأمرهم بالاستعانة بالله بالصبر وسلاهم ووعدهم النصر وذ كرههم ما وعد الله بني اسرائيل من اهلاك القبط وتوريثهم أرضهم وديارهم ﴿ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده﴾ أي أرض مصر وأل فيه للعهد وهي الأرض التي كانوا فيها وقيل الأرض التي كان فيها على العموم * وقيل المراد أرض الجنة لقوله وأورثنا الأرض نبتوا آمن الجنة حيث نشاء وتعدى استعينوا هنا بالباء وفي واياك نستعين بنفسه وجاء اللهم اننا نستعينك ﴿والعاقبة للمتقين﴾ قيل النصر والظفر وقيل الدار الآخرة * وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة وقال الزمخشري الخاتمة المحجودة للمتقين منهم ومن القبط وان المشيئة متناولة لهم انتهى وقرأت فرقة يورثها بفتح الراء * وقرأ الحسن يورثها بتشديد الراء على المبالغة ورويت عن حفص * وقرأ ابن مسعود وأبي والعاقبة بالنصب عطفًا على ان الأرض وفي وعده موسى تبشير لقومه بالنصر وحسن الخاتمة ونتيجة طلب الاعانة توريث الأرض لهم ونتيجة الصبر العاقبة المحجودة والنصر على من عاداهم فلذلك كان الامر بشيئين ينتج عنهما شيان * قال الزمخشري (فان قلت) لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على الذي قبلها (قلت) هي جملة مبتدأة مستأنفة وأما وقال الملا شعطوفة على ما سبقها من قوله قال الملا من قوم فرعون انتهى ﴿قالوا أؤذي نمان من قبل أن تأتيننا ومن بعد ما جئتنا﴾ أي بابتلائنا بدمج أبنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذي يولد من قبل أن تأتيننا * قال الزمخشري من قبل مولد موسى الى ان استنبأ ومن بعد ما جئتنا إعادة ذلك عليهم قاله ابن عباس وزاد الزمخشري وما كانوا يستعبدون ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن ويمسكون به من العذاب انتهى * وقال ابن عطية والذي من بعد مجيئه يعنون به وعيد فرعون وسائر ما كان خلال تلك المدة من الاخافة لهم * وقال الحسن بأخذ الجزية منهم قبل بعث موسى اليهم وبعد بعثه ما زاد على ذلك * وقال السكابي كانوا يضربون له اللبن ويعطيهم اللبن فاجاء موسى غرمهم اللبن وكان النساء يغزلن له السكتان وينسجنه * وقال جرير استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب * وقال علي بن عيسى من قبل بالاستعباد وقتل الأولاد ومن بعد بالتهديد والابعاد * وروى مثله عن عكرمة * وقيل من قبل أن تأتيننا بعد الله بالخلاص ومن بعد ما جئتنا به قالوه في معرض الشكوى من فرعون واستعانة عليه بموسى * وقال ابن عباس والسدي قالوا ذلك حين اتبعهم واضطروهم الى البحر فضاقت صدورهم ورأوا بحرا امامهم وعدوا كثيافا ورأوا لهم الماء على البحر فاضطروهم الى البحر فضاقت صدورهم ورأوا بحرا دواب فرعون فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر امامنا وهذا فرعون وراءنا قدره قنا بمن معه انتهى وهذا القول فيه بعد وسياق الآيات يدل على الترتيب وقد جاء بعده ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين * قال ابن عطية وهو كلام يجري على المعهود من بني اسرائيل من اضطرابهم على أنبيائهم وقلة يقيهم وصبرهم على الدين انتهى * قيل ولا يدل قولهم ذلك على كراهة مجيء موسى لان ذلك يؤدى الى الكفر وانما قالوه لانه كان وعدهم بزوال المضار فظنوا أنها تزل على الفور فقو لهم ذلك استعطاف لانفرة ﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾

لما توعدهم فرعون
جزعوا وتضجر وافسكنهم
موسى عليه السلام
وأمرهم بالاستعانة بالله
تعالى وبالصبر وسلاهم
ووعدهم بالنصر وذ كرههم
ما وعد الله به بني اسرائيل
من اهلاك القبط وتوريثهم
أرضهم وديارهم * ان
الأرض لله * أي أرض
مصر وال فيه للعهد وهي
الأرض التي كانوا فيها
﴿قالوا أؤذي نمان من قبل
ان تأتيننا﴾ أي بابتلائنا
بدمج أبنائنا مخافة ما كان
يتوقع فرعون من هلاك
ملكه على يد المولود الذي
يولد وأن مصدرية محلاة
الفعل للاستقبال وكانت
اذايتهم الاولى قبل مجيء
موسى عليه السلام
واذايتهم الثانية بعد مجيئه
فلذلك جاءت ما مصدرية
وجاء بعدها الفعل الماضي
﴿قال عسى ربكم﴾ الآية
هذا جاء من نبي الله موسى
ومثله من الانبياء يقوى
قلوب اتباعهم فيصبرون
الى وقوع متعلق الرجاء
ومعنى ﴿فينظر كيف
تعملون﴾ أي في
استخلافكم من الاصلاح
والافساد وهي جملة تجري
مجرى البعث والتعريض

على طاعة الله تعالى وفي الحديث ان الدنيا حاوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فانظر كيف تعملون

هذا رجاء من نبي الله موسى عليه السلام ومثله من الانبياء يقوى قلوب اتباعهم فيصبرون الى وقوع متعلق الرجاء ولا تنافي بين هذا الرجاء وبين قوله والعاقبة للمتقين من حيث ان الرجاء غير مقطوع بمحصل متعلقة والاخبار بان العاقبة للمتقين واقع لاحالة لان العاقبة ان كانت في الآخرة فظاهر جدا عدم التنافي وان كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة هؤلاء القوم المخصوصين فسلك موسى طريق الأدب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء * وقال التبريزي يحفل أن يكون قد أوحى بذلك الى موسى فعسى للتحقيق أو لم يوح فيكون على الترجيح منه * قال الزمخشري نصريح بما روى اليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو اهلاك فرعون واستخلافهم بعده في أرض مصر * وقال ابن عطية واستعطاف موسى لهم بقوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ووعدهم لهم بالاستخلاف في الأرض يدل على أنه يستدعي نفوسا نافرة ويقوى هذا الظن في جهة بني اسرائيل وسلوهم هذا السبيل في غير قصة والأرض هنا أرض مصر قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا الرجاء بوقوع متعلقه فاغرق فرعون وملكهم مصر ومات داود وسليمان * وقيل أرض الشام فقد فتحوا بيت المقدس مع يوشع وملكوا الشام ومات داود وسليمان ومعنى فينظر كيف تعملون أى في استخلافكم من الإصلاح والافساد وهي جملة تجري مجرى البعث والتعريض على طاعة الله تعالى وفي الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فانظر كيف تعملون * وقال الزمخشري فيرى الكائن منكم من العمل حسنة وقيحه وشكر النعمة وكفرانها بالجزايلكم على حسب ما يوجد منكم انتهى وفيه تلويح الاعتزال ودخل عمرو بن عبيد وهو أحد كبار المعتزلة وزهادهم على المنصور ثاني خلفاء بني العباس قبل الخلافة وعلى مائته رغيف أو رغيفان وطلب زيادة لعمر وفلم توجد فقر أعمر وهذه الآية ثم دخل عليه بعدما استخلف قد كره له ذلك وقال قد بقي فينظر كيف تعملون * ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * الأخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي كان أقام بينهم موسى يدعوهم الى الله ومعنى بالسنين بالقحوط والجذوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجذب ضد الخصب وهذا المعنى تكون من الاسماء الغالبة كالنجم والديوان وقد اشتقوا منها هذا المعنى فقالوا أسنت القوم اذا أجذبوا ومنه قوله * ورجال مكة مستنون عجاف * وقال حاتم

فانا نهين المال من غير ضنة * ولا يستكين في السنين ضررها

وفي سنين لغتان أشهرهما عرايا بالواو ورفعاء والياء جروا ونصبا وقد تكاف النحاة علة لكونها جمعت هذا الجمع والآخرى جعل الاعراب في النون والتزام الياء في الاحوال الثلاثة نقلها أبو زيد والفراء * وقال الفراء هي في هذه اللغة مصروفة عند بني (٣) وغير مصروفة عند غيرهم والكلام على ذلك أمعن في كتب النحو وكان هذا الجذب سبع سنين * قال ابن عباس وقتادة أما السنون فكانت لباديتهم ومواشيتهم وأمانقص الثمرات فكان في أمصارهم وهذه سيرة الله في الامم ينتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم فان الشدة تجلب الانابة والخشية ورقة القلب والرجوع الى طلب لطف الله واحسانه وكذا فعل بقر يش حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وروى أنه يبس لهم كل شئ حتى نيل مصر ونقصوا من الثمرات حتى كانت النخلة تحمل ثمرة الواحدة ومعنى لعلهم يذكرون رجاء لتذكروا بهم وتنبههم على أن ذلك الابتلاء انما هو لاصرارهم على الكفر وتكذيبهم بآيات الله فيزدجروا * فاذا جاءتهم

* ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين * الأخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي أقام بينهم موسى عليه السلام يدعوهم فيها الى الله تعالى ومعنى بالسنين بالقحوط والجذوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجذب ضد الخصب وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا أسنت القوم اذا أجذبوا ومنه قول الشاعر عمرو بن لحي هشم الثريد لقومه * ورجال مكة مستنون عجاف

قال ابن عباس أما السنون فكانت لباديتهم ومواشيتهم وأمانقص الثمرات فكان في أمصارهم وهذه سيرة الله في الامم ينتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم * فاذا جاءتهم الحسنة

قالوا الناهذه * أتى في الشرط باذا في محي الحسنة وهي للتحقق وجوده لان احسان الله تعالى هو المعهود الواسع العام خلقه بحيث ان احسانه خلقه عام حتى في حال الابتلاء وأتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للامكان ابراز ان اصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع * يطيروا * يتشاءموا وأصله يتطيروا (٣٧٠) فادغم التاء في الطاء * (ألا انما طائرهم عند الله) قال ابن عباس

الحسنة قالوا الناهذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه * ابتلوا بالجدب ونقص الثمرات رجاء التذكير فلم يقع المرجو وصاروا اذا أخصبوا وصحوا قالوا نحن أحقاء بذلك واذا أصابهم ما يسوءهم تشاءموا بموسى وزعموا أن ذلك بسببه واللام في لنا قيل للاستحقاق كما تقول السرح للفرس وتشاءمهم بموسى ومن معه معناه أنه لولا كونهم فينا لم يصبنا كما قال الكفار للرسل عليه السلام هذه من عندك في قوله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وأتى الشرط باذا في محي الحسنة وهي لما يتقن وجوده لان احسان الله هو المعهود الواسع العام خلقه بحيث ان احسانه خلقه عام حتى في حال الابتلاء وأتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للممكن ابراز ان اصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع وجهه رحمة الله أوسع * قال الزمخشري (فان قلت) كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة (قلت) لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه وأما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا يسير منها ومنه قول بعضهم وقد عدت أيام البلاء فيها عدت أيام الرخاء انتهى * وقرأ عيسى بن عمرو طاحنة بن مصر في تطير وابتلاء وتخفيف الطاء فعلا ماضيا وهو جواب وان تصبهم وهذا عند سيوي مخصوص بالشعر أعني أن يكون فعل الشرط مضارع وفعل الجزاء ماضى اللفظ نحو قول الشاعر

من يك دنى بسى كنت منه * كالشجى بين خلقه والوريد

وبعض النحويين يجوز في الكلام وما روى من أن مجاهد قرأ تشاءموا مكان تطيروا فينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف * (ألا انما طائرهم عند الله) ولكن أكثرهم لا يعلمون * قال ابن عباس طائرهم ما يصيبهم أى ما طار لهم في القدر مما هم لاقوه وهو مأخوذ من زجر الطير سعى ما عند الله من القدر للانسان طائرا لما كان يعتقد أن كل ما يصيبه انما هو بحسب ما يراه في الطائر فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية * وقال الزمخشري أى سبب خيرهم وشكرهم عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته والله تعالى هو الذى يشاء ما يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شؤم أحدهم ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى قل كل من عند الله ويجوز أن يكون معناه ألا انما سبب شؤمهم عند الله وهو علمهم المكتوب عنده يجرى عليهم ما يسوءهم لأجله ويعاقبون له بعدموتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله النار يعرضون عليها الآية ولا طائر أشأم من هذا * وقرأ الحسن ألا انما يطيرهم وحكم بنفى العلم عن أكثرهم لأن القليل منهم علم كؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون الضمير في طائرهم لضمير العالم ويحيى تخصيص الأكثر على ظاهره ويحتمل أن يريد ولكن أكثرهم ليس قريبا أن يعلم لانهم في الجهل وعلى هذا فيهم قليل معد لأن يعلم لو وفقه الله انتهى وهما احتمالان بعيدان وأبعد منه قوله وأما أن يراد الجميع وتجوز في العبارة * وقالوا مهمات أتنا به من آية لتسحرنا بها فان نحن لك بمؤمنين *

طائرهم نصيبهم أى ما طار لهم في القدر مما هم لاقوه وهو مأخوذ من زجر الطير سعى ما عند الله من القدر للانسان طائرا لما كان يعتقد ان كل ما يصيبه انما هو بحسب ما يراه في الطائر فهي لفظة مستعارة * وقالوا مهمات أتنا به من آية * الآية الضمير في وقالوا عائدا على آل فرعون لم يزد هم الاخذ بالجدوب ونقص الثمرات الاطعنا وتشددا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات الى ان ذلك بسبب موسى عليه السلام ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على انه لو أتى بما أتى من الآيات فأنهم لا يؤمنون بها وأتوا بها التي تقتضى العموم ثم فسر وأبآية على سبيل الاستهزاء في تسخيرهم ذلك آية كما قالوا في قوله انما قلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وتسخيرهم لها بأية أى على زعمك ولذلك

علموا الاتيان بقولهم لتسحرنا بها وبالغوا في انتفاء الايمان بان صدروا الجملة بنحن فادخلوا الباء في مؤمنين أى ان ايماننا لا يكون أبدا ومما مر تفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أى أى شئ تحضر باتيانها والضمير في به عائدا على مهمات أى ما وافق بها عائد أيضا على معنى مهمات لان المراد به آية كما عايد على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها ومهما كلمة بسيطة ليست مركبة من مهمات الفعل وما ولأن أصلها ما ما فابتدلت ألفها هاء فقيل مهمات وقد جاء في الشرط مهمات قال الشاعر

(الدر) وقالوا مهما تأتينا به من آية لتسحرنا بها (ح) مهما مر تفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أى شئ يحضر تأتينا به والضمير في به عائد على مهما وفى بها عائد أيضا على معنى مهما لان المراد به آية كما عاد على ما فى قوله ما ننسخ من آية أو ننسها وكما قال زهير * ومهما يكن عند امرئ من خليقة * فأنت على المعنى (ش) وهذه الكلمة فى عداد الكلمات التى يحرفها من لا يده فى علم العربية فيضعها فى غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ماو يقول مهما جئتني أعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية فى شئ ثم يذهب فيفسر مهما تأتينا به من آية بمعنى الوقت فيلحد فى آيات الله تعالى وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر فى كتاب سيبويه انتهى (ح) هذا الذى أنكره (ش) من أن مهما لا تأتى ظرف زمان قد ذهب اليه ابن مالك ذكره فى التسهيل وفى غيره من تصانيفه الا انه لم يقصر مدلولها على انها ظرف زمان بل قال وقد ترد ما ومما ظرف فى زمان وقال فى ارجوزته الطويلة (٣٧١) المسماة بالشافية الكافية * وقد أتت مهما وما ظرفين فى

* شواهد من يعتضدها كفى
وقال فى شرح هذا البيت
جميع النحويين يجعلون
ماومهما مثل من فى
لزوم التجرد عن الظرفية مع
أن استعمالهما ظرفين ثابت
فى أشعار الفصحاء من
العرب وأنشد أبياتا عن
العرب زعم فيها أن ماومهما
ظرف زمان وكفانا الرد
عليه فيها ابنه وقد تأولنا
نحن بعضها وذكروا ذلك
فى كتاب التكميل وكفاه
ردنا نقله عن جميع
النحويين خلاف ما قاله
لكن من يعانى علم يحتاج
الى مثوله بين يدي الشيوخ
وأما من فسر مهما فى الآية
بانها ظرف زمان فهو كما
قال (ش) ملحد فى آيات الله
وأما قول (ش) وهذا

الضمير فى وقالوا عائد على آل فرعون لم يزد هم الأخذ بالجدوب ونقص الثمرات الاطعيا ناوتشدا
فى كفرهم وتكذيبهم ولم يكتبوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات الا أن ذلك بسبب موسى ومن معه
حتى واجهوه بهذا القول الدال على أنه لو أتى بما أتى من الآيات فأنهم لا يؤمنون بها وأتوا بمهما التى
تقتضى العموم ثم فسر وأبآية على سبيل الاستهزاء فى تسميتهم ذلك آية كما قالوا فى قوله انا قلنا
المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وتسميه لها بأية أى على زعمك ولذلك عللوا الاتيان بقولهم
لتسحرنا بها بالغوا فى انتفاء الايمان بان صدوروا الجملة بنكر وأدخلوا الباء فى يؤمنين أى ان ايماننا
لك لا يكون أبدا ومهما مر تفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من
باب الاشتغال أى شئ يحضر تأتينا به والضمير فى به عائد على مهما وفى بها عائد أيضا على معنى مهما
لأن المراد به آية كما عاد على ما فى قوله ما ننسخ من آية أو ننسها وكما قال زهير

ومهما تكن عند امرئ من خليقة * وان خالها تخفى على الناس تعلم
فأنت على المعنى * قال الزمخشري وهذه الكلمة فى عداد الكلمات التى يحرفها من لا يده فى علم
العربية فيضعها غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ماو يقول مهما جئتني أعطيتك وهذا من
وضعه وليس من كلام واضع العربية فى شئ ثم يذهب فيفسر مهما تأتينا به من آية بمعنى الوقت
فيلحد فى آيات الله تعالى وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثو بين يدي الناظر فى كتاب
سيبويه انتهى وهذا الذى أنكره الزمخشري من أن مهما لا تأتى ظرف زمان وقد ذهب اليه ابن
مالك ذكره فى التسهيل وغيره من تصانيفه الا انه لم يقصر مدلولها على انها ظرف زمان بل قال وقد
ترد ما ومما ظرف فى زمان وقال فى ارجوزته الطويلة المسماة بالشافية الكافية
وقد أتت مهما وما ظرفين فى * شواهد من يعتضدها كفى

وقال فى شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ماومهما مثل من فى لزوم التجرد عن الظرف مع
ان استعمالهما ظرفين ثابت فى استعمال الفصحاء من العرب وأنشد أبياتا عن العرب زعم منها أن ما

وأمثاله الى آخر كلامه فهو يدل على انه جثا بين يدي الناظر فى كتاب سيبويه وذلك صحيح فرحل من خوارزم فى شبته الى مكة شرفها
الله تعالى لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الاندلس كان مجاورا بمكة شرفها الله تعالى وهو الشيخ الامام
العلامة المشاور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الاندلسي من أهل بابة من بلاد جزيرة الاندلس فقرأ عليه الزمخشري
جميع كتاب سيبويه وأجاز به قراءة عن الامام الحافظ أبى على الحسن بن محمد القسائى الجبائى قال قرأته على أبى مروان عبد الملك
ابن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال قرأته على أبى القاسم بن الإفيللى عن أبى عبد الله محمد بن عاصم العاصمى عن الرباحي
بسنده وللزمخشري قصيدة يمدح بها سيبويه وكتابه وهذا يدل على انه ناظر فى كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا
من انه نظرى نتف من كلام أبى على الفارسي وابن جنى وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز كتابا فى الرد على الزمخشري فى

اماوى مهمما يستمع في صديقه * أقاويل هذا الناس ماوى يتدم * **﴿فارسلنا عليهم الطوفان﴾** الآية قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وعند الكوفيين مصدر قال ابن عباس الطوفان الماء المغرق وقال جماعة هو المطر أرسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية أيام وقيل ذلك مع طامة شديدة لا يرون شمسا ولا قسرا ولا يقدر أحد أن يخرج من داره وقيل أمطر واخى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبنى اسرائيل مشتركة فامتلاّت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فن جلس غرق ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل قطرة من الماء وفاض الماء على وجه أرضهم وركد فخنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام **﴿والجراد﴾** جمع جرادة وهى اسم جنس (٣٧٢) بينه وبين مفردة ناء التانيث وابتلاوا بالجراد بعد ابتلائهم بالطوفان

ومهمما ظر فازمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد وقد تأولنا نحن بعضها وذكروا ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وكفاه ردنا نقله عن جميع النحويين خلاف ما قاله لكن من يعانى علما يحتاج الى مثوله بين يدي الشيوخ وأما من فسر مهمما في الآية بأنها ظرف زمان فهو كمال الزمخشري ملحد في آيات الله وأما قول الزمخشري وهذا أو مثاله الى آخر كلامه فهو يدل على أنه جثا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك صحيح رحل من خوارزم في شبته الى مكة شرفها الله تعالى لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الأندلس كان مجاورا بمكة وهو الشيخ الامام العلامة المشاور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الأندلسي من أهل بارة من بلاد جزيرة الأندلس فقرأ عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه وأخبره به قراءة عن الامام الحافظ أبي علي الحسين بن محمد بن احمد الغساني الجبائي قال قرأته على أبي مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال قرأته على أبي القاسم بن الافلي عن أبي عبد الله محمد بن عاصم العاصمي عن الرباحي بسنده وللزمخشري قصيد يمدح به سيبويه وكتابه وهذا يدل على أنه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا من أنه إنما نظر في نصف من كلام أبي علي الفارسي وابن جني وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معروز كتابا في الرد على الزمخشري في كتاب الفصل والتنبيه على أغلاطه التي خالف فيها امام الصناعة أبابشر عمرو بن عثمان سيبويه رحمه الله جميعهم **﴿فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين﴾** قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر كالرجحان * وحكى أبو زيد في مصدر طاق طوفا و طوفا ولم يحك طوفانا وعلى تقدير كونه مصدر افلا يراد به هنا المصدر * قال ابن عباس هو الماء المغرق وقال قتادة والضحاك وابن جبير وأبو مالك ومقاتل هو المطر أرسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية أيام واختاره الفراء وابن قتيبة * وقيل ذلك مع طامة شديدة لا يرون شمسا ولا قسرا ولا يقدر أحد أن يخرج من داره * وقيل أمطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبنى اسرائيل مشتركة فامتلاّت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فن جلس غرق ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه أرضهم وركد فخنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام

سبعة أيام فاكلت عامة زرعهم ونهارهم ثم أكلت كل شئ حتى الابواب وسقوف البيوت والنياب ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منها شئ فكشف عنهم بعد سبعة أيام وسلط الله تعالى عليهم القمل قال ابن عباس القمل هو الدبا وهو صغار الجراد قبل أن تنبت له أجنحة ولا يطير روى ابن موسى عليه السلام مشى الى كتيب أهيل فضر به بعصاه فانتشركه قلا بمصر فأكل ما أبقاه الجراد وحس الارض وكان يدخل بين جلد القبطى وقيصه فيمصه ويمتلى الطعام قلا وأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فلات آنتهم واطعماتهم ومضاجعهم ورمت بانفسها في القدور وهى تغلى وفي

التناير وهى تفور واذا تكلم أحدهم وثبت الى فيه ثم بعد ذلك أرسل الله تعالى عليهم الدم حتى صار ماؤهم دما حتى ان الاسرائيلى ليضع الماء في القبطى فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى أشرف على الهلاك فكان يمتص الاشجار الرطبة فاذا مضى صار ماؤها الطيب ملحا أجابوا معنى تفصيل الآيات تبينها وازالة إشكالها وحكمة التفصيل بالزمان انه يمتحن فيه أحوالهم أي فون بما عهدوا أم ينكثون وانتصب آيات مفصلات على الحال والذي دلت عليه الآية انه أرسل عليهم ما ذكر فيها وأما كفية الارسال ومكث ما أرسل عليهم من الازمان والهيآت فترجعه الى النقل عن الاخبار الاسرائيلية اذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوى شئ ومع ارسال حسن الآيات استكبروا وعن الايمان وعن قبول أمر الله تعالى **﴿وكانوا قوما مجرمين﴾** اخبار منه تعالى باجترامهم على

* وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملأ الأرض سهلاً وجبلاً * وقال ابن عطية هو عام في كل شيء يطوف إلا أن استعمال العرب له أكثر في الماء والمطر الشديد * ومنه قول الشاعر
غير الجدة من عرفانه * خرق الريح وطفوفان المطر

وقال أبو النجم

ومد طوفان مبيد مددا * شهر اشأ ييب وشهر ابردا

* وقال مجاهد وعطاء ووهب وابن كثير هو هنا الموت الجارف وروته عائشة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولوصح وجب المصير اليه ونقل عن مجاهد ووهب أنه الطاعون بلغة اليمن * وقال أبو قلابة هو الجدري وهو أول عذاب وقع فيهم فبقى في الأرض * وقيل هو عذاب نزل من السماء فطاف بهم * وروى عن ابن عباس أنه معمرى غنى به شيء أطافه الله بهم فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فرفع عنهم فما آمنوا فنبت لهم في تلك السنة من الكلال والزرع ما لم يعهد مثله فاقاموا شهر ارفع الله تعالى عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم وثمارهم ثم أكلت كل شيء حتى الأبواب وسقوف البيوت والسياب ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منها شيء ففرعوا إلى موسى ووعده التوبة فكشف عنهم سبعة أيام وخرج موسى عليه السلام إلى الفضاء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد إلى النواحي التي جئن منها وقالوا ما نحن بتاركي ديننا فاقاموا شهرًا وسلط الله عليهم القمل * قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء هو الدبا وهو صغار الجراد قبل أن تنبت له أجنة ولا يطير * وقال ابن جبير عن ابن عباس هو السوس الذي يقع في الخنطة * وقال الحسن وابن جبير دواب سود صغار * وقال حبيب بن أبي ثابت هو الجعلان * وقال أبو عبيدة هو الجنان وهو ضرب من القردان * وقال عطاء الخراساني وزيد بن أسلم هو القمل المعروف وهو لغة فيه ويؤيده قراءة الحسن بفتح القاف وسكون الميم * وقيل هو البراغيث حكاه ابن زيد وروى أن موسى مشى إلى كتيب أهيل فضر به بعصاه فانتشر كله فلا بمصر فأكل ما أبقاها الجراد ولحس الأرض وكان يدخل بين جلد القبطي وقيصره ويمتأى الطعام ليلًا ويطحن أحدهم عشرة أجرية فلا يرد منها إلا سيرًا وسعى في أبشارهم وشعورهم وأهداب عيونهم ولزمت جلودهم فضجوا وفرعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم فقالوا قد تحققتنا الآن أنك ساحر وعزة فرعون لا تصدقك أبدا فأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فلا تآنتهم وأطعمتهم ومضاجعهم وورمت بانفسها في القصور وهي تعلو وفي التنانير وهي تفور واذا تكلم أحدهم وثبت إلى فيه * قال ابن جبير وكان أحدهم يجلس في الضفادع إلى ذقنه فقالوا لموسى ارحمنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا نعود فأخذ عليهم العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم * قال الجمهور صار ماؤهم دما حتى أن الأسرائيلي ليضع الماء في القبطي فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى أشفى على الهلاك فكان يمض الأشجار الرطبة فاذا مضعها صار ماؤها الطيب ملحا أجاجا * وقال سعيد بن المسيب سال عليهم النيل دما * وقال زيد بن أسلم الدم هو الرعاف سلطه الله عليهم ومعنى تفصيل الآيات تبينها وازالة اشكالها والتفصيل في الاجرام هو التفریق وفي المعاني يراد به انه فرق بينها فاستبان وامتاز بعضها من بعض فلا يشك على العاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وانها عبرة لهم ونقمة على كفرهم * وقال ابن قتيبة سهاها مفصلات لان بين الآية والآية فصلا من الزمان * قيل كانت الآية تمكث من السبت إلى السبت ثم يقون عقير رفعها شهر في عافية * وقيل ثمانية أيام ثم تأتي

الله تعالى وعلى عباده

(الدر)

كتاب المفصل والتنبيه
على أغلاطه التي خالف
فيها امام الصنعة أبابشر
عمرو بن عثمان سيبويه
ورحم الله جميعهم

﴿ولما وقع عليهم الرجز﴾ الظاهر أن الرجز هو ما كان أرسل عليهم من الآيات التي تقدمت قبل ومعنى وقع عليهم أي نزل عليهم وثبت وفي قولهم ﴿ادع لناربك﴾ وفي إضافة الرب (٣٧٤) إلى موسى عليه السلام عدم اقراره بأنهم حيث لم يقولوا ادع

لناربنا ومعنى ﴿بما عهد عندك﴾ بما اختصك به ونبأك أو بما وصالك به أن تدعوا به فيجيبك كما أجابك في الآيات والظاهر تعلق بما عهد بادع لناربك ومتعلق الدعاء محذوف تقديره ادع لناربك بما عهد عندك في كشف هذا الرجز و (لئن كشفت ﴿جواب لقسم محذوف في موضع الحال من قالوا أي قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت وفي قولهم ﴿لنؤمن لك﴾ دلالة على أنه طلب منهم الإيمان كما أنه طلب منهم إرسال بنى اسرائيل وقدموا الإيمان لانه المقصود الأعظم الناشئ منه الطواعية وفي اسناد الكشف الى موسى عليه السلام جيدة عن اسناده الى الله تعالى لعدم اقرارهم بذلك ﴿فلما كشفنا عنهم الرجز﴾ في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعاهم موسى فكشف عنهم الرجز وأسند تعالى الكشف اليه لانه هو الكشف حقيقة فلما كشفنا

الآية الأخرى ﴿وقال وهب كان بين كل آيتين أربعون يوما﴾ وقال نوح البكالي مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد إيمان السحرة عشرين سنة يريد بهم الآيات وحكمة التفصيل بالزمان أنه يتحقق فيه أحوالهم أي فون بما عاهدوا أم ينكثون فتقوم عليهم الحجة وانتصب آيات مفصلات على الحال والذي دل عليه الآية أنه أرسل عليهم ما ذكر فيها وأما كيفية الإرسال ومكث ما أرسل عليهم من الأزمان والهيئات فترجعه إلى النقل عن الأخبار الإسرائيلية إذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شيء ومع إرسال جنس الآيات استكبر واعن الإيمان وعن قبول أمر الله تعالى ﴿وكانوا قوما مجرمين أخبار منه تعالى عنهم باجترامهم على الله وعلى عباده﴾ ﴿ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لناربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل﴾ الظاهر أن الرجز هنا هو ما كان أرسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم فإن كان أريد الظاهر كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميعه الأبعد وقوع نوع منها ويحتمل أن يكون المعنى ولما وقع عليهم نوع من الرجز فيكون سؤالهم قد تخلل بين نوع ونوع ومعنى وقع عليهم نزل عليهم وثبت وقال قوم الرجز الطاعون نزل بهم مات منهم في ليلة سبعون ألف قبطن وفي قولهم ادع لناربك وإضافة الرب إلى موسى عدم اقراره بأنهم حيث لم يقولوا ادع لناربنا ومعنى بما عهد عندك بما اختصك به فنبأك أو بما وصالك أن تدعوا به ليحيبك كما أجابك في الآيات أو بما استودعك من العلم والظاهر تعلق بما عهد بادع لناربك ومتعلق الدعاء محذوف تقديره ادع لناربك بما عهد عندك في كشف هذا الرجز ولئن كشفت جواب لقسم محذوف في موضع الحال من قالوا أي قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت أو لقسم محذوف معطوف أي وأقسموا لئن كشفت وجوز الزمخشري وابن عطية وغيرهما أن تكون الباء في بما عهد عندك باء القسم أي قالوا ادع لناربك بما عهد عندك في كشف الرجز مقسمين بما عهد عندك لئن كشفت أو وأقسموا بما عهد عندك لئن كشفت والمعنى لئن كشفت بدعائك وفي قولهم لنؤمنن لك دلالة على أنه طلب منهم الإيمان كما أنه طلب منهم إرسال بنى اسرائيل وقدموا الإيمان لأنه المقصود الأعظم الناشئ منه الطواعية وفي اسناد الكشف الى موسى عليه السلام جيدة عن اسناده الى الله تعالى لعدم اقرارهم بذلك ﴿فلما كشفنا عنهم الرجز﴾ في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعاهم موسى فكشف عنهم الرجز وأسند تعالى الكشف اليه لانه هو الكشف حقيقة فلما كشفنا عنهم الرجز ﴿وقال ابن عطية يريد به غاية كل واحد منهم بما يخصه من الهلاك والموت هذا اللازم من اللفظ كما تقول أخرت كذا الى وقت كذا وأنت لا تريد

أسندوه الى موسى عليه السلام وهو اسناد مجازي ولما كان اخبارا من الله تعالى أسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقي و ﴿الى أجل﴾ متعلق بكشفنا ولا يمكن حمله على التعلق به لان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية بقوله الى أجل ينافي التعليل على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تحقق الغاية و ﴿هم بالغوه﴾ جملة في موضع الصفة لأجل

وهي أنفهم من الوصف بالمفرد لتكرار الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد وإذا المفاجأة تدل على أنه لم يكن بعد بلوغ الاجل وبين النكث زمان يتخللها ما بل بنفس ما بلغوا الاجل نكثوا ما أقسموا وعليه من الايمان والارسال ﴿فانتقمنا منهم﴾ أي أحلنا بهم النقمة وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك على رأي من أثبت هذا المعنى للقاء والا كان المعنى فأردنا الانتقام منهم والباء في بأنهم سببية والآيات هي (٣٧٥) المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام

والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات أي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكر وافيهما وتلك الغفلة هي سبب (الدر)

فلما كشفنا عنهم العذاب الى أجل هم بالغوه اذ هم ينكثون (ح) قالوا الى أجل متعلق بكشفنا ولا يمكن جملة على التعلق به لان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل المتناول والاستمرار حتى تتحقق الغاية في الفعل عن المتناول لا تقول لما قلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة جرى كذا وكذا ولا لما وثبت الى يوم الخميس أنفق كذا وجعل بعضهم الى أجل من نام الرجز أي الرجز كائننا الى أجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا ويقوى هذا

وقتا بعينه * وقال يحيى بن سلام الأجل ما هنا الغرق قال واما قال هذا القول لأنه رأى جمهور هذه الطائفة قد اتفقوا ان هلك غرقا فاعتقد ان الاشارة ما هنا انما هي في الغرق وهذا ليس بلازم لانه لا بد ان مات منهم قبل الغرق عالم ومنهم من آخر وكشف العذاب عنهم الى أجل بلغه انتهى وفي التحرير الى أجل الى انقضاء مدة اهمالهم وهي المدة المضروبة لايمانهم * وقيل الغرق * وقيل الموت واذا فسر الاجل بالموت أو بالغرق فلا يصح كشف العذاب الى ذلك الوقت أي وقت حصول الموت أو الغرق لأنه قد تخلل بين الكشف والغرق أو الموت زمان وهو زمان النكث فينبغي أن يكون التقدير على هذا الى أقرب أجل هم بالغوه أما اذا كان الأجل هو المدة المضروبة لايمانهم وارسالهم بنى اسرائيل فلا يحتاج الى حذف مضاف الى أجل قالوا متعلق بكشفنا ولا يمكن جملة على التعلق به لان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل المتناول والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تصح الغاية في الفعل عن المتناول لا تقول لما قلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم الى أجل من تمام الرجز أي الرجز كائننا الى أجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا ويقوى هذا التأويل كون جواب لما جاء اذا الفجائية أي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى أجل فاجأوا بالنكث وعلى معنى تغيبته الكشف بالأجل المبلوغ لا تتأني المفاجأة الاعلى تأويل الكشف بالاستمرار المغيا فتكون المفاجأة بالنكث اذ ذلك ممكنة * وقال الزمخشري اذ هم ينكثون جواب لما يغيا فلما كشفنا عنهم فاجأوا بالنكث وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى ولا يمكن التغية مع ظاهر هذا التقدير وهم بالغوه جملة في موضع الصفة لأجل وهي أنفهم من الوصف بالمفرد لتكرار الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد لو قيل في غير القرآن الى أجل بالغيه ومجىء اذا الفجائية جوابا لما ما يدل على ان لما حرف وجوب وجوب كما يقول سيويه لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها * وقرأ أبو هاشم وأبو حيوة ينكثون بكسر الكاف ﴿فانتقمنا منهم﴾ فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴿أي أحلنا بهم النقمة وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك على رأي من أثبت هذا المعنى للقاء والا كان المعنى فأردنا الانتقام منهم والباء في بأنهم سببية والآيات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات أي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكر وافيهما وتلك الغفلة هي سبب التكذيب * وقيل يعود الضمير على النعمة الدال عليها فانتقمنا أي كانوا عن النعمة وحاولها

التأويل كون جواب لما اذا الفجائية أي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى أجل فاجأوا بالنكث وعلى معنى تغيبته الكشف بالأجل المبلوغ لا تتأني المفاجأة الاعلى تأويل الكشف بالاستمرار المعنى فتكون المفاجأة بالنكث اذ ذلك ممكنة (ش) اذ هم ينكثون جواب لما معنى فلما كشفنا فاجأوا بالنكث وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى (ح) ولا يمكن التغية مع ظاهر هذا التقدير (ح) مجىء اذا الفجائية جوابا لما ما يدل على ان لما حرف وجوب وجوب كما يقول سيويه لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها

ترجى عليه السلام فأغرق أعداءهم في اليم واستخلف بني إسرائيل في الأرض و * الذين كانوا يستضعفون * هم بنو إسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم وفي الكلام حذف مضاف تقديره وأورثنا ذرية القوم لأن القوم المستضعفين لم يعودوا إلى ديار مصر بأعيانهم إذ كانوا جاؤوا والبحر وأقاموا بالأرض المقدسة وإنما ورث مصر ذريتهم ومنهم سليمان بن داود و * مشارق * منصوب على أنه مفعول ثان لاورثنا وجعلت مشارق ومغارب مبالغة في كثرة بركتها * وتمت كلمة ربك الحسنی * أى مضت واستقرت من قولهم تم على الأمر إذا مضى عليه * بمصبروا * الباء سببية ومصدرية أى بصبرهم

الدر *

(ح) قرأ الحسن وتمت كلمات ربك الحسنی (ش) ونظيره لقدر أى من آيات ربه الكبرى (ح) يعنى نظيره وصف الجمع بالمفرد والمؤنث ولا يتعين ما قاله (ش) من أن الكبرى نعت

بهم غافلين والغفلة في القول الاول عني به الاعراض عن الشيء لأن الغفلة عنه والتكذيب لا يجتمعان من حيث أن الغفلة تستدعي عدم الشعور بالشيء والتكذيب به يستدعي معرفته ولأنه لو أريد صفة الغفلة لكانوا معذورين لأن تلك ليست باختيار العبد * وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها * لما قال موسى عليه السلام عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض كان كما ترجى موسى فأغرق أعداءهم في اليم واستخلف بني إسرائيل في الأرض والذين كانوا يستضعفون هم بنو إسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم والاستضعاف طلب الضعيف بالقهر كتراستعماله حتى قيل استضعفه أى وجده ضعيفا ومشارق الأرض ومغاربها قالت فرقة هي الأرض كلها * قال ابن عطية ذلك على سبيل المجاز لأنه تعالى ملكهم بلادا كثيرة وأما على الحقيقة فإنه ملك ذريتهم وهو سليمان بن داود * وقال الحسن أيضا مشارق الأرض الشام ومغاربها ديار مصر ملكهم الله إياها بآهلالك الفراعنة والعمالقة وقاله الزمخشري قال وتصرفوا فيها كيف شاؤوا في أطرافها ونواحيها الشرقية والغربية * وقال الحسن أيضا وقتادة وغيرهما هي أرض الشام وفي كتاب النقاش عن الحسن أرض مصر والبركة فيها بالماء والشجر قاله ابن عباس وذيله غيره فقال بالخصب والانهار وكثرة الاشجار وطيب الثمار * وقيل البركة باقدا م الأنبياء وكثرة مقامهم بها ودفنهم فيها وهذا يتخرج على من قال أرض الشام * وقيل باركنا جعلنا الخير فيها دائما ثابتا وهذا يشير إلى أنها مصر * وقال الليث هي مصر بارك الله فيها بما يحدث عن نيلها من الخيرات وكثرة الجبوب والثمار وعن عمر رضى الله عنه أن نيل مصر سيد الانهار في حديث طويل وروى أنه كانت الجنات بحافتي هذا النيل من أوله إلى آخره في البرين جميعا ما بين أسوان إلى رشيد وكانت الاشجار متصلة لا ينقطع منها شيء عن شيء * وقال أبو بصرة الغفاري مصر خزائن الأرض كلها ألا ترى إلى قول يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الأرض وروى أن عيسى عليه السلام أقام بها اثنتي عشرة سنة وذلك أن الله أوحى إلى مريم أن الحق بمصر وأرضها وذكر أنها الربوة التي قال تعالى وآويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين * وقال ابن عمر البركات عشر ففي مصر تسع وفي الأرض كلها واحدة وانتصاب مشارق على أنه مفعول ثان لأورثنا والتي باركنا نعت لمشارق الأرض ومغاربها وقول الفراء أن انتصاب مشارق والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيهما هو يستضعفون والتي باركنا هو المفعول الثاني أى الأرض التي باركنا فيها تكاف وخروج عن الظاهر بغير دليل ومن أجاز أن تكون التي نعت الأرض فقوله ضعيف الفصل بالعطف بين المنعوت ونعته * وتمت كلمة ربك الحسنی على بني إسرائيل بمصبروا * أى مضت واستقرت من قولهم تم على الأمر إذا مضى عليه * قال مجاهد المعنى ما سبق لهم في علمه وكلامه في الأزل من النجاة من عدوهم والظهور عليه * وقال المهدوي وتعبه الزمخشري الكلمة قوله تعالى ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض إلى قوله ما كانوا يحذرون * وقيل هي قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم الآية * وقيل الكلمة النعمة والحسنى تأنيث الأحسن وهي صفة للكلمة وكانت الحسنى لأنها وعد بمحبوب قاله الكرماني والمعنى على من بقي من مؤمنى بني إسرائيل بمصبروا أى بصبرهم * وقرأ الحسن كلمات على الجمع ورويت عن عاصم وأبي عمرو * قال الزمخشري ونظيره لقدر أى من آيات ربه الكبرى انتهى يعنى

آيات ربه إذ يحتمل أن يكون مفعولا لقوله رأى أى الآية الكبرى فيكون في الأصل نعتا للمفرد مؤنث لا لجمع وهو أبلغ في الوصف

﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه﴾ أي خربنا (٣٧٧) قصورهم وأبنيتهم والتدمير الاهلاك واخراب الابنية

﴿وما كانوا يعرشون﴾

أي يرفعونه من الابنية

المشيدة كصرح هامان

وغیره ﴿وجاوزنا ببني

اسرائيل البحر﴾ لما بين

أنواع نعمه على بني اسرائيل

باهلاك عدوهم أتبع

بالنعمه العظمى من إراءاتهم

هذه الآية العظيمة وقطعهم

البحر مع السلامة والبحر

بحر القلزم ومعنى جاوزنا

قطعنا بهم البحر يقال

جاوز الوادي اذا قطعه

والبساء للتعبية يقال

جاوز البحر اذا قطعه وجاوز

بغيره البحر عبر به فكانه

قال وجزنا ببني اسرائيل

البحر أي أجزناهم البحر

وفاعل بمعنى فعل المجرد

يقال جاوز وجاز بمعنى

واحد ﴿فأتوا﴾ أي مروا

﴿على قوم﴾ هم من بني

لخم وجذام ﴿يعكفون﴾

أي يقيمون ﴿على أصنام﴾

أي على عبادة أصنام

﴿لهم﴾ والأصنام قيل

هي البقر حقيقة وقيل

تمائيل من حجر وعيدان

على صور البقر ﴿قالوا

يا موسى اجعل لنا الها﴾

الظاهر أن طلب مثل هذا

كفر وارنداد وشقاق وعناد

خرجوا في ذلك على

عادتهم في تعنتهم على

نظير وصف الجمع بالمفرد المؤنث ولا يتعين ما قاله من أن الكبري نعت لآيات ربه اذ يحتمل أن يكون
مفعولا لقوله رأى أي الآية الكبري فيكون في الأصل نعتا للمفرد مؤنث لا يجمع وهو بأبلغ في
الوصف ﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون﴾ أي خربنا قصورهم وأبنيتهم
بالهلاك والتدمير الاهلاك واخراب الابنية وقيل ما كان يصنع من التدبير في أمر موسى عليه
السلام واتخاذ كلمته وقيل المراد اهلاك أهل القصور والمواضع المنيعة واذا هلك الساكن هلك
المسكون وما كانوا يعرشون أي يرفعون من الابنية المشيدة كصرح هامان وغیره وقال الحسن
المراد عرش الكروم ومنه وجنات معروشات ﴿وقرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الراء وباقي السبعة
والحسن ومجاهد وأبو رجاء بكسر الراء هنا وفي النحل وهي لغة الحجاز﴾ وقال اليزيدي هي أفصح
﴿وقرأ ابن أبي عبيد يعرشون بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء وانتزع الحسن من هذه الآية أنه
ينبغي أن لا يخرج على ملوك السماء وانما ينبغي أن نصبر لهم وعليهم فان الله يدمرهم وروى عنه وعن
غيره اذا قابل الناس البلاء مثله وكلهم الله اليه واذا قابلوه بالصبر وانتظار الفرج أئى الفرج قال
الزحشري وبلغنى أنه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا وهذا
آخر ما اقتص الله تعالى من نبأ فرعون والقبض وتكذيبهم بآيات الله وظلمهم ومعارضته ثم أتبعه
اقتصاص نبأ بني اسرائيل وما أحدثوه بعد انقاذهم من مملكة فرعون واستعباده ومعاينتهم الآيات
العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر وطلب رؤية الله جهرة وغير ذلك من أنواع الكفر
والمعاصي ليعلم حال الانسان وانه كما وصف ظلوم كفار جهول كفور الامن عصمه الله تعالى وقليل
من عبادى الشكور وليسلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ممارأى من بني اسرائيل بالمدينة
﴿وجاوزنا ببني اسرائيل البحر﴾ لما بين أنواع نعمه تعالى على بني اسرائيل باهلاك عدوهم أتبع
بالنعمه العظمى من إراءاتهم هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم وأخطأ
من قال انه نيل مصر ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه والبساء للتعبية يقال
جاوز الوادي اذا قطعه وجاوز بغيره البحر عبر به فكانه قال وجزنا ببني اسرائيل أي أجزناهم البحر
وفاعل بمعنى فعل المجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد ﴿وقرأ الحسن وابراهيم وأبو رجاء ويعقوب
وجوز ناوهو مما جاء فيه فعل بمعنى فعل المجرد نحو قدر وقدر وليس التضعيف للتعبية روى أنه عبر
بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء بعدما أهلك الله فرعون وقومه فصاموا وشكروا لله وأعطى
موسى التوراة يوم النحر فبين الأمرين أحد عشر شهرا ﴿فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم﴾
قال قتادة وأبو عمرو الجوني هم من لخم وجذام كانوا يسكنون الريف وقيل كانوا نزولا بالرقه رقة
مصر وهي قرية بريف مصر تعرف بساحل البحر يتوصل منها الى الفيوم وقيل هم الكنعانيون
الذين أمر موسى بقتالهم ومعنى فأتوا ثم وايقال أتت عليه سنون ومعنى يعكفون يقيمون ويواطبون
على عبادة أصنام ﴿وقرأ الأخوان وأبو عمر وفي رواية عبد الوارث بكسر الكاف وباقي السبعة
بضمها وهما فصيحان والأصنام قيل بقر حقيقة ﴿وقال ابن جريج كانت تمائيل بقر من حجارة
وعيدان ونحوه وذلك كان أول فتنه العجل﴾ قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة الظاهر
ان طلب مثل هذا كفر وارنداد وعناد جر وافي ذلك على عادتهم في تعنتهم على أنبيائهم وطلبهم مالا
ينبغي وقد تقدم من كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وغير ذلك مما هو كفر ﴿وقال ابن عطية

الله جهرة وغير ذلك مما هو كفرور بما كان القول من بعضهم فنسب الى جميعهم ﴿ قال انكم قوم تجهلون ﴾ تعجب موسى عليه السلام من قولهم على أثر ما رأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وأكده بان لانه لا جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأنى بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم اشعار بان ذلك منهم كالتطبع والغريزة لا ينتقلون عنه من ماض ولا مستقبل ﴿ ان هؤلاء متبر ما هم فيه ﴾ الاشارة (٣٧٨) هؤلاء الى العاكفين على عبادة تلك الاصنام ومعنى متبر ما هم مدمر

الظاهر أنهم استحسنوا ما رأوا من آلهة أولئك القوم فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به الى الله تعالى والاف بعيد أن يقولوا لموسى اجعل لنا الهانقرده بالعبادة انتهى وفي الحديث مر وافي غزوة حنين على روح سدره خضراء عظيمة فقيل يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط وكانت ذات انواط سرحة لبعض المشركين يعلقون بها أسلحتهم ولها يوم يجتمعون اليها فأراد قائل ذلك أن يشرع الرسول ذلك في الاسلام ورأى الرسول عليه السلام ذلك ذريعة الى عبادة تلك السرحة فأنكره وقال الله أكبر قاتم والله كما قال بنو اسرائيل اجعل لنا الها خالقا مدبرا لأن الذي يجعله موسى لا يمكن أن يجعله خالقا للعالم ومدبرا فالأقرب أنهم طلبوا أن يعين لهم تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وقد حكى عن عبادة الأوثان قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وأجمع كل الانبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله كفر سواء اعتقد كونه الها للعالم أو أن عبادته تقرب الى الله انتهى ويظهر أن ذلك لم يصدر من جميعهم فانه كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال الباطل لكنه نسب ذلك الى بنى اسرائيل لما وقع من بعضهم على عادة العرب في ذلك وما في كما قال الزمخشري كافة للكاف ولذلك وقعت الجملة بعدها وقال غيره موصولة حرفية أى كما ثبت لهم آلهة فتكون قد حذف صلتها على حد ما قال ابن مالك في أنه اذا حذف صلة ما فلا بد من إبقاء معمولها كقولهم لا أكلك ما ان في السماء نجما أى ما ثبت أن في السماء نجما ويكون آلهة فاعلا ثبت المحذوفة * وقيل موصولة اسمية ولهم صلتها والضمير عائدا عليها مستكن في المجرور والتقدير كالذى لهم وآلهة بدل من ذلك الضمير المستكن ﴿ قال انكم قوم تجهلون ﴾ تعجب موسى عليه السلام من قولهم على أثر ما رأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وأكده بان لانه لا جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأنى بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم اشعارا بان ذلك منهم كالتطبع والغريزة لا ينتقلون عنه في ماض ولا مستقبل ﴿ ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون ﴾ الاشارة هؤلاء الى العاكفين على عبادة الاصنام ومعنى متبر ما هم مدمر مكسر وأصله الكسر * وقال السكاكي مبطل * وقال أبو اليسع مفضل * وقال السدي وابن زيد مدمر ردى سىء العاقبة وما هم فيه يعم جميع أحوالهم وبطل عملهم هو اضمحلاله بحيث لا ينتفع به وان كان مقصودا به التقرب الى الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا * قال الزمخشري وفي ايقاع هؤلاء اسم الان وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادتهم بانهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعبدوهم البتة وأنه لهم ضرورة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم فيما أحبوا انتهى ولا يتعين ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لان لأن الاحسن في

مكسر وأصله الكسر
قال الزمخشري وفي ايقاع هؤلاء اسم الان وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعبدوهم البتة وأنه لهم ضرورة لازم فيحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم ما أحبوا انتهى لا يتعين ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لان لأن الاحسن في اعراب مثل هذا أن يكون خبر ان متبر وما بعده مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذذاك قد أخبر عن اسم ان بمفرد لا جملة وهو نظيران زيد مضر وب غلامه فالاحسن في الاعراب أن يكون غلامه مرفوعا على أنه مفعول لم يسم فاعله ومضر وب خبران والوجه الآخر هو (الدر)

(ش) وفي ايقاع هؤلاء اسم الان وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادتهم بانهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعبدوهم البتة وأنه لهم ضرورة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم ما أحبوا انتهى (ح) لا يتعين ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لان لأن الاحسن في اعراب مثل هذا أن يكون خبران مستقر وما بعده مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله ولذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذذاك قد أخبر عن اسم ان بمفرد لا جملة وهو نظيران زيد مضر وب غلامه فالاحسن في الاعراب أن يكون غلامه مرفوعا على أنه مفعول لم يسم فاعله ومضر وب خبران والوجه الآخر هو أن يكون مبتدأ ومضر وب خبره

أن يكون مبتدأ ومضرب وخبره جائز وهو مرجوح ﴿ قال أغير الله أبغىكم الها وهو فضلكم على العالمين ﴾ ما أحسن ما خاطبهم موسى عليه السلام بدأهم أولا بنسبتهم إلى الجهل ثم ثانيا أخبرهم بأن عباد الأصنام ليسوا على شيء بل ما آل أمرهم إلى الهلاك وبطلان العمل وثالثا أنكر وتعجب أن يقع هو عليه السلام في أن يبغى لهم غير الله إلهها أي أغير المستحق للعبادة والالوهية أطلب لكم معبودا وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره فكيف أبغى لكم الها غيره ومعنى على العالمين أي عالمي زمانهم أو بكثرة الأنبياء فيهم وانتصب غير مفعولا بابغىكم أي أبغى لكم غير الله والها تميز عن غير حال أو على الحال وإله المفعول والتقدير أبغى لكم الها غير الله فكان (٣٧٩) غير صفة لما تقدم انتصب حالا وقال ابن عطية وغير

منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لان أبغى مفرغ له أول قوله الها فان تخيل انه منصوب بابغى مضمره يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها إلا من ضمير ولا من ملابس بربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أبغىكموه لصح المعنى ويحتمل وهو فضلكم أن يكون حالا وأن يكون مستأنفا ﴿ واذا أنجيناكم ﴾ الآية الخطاب لمن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقر يعالهم بما فعل أوائلهم وبما جاؤا به وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة البقرة فاغنى عن اعادته ﴿ وواعدنا

أعراب مثل هذا أن يكون خبرا متبر وما بعده مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذ ذلك قد أخبر عن اسم ان بمفر دلا جملة وهو نظير أن زيد امضرب وب غلامه فالأحسن في الأعراب أن يكون غلامه مرفوعا على أنه لم يسم فاعله ومضرب وخبر ان والوجه الآخر وهو أن يكون مبتدأ ومضرب وخبره جائز مرجوح ﴿ قال أغير الله أبغىكم الها وهو فضلكم على العالمين ﴾ ما أحسن ما خاطبهم موسى عليه السلام بدأهم أولا بنسبتهم إلى الجهل ثم ثانيا أخبرهم بأن عباد الأصنام ليسوا على شيء بل ما آل أمرهم إلى الهلاك وبطلان العمل وثالثا أنكر وتعجب أن يقع هو عليه السلام في أن يبغى لهم غير الله إلهها أي أغير المستحق للعبادة والالوهية أطلب لكم معبودا وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره فكيف أبغى لكم الها غيره ومعنى على العالمين أي عالمي زمانهم أو بكثرة الأنبياء فيهم ﴿ قال ابن القشيري باهلاك عدوهم وبما خصهم من الآيات وانتصب غير مفعولا بابغىكم أي أبغى لكم غير الله والها تميز عن غير أو حال أو على الحال والها المفعول والتقدير أبغى لكم الها غير الله فكان غير صفة لما تقدم انتصب حالا ﴿ وقال ابن عطية وغيره منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لان أبغى مفرغ له أول قوله الها فان تخيل أنه منصوب بابغى مضمره يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها إلا من ضمير ولا من ملابس بربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أبغىكموه لصح ويحتمل وهو فضلكم أن يكون حالا وان يكون مستأنفا ﴿ واذا أنجيناكم ﴾ الآية الخطاب لمن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقر يعالهم بما فعل أوائلهم وبما جاؤا به وتقدم تفسير نظير هذه الآية في أوائل البقرة ﴿ وقرأ نافع يقتلون من قتل والجمهور من قتل مشددا ﴾ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴿ روى

موسى ثلاثين ليلة ﴾ روى ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أناهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة وانتصب ثلاثين على أنه مفعول ثان على حذف مضاف فقدره أبو البقاء اتيان ثلاثين أو تمام ثلاثين وقال ابن عطية وثلاثين نصب على

(الدر) جائز وهو مرجوح (ع) وغير منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى (ح) لا يظهر نصبه بفعل مضمر لان أبغى مفرغ له أول قوله الها فان تخيل انه منصوب بابغى مضمره يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها إلا من ضمير ولا من ملابس بربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أبغىكموه لصح وهو منتصب مفعولا بابغىكم أي أبغى لكم غير الله والها تميز عن غير أو حال أو على الحال والها المفعول والتقدير أبغى لكم الها غير الله فكان غير صفة فلما تقدم انتصب على الحال ويحتمل وهو فضلكم أن يكون حالا وأن يكون مستأنفا

تقدير أجلناه أو مناجاة ثلاثين وليست منتصبة على الظرف لأن المواعدة لم تقع في الثلاثين والضمير في وأتمناها عائدة على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفي الهاء والألف نصب (٣٨٠) بآتمناها وهما راجعتان إلى ثلاثين انتهى ولا يظهر لأن الثلاثين

لم تكن ناقصة فتمت بعشر وحذف ميم عشر أي بعشر لئال لدلالة ما قبله عليه وفي مصحف أبي وتمناها مشددا والميقات ما وقت له من الوقت وضر به له وجاء بلفظ ربه ولم يأت على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لأن لفظ ربه دال على أنه مصلحه وناظر في أمره ومالكه والمتصرف فيه والفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت الشيء وانتصب أربعين على الحال قاله الزمخشري وابن عطية وقدر الزمخشري الحال فيه فقال أي تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال أربعين بل الحال هذا المحذوف فينا في قوله وأربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية أيضا ويصح أن يكون أربعين ظرفا من حيث هي عدد أزمنة وقيل أربعين مفعول به يتم لأن معناه بلغ والذي يظهر أنه تمييز منقول من الفاعل وأصله فتم أربعون ميقات ربه أي كملت ثم أسند التمام لميقات وانتصب

أن موسى عليه السلام واعد بني إسرائيل وهو بمصر أن أهلك الله عدوهم أتاهاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا شتم من فيك رائحة المسك فافسدت به بالسواك * وقيل أوحى الله إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك فأمره أن يزيد عليه عشرة أيام من ذي الحجة لذلك * وقيل أمره الله بأن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها وأجل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا * وقال السكبي لما قطع موسى البحر بيني إسرائيل وغرق فرعون قالت بنو إسرائيل لموسى اثنتا بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت أنك تأتينا به إلى شهر فاختر موسى من قومه سبعين رجلا لينطلقوا معه فلم يجزوا قال الله تعالى لموسى أخبر قومك أنك لن تأتيتهم أربعين ليلة وذلك حين أتمت بعشر فلهذا أخرج موسى بالسبعين أمرهم أن ينتظروه أسفل الجبل وصعد موسى الجبل وكلمه الله أربعين يوما وأربعين ليلة وكتب له الألواح ثم أتى بني إسرائيل عدوا عشرين ليلة وعشرين يوما وقالوا قد أخلفنا موسى الوعد وجعل لهم السامري العجل فعبدوه * وقيل زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة * وقيل التفت في طريقه فزيدها * وقيل زيدت عقوبة لقومه على عبادة العجل * وقيل أعلم موسى بنغيبه ثلاثين ليلة فلهذا زاده العشر في منغيبه لم يعلموا بذلك ووجست نفوسهم للزيادة على ما أخبرهم فقال السامري هلك موسى وليس برافع وأضلهم بالعجل فاتبعوه قاله ابن جريج وفائدة التفصيل قالوا إن الثلاثين للتهيؤ للمناجاة والعشر لانزال التوراة وتكليمه * وقال أبو مسلم ياد إلى ميقات ربه قبل قومه لفعله وما أعجلك عن قومك يا موسى الآية بفائز أن يكون أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلم بخبر قومه مع السامري رجع إلى قومه قبل تمام مدة الوعد ثم عاد إلى الميقات في عشر آخر * قيل لا يمتنع أن يكون وعدان أول حضره موسى وثان حضره المختارون ليسمعوا كلام الله فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون هي شهر ذي القعدة والعشر من ذي الحجة قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد وتقدم الخلاف في قراءة وواعدنا وقالوا انتصب ثلاثين على أنه مفعول ثان على حذف مضاف فقد ربه أبو البقاء أتيان ثلاثين أو تمام ثلاثين * وقال ابن عطية وثلاثين نصب على تقدير أجلناه أو مناجاة ثلاثين وليست منتصبة على الظرف والهاء في وأتمناها عائدة على المواعدة المفهومة من واعدنا * وقال الحوفي الهاء والألف نصب بآتمناها وهما راجعتان إلى ثلاثين ولا يظهر لأن الثلاثين لم تكن ناقصة فتمت بعشر وحذف ميم عشر أي عشر لئال لدلالة ما قبله عليه وفي مصحف أبي وتمناها مشددا والميقات ما وقت له من الوقت وضر به له وجاء بلفظ ربه ولم يأت على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لأن لفظ ربه دال على أنه مصلحه وناظر في أمره ومالكه والمتصرف فيه * قيل والفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت الشيء وانتصب أربعين على الحال قاله الزمخشري الحال فيه فقال أي تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال أربعين بل الحال هذا المحذوف فينا في قوله وأربعين ليلة نصب على الحال * فعلى هذا لا يكون الحال أربعين بل الحال هذا المحذوف فينا في قوله وأربعين ليلة نصب على الحال *

(الدر) (ح) الهاء في وأتمناها عائدة على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفي الهاء والألف نصب بآتمناها وهما راجعتان إلى ثلاثين انتهى ولا يظهر لأن الثلاثين لم تكن ناقصة فتمت بعشر وحذف ميم عشر أي عشر لئال لدلالة ما قبله عليه

أربعين على التمييز ﴿ وقال موسى لأخيه هارون ﴿ الآية قرى شاذاهرون بالضم على النداء أى ياهرون أمره حين أراد المضى
للمناجاة والمغيب فيها أن يكون خليفته فى قومه وأن يصلح فى نفسه أو ما يجب أن يصلح من أمر قومه ونهاه أن يتبع سبيل
من أفسده وفى النهى دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم وأمره إياه بالاصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين
هو على سبيل التأكيده لالتوهم أنه يقع منه (٣٨١) خلاف الاصلاح واتباع تلك السبيل لان منصب النبوة

منزه عن ذلك ومعنى
اخلفنى استبد بالامر وذلك
فى حياته اذ راح الى
مناجاة ربه وليس المعنى
انك تكون خليفتى بعد
موتى ألا ترى أن هرون
مات قبل موسى ﴿ ولما
جاء موسى لميقاتنا ﴿
الآية أى للوقت الذى
ضر به أى لتمام الاربعين
كما تقول أتيته لعشر خلون
من الشهر ومعنى اللام
الاختصاص والجمهور
على أنه وحده خص بالتكليم
اذ جاء للميقات قال القاضى
سمع هو والسبعون
كلام الله تعالى قال ابن
عطية خلق له ادراكا
سمع به الكلام القائم
بالذات القديمة الذى هو
صفة ذات وقال ابن عباس
وابن جبير أدنى الله تعالى
موسى عليه السلام حتى
سمع صريف الاقلام فى
اللوحة وقال الزمخشري
﴿ وكلمه ربه ﴾ من غير

وقال ابن عطية أيضا ويصح أن يكون أربعين ظرفا من حيث هى عدد أزمنة ﴿ وقيل أربعين مفعول
به يتم لأن معناه بلغ والذي يظهر انه تمييز محمول من الفاعل وأصله فتم أربعون ميقات ربه أى كملت
ثم أسند التمام لميقات وانتصب أربعون على التمييز والذي يظهر ان هذه الجملة تأكيده وإيضاح ﴿ وقيل
فأندتها ازاله توهم العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتماما بعشر من الثلاثين ﴿ وقيل ازاله توهم ان
تكون عشر ساعات أى أتمناها بعشر ساعات ﴿ وقال موسى لأخيه هرون اخلفنى فى قومي وأصلح
ولا تتبع سبيل المفسدين ﴿ وقرى شاذاهارون بالضم على النداء أى ياهارون أمره حين أراد
المضى للمناجاة والمغيب فيها أن يكون خليفته فى قومه وان يصلح فى نفسه أو ما يجب أن يصلح من أمر
قومه ونهاه أن يتبع سبيل من أفسده وفى النهى دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع
سبيلهم وأمره إياه بالاصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين هو على سبيل التأكيده لالتوهم أنه يقع
منه خلاف الاصلاح واتباع تلك السبيل لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفنى استبد بالامر
وذلك فى حياته اذ راح الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتى بعد موتى ألا ترى ان هارون
عليه السلام مات قبل موسى عليهما السلام وليس فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى أنت منى
كهارون من موسى دليل على انه خليفته بعد موته اذ لم يكن هارون خليفة بعد موت موسى وانما
استخلف الرسول عليا على أهل بيته اذ سافر الرسول عليه السلام فى بعض مغازيه كما استخلف ابن
أم مكتوم على المدينة فلم يكن فى ذلك دليل على انه يكون خليفة بعد موت الرسول ﴿ ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه ربه ﴿ أى للوقت الذى ضر به أى لتمام الاربعين كما تقول أتيته لعشر خلون من
الشهر ومعنى اللام الاختصاص والجمهور على أنه وحده خص بالتكليم اذ جاء للميقات ﴿ وقال القاضى
سمع هو والسبعون كلام الله ﴿ قال ابن عطية خلق له ادراكا كله سمع به الكلام القائم بالذات القديمة
الذى هو صفة ذات ﴿ وقال ابن عباس وابن جبير أدنى الله تعالى موسى حتى سمع صريف الاقلام فى
اللوحة المحفوظ وقال الزمخشري وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق الكلام
منطوقا به فى بعض الاجرام كما خلقه محفوظا فى اللوح وروى ان موسى كان يسمع الكلام فى كل
جهة وعن ابن عباس كلمه أربعين يوما وأربعين ليلة وكتب له الألواح ﴿ وقيل انما كلمه فى أول
الاربعين انتهى ﴿ وقال وهب كلمه فى ألف مقام وعلى أثر كل مقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام ولم يقرب
النساء منذ كلمه الله وقد أوردوا هنا الخلاف الذى فى كلام الله وهو مذكور ودلائل المختلفين مذكور
فى كتب أصول الدين وكلمه معطوف على جاء ﴿ وقيل حال وعديل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه ربه

واسطة كما يكلم الملك وتكليمه تعالى ان يخلق الكلام منطوقا به فى بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا فى اللوح وروى أن موسى
عليه السلام كان يسمع الكلام من كل جهة وعن ابن عباس كلمه أربعين يوما وأربعين ليلة وكتب له الألواح وقيل انما كلمه
فى أول الاربعين انتهى وقال وهب كلمه فى ألف مقام وعلى أثر المقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام ولم يقرب النساء منذ كلمه الله تعالى
انتهى وقد أوردوا هنا الخلاف الذى فى كلام الله تعالى وهو مذكور هو ودلائل المختلفين فى كتب أصول الدين وكلمه ربه
معطوف على جاء وقيل حال وعديل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه ربه للمعنى الذى عدل الى قوله فتم ميقات ربه

للمعنى الذى عدل الى قوله فتم ميقات ربه وقلنا تجلى ربه ﴿ قال رب أرني أنظر اليك ﴾ قال السدى وأبو بكر الهذلى لما كلمه وخصه بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوف الى ذلك فسأل ربه ان يريه نفسه قال الزجاج شوقه الكلام فعمل صبره فعمله على سؤال الرؤية * وقال الربيع لم يعهد اليه في الرؤية فظن أن السؤال في هذا الوقت جائز * وقال السدى غار الشيطان في الارض فخرج بين يديه فقال انما يكلمك شيطان فسأل الرؤية ولم تجز الرؤية ما سألهما * قال ابن عطية ورؤية الله عند الاشعرية وأهل السنة جائزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة رؤية الله في الآخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بطواهر الشرع فموسى عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا وقوله لن تراني ولكن انظر الى الجبل الآية ليس بجواب من سأل محالا وقد قال تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم انى أعطتك ان تكون من الجاهلين فلو سأل موسى محالا لكان في الجواب زجر ماوتيتيس * وقال الكرماني وغيره في الكلام محذوف تقديره لن تراني في الدنيا * وقيل لن تقدر ان تراني * وقيل لن تراني بسؤالك * وقيل لن تراني ولكن ستراني حين أنجلي للجبل * قال الزمخشري (فان قلت) كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز وبتعالیه عن الصفة التي هي ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وماليس بحسبهم ولا عرض فحال أن يكون في جهة ومنع المجردة حالته في العقول غير لازم لانه ليس بأول مكابرهم وارتكابهم وكيف يكون طالبه وقد قال حين أخذتهم الرحمة الذين قالوا أرنا الله جهرة أتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فقبروا من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا (قلت) ما كان طالبه الرؤية إلا ليست هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجة وذلك انهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما كان داخلهم من الشبهة فلذلك قال رب أرني أنظر اليك (فان قلت) فهلا قال أرهم ينظرون اليك (قلت) لان الله سبحانه انما كلم موسى وهم يسمعون فامسمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يري موسى ذاته فيبصره معه كما أسمعوه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد فلذلك قال موسى أرني أنظر اليك ولانه اذا زجر عما طلب وأنكر عليه مع نبوته واختصاصه وزلفته عند الله وقيل له لن يكون ذلك كان غيره أولى بالانكار ولان الرسول امام أمته فكان ما يخاطب به أو يخاطب راجعا اليهم وقوله انظر اليك وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم دليل على انه ترجحة على مقترحهم وحكاية لقولهم وجل صاحب الجبل ان يجعل الله منظورا اليه مقابلا بحاسة النظر فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبي الهذيل والشيخين وجميع المساهين وثاني مفعولى أرني محذوف أى أرني نفسك اجعلنى متمكنا من رؤيتك بان تجلى لى فانظر اليك انتهى ﴿ قال لن تراني ﴾ قال ابن عطية نص على منعه الرؤية في الدنيا ولن تنفى المستقبل فلو بقينا على هذا النفي بمجرد لضم ان موسى لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن ورد من جهة أخرى الحديث المتواتر ان أهل الايمان يرون الله تعالى يوم القيامة فموسى عليه السلام أحرى برؤيته * قال الزمخشري (فان قلت) ما معنى لن (قلت) تأكيده النفي الذى تعطيه لا وذلك ان لا تنفى المستقبل تقول لا أفعل غدا فاذا أكملت نفيها قلت لن أفعل غدا والمعنى ان فعله

﴿ قال رب أرني أنظر اليك ﴾ أرني هي بصرية والمفعول الثانى محذوف تقديره أرنيك أو أرني اياك قال السدى وأبو بكر الهذلى لما كلمه وخصه بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوق الى ذلك فسأل ربه أن يريه نفسه قال ابن عطية ورؤية الله تعالى عند الاشعرية وأهل السنة جائزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة رؤية الله تعالى في الآخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بطواهر الشرع فموسى عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا وقوله ﴿ لن تراني

ينافي حالي كقوله لن يخلقوا ذبابا لولا حجة مواله وقوله لا تدرى الابصار نفي للرؤية فيما يستقبل ولن تراني تأكيدي وبيان (فان قلت) كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الى لقوله انظر اليك (قلت) لما قال ارنى بمعنى اجعلنى متسكنا من الرؤية التى هى الادراك علم ان الطلبه هى الرؤية لا النظر الذى لا ادراك معه فقل لن تراني ولم يقل لن تنظر الى * ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني * قال مجاهد وغيره ولكن سأعجل الجبل الذى هو أقوى منك وأشد فان استقر وأطاق الصبر لهيبتى فسيكنك أنت رؤيتى قال ابن عطية فعلى هذا انما جعل الله الجبل مثالا وقالت فرقة انما المعنى سأبتدى لك على الجبل فان استقر لعظمته فسوف تراني انتهى وتعليق الرؤية على تقدير الاستقرار مؤذن بعدمها ان لم يستقر ونبه بذلك على ان الجبل مع شدته وصلابته اذ لم يستقر فالأدعى مع ضعف بنيته أولى بان لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل اعباء المنع * وقال الزخشرى (فان قلت) كيف اتصل الاستدراك فى قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل بما قبله (قلت) اتصل به على معنى ان النظر الى محال فلا يطلبه ولكن عليك بنظر آخر وهو ان تنظر الى الجبل الذى يرجف بك وبمن طلب الرؤية لاجلهم كيف أفعلى به وكيف أجعله دكا بسبب طلبك للرؤية لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من عظيم أثره كأنه عز وجل حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد اليه فى قوله تعالى ونحز الجبال هذا أن دعوا الارض ولذا فان استقر مكانه كما كان مستقرا ثابتا ذاهبا فى جهاته فسوف تراني تعريض لوجود الرؤية لوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حتى يدكه دكا ويسويه بالارض وهذا كلام مدمج بعضه فى بعض وأورد على اسلوب عجيب ونظم بديع ألا ترى كيف تخلص من النظر الى النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف تثنى بالوعيد بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر على الشريطة فى وجود الرؤية أعنى قوله فان استقر مكانه فسوف تراني انتهى وهو على طريقة المعتزلة فى نفي رؤية الله تعالى ولهم فى ذلك أقاويل أربعة * أحدها مارو واعن الحسن وغيره ان موسى ما عرف ان الرؤية غير جائزة وهو عارف به بده وبر به وبتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السماع ورد ذلك وبانه يلزم أن تكون معرفته بالله أقل درجة من معرفة أزال المعتزلة وذلك باطل بالاجماع * الثانى قال الجبائى وابنه أبوهائيم سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا أكثرين للسؤال عنها لانفسه فلما منع منها ظهر ان لا سبيل اليها وردبانه لو كان كذلك لقال أرهم ينظروا اليك ولقيل لن ترونى وأيضالو كان محالا لمنعهم عنه كما منعهم عن جعل الآلهة لهم بقوله انكم قوم تجهلون * وقال الكعبى سأل الآيات الباهرة التى عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته كما تقول فى معرفة أهل الآخرة ورد ذلك بأنه يقتضى حذف مضاف وسياق الكلام يأبى ذلك فقد أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها * وقال الأصم المقصود أن يذكر من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلى بالدليل السمعى وأل فى الجبل للعهد وهو أعظم جبل بمدين يقال له اريين قال ابن عباس تطاولت الجبال للتجلى وتواضع اريين فتجلى له * فاما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صقعا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين * قال يا موسى انى اصطفتك على الناس برسالاتى وبكلامي فخذما آتيتك وكن من الشاكرين * وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها وأمرهم دار الفاسقين * سأصرف عن آباء الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وان

ولكن انظر الى الجبل * ليس بجواب من سأل محالا وقد قال تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم انى أعظك أن تكون من الجاهلين فلو سأل موسى محالا لكان فى الجواب زجر ما وتبيين وللزخشرى كلام كثير فى الرؤية ذكرنا ذلك فى البحر ولكن انظر الى الجبل وتعليق الرؤية على تقرير الاستقرار مؤذن بعدمها اذ لم يستقر ونبه بذلك على أن الجبل مع شدته وصلابته اذ لم يستقر فالأدعى مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى عليه السلام وتخفيف عنه من ثقل اعباء المنع والتجلى الظهور والدك مصدر دككت الشئ فثقه وسحقته مصدر فى معنى المفعول والدك والدق بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكا مستويا مع الارض والخرور السقوط أفاق تاب اليه حسه وعقله

يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل النجى يتخذوه سبيلا
ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين * والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل
يجزون الا ما كانوا يعملون * واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار لم يروا أنه
لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين * ولما سقط في أيديهم وروا أنهم قد ضلوا قالوا لئن
لم يرجنا ربنا و يغفر لنا لنكونن من الخاسرين * ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما
خلفوني من بعدى أمجنتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم
استضعفوني وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين * قال رب اغفر لى
ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين * ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم
وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين * والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان
ربك من بعدها لغفور رحيم * ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفى نسختها هدى
ورحمة للذين هم لربهم يرهبون * * التجلى الظهور * الدك مصدر دككت الشئ قمته وسحقته
مصدر فى معنى المفعول والدك بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكاستويامع الارض * الخرور
السقوط * أفاق تاب اليه حسه وعقله * اللوح معروف وهو يعدل الكتابة وغيرها وأصله اللع تاع
وتلوح فيه الأشياء المكتوبة * الحلى معروف وهو ما تزين به النساء من فضة وذهب وجوهر
وغير ذلك من الحجر النفيس * الخوار صوت البقر * الأسف الحزن يقال أسف بأسف * الجر
الجذب * الاثبات السرور بما ينال الشخص من المكروه * السكوت والسكات الصمت * فاما تجلى
ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا * ترتب على التجلى أمران أحدهما تفتت الجبل وتفرق
أجزائه والثانى خرو موسى مغشيا عليه قاله ابن زيد وجماعة المفسرين * وقال السدى ميتا
و بعبده لفظه أفاق والتجلى بمعنى الظهور الجسماني مستحيل على الله تعالى * قال ابن عباس وقوم
لما وقع نوره عليه تدكك * وقال المبرد المعنى ظهر للجبل من ملكوت الله ما تدكك به * وقيل ظهر
جزء من العرش للجبل فتصرع من هيئته * وقيل ظهر أمره تعالى * وقيل تجلى لأهل الجبل يريد
موسى والسبعين الذين معه * وقال الضحاك أظهر الله من نور الحجب مثل منخر الثور * وقال
عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط * وقال الزمخشري
فاما ظهر له اقتداره وتصدي له أمره وارادته انتهى * وقال المتأولون المتكلمون كالفاضى أبى بكر
ابن الطيب وغيره ان الله خلق للجبل حياة وحسا وادراكا يرى به ثم تجلى له أى ظهر وبدا فاندك
الجبل لشدة المطع فاما رأى موسى ما بالجبل صعق وهذا المعنى مروى عن ابن عباس والظاهر نسبة
التجلى اليه تعالى على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدل على الجسمية * قال ابن عباس صار ترابا
* وقال مقاتل قطعا متفرقة * وقيل صار ستة أجبل ثلاثة بالمدينة أحد وورقان وورضوى وثلاثة بمكة
ثور وثبير وحرارواه أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل ذهب أعلاه وبقي أسفله * وقيل
صار غبارا تذروه الرياح * وقال سفيان روى انه انساح فى الارض وأفضى الى البحر الذى تحت
الأرضين * قال ابن الكلبى فهو يهوى فيه الى يوم القيامة * وقال الجمهور دكا أى مدكوكا أو ذا
دك * وقرأ حمزة والكسائى دكاء على وزن جراء والدكاء الناقة التى لاسنام لها والمعنى جعله أرضا
دكاء تشبه بالناقة الدكاء * وقال الربيع بن خيثم أبسط يدك دكاء أى مدها مستوية * وقال
الزمخشري والدكاء اسم للرابية الناضرة من الارض كالدكة انتهى وهذا يناسب قول من قال انه لم

فاما تجلى ربه للجبل جعله
دكا * ترتب على التجلى
أمران أحدهما تفتت
الجبل وتفرق أجزائه
والثانى خرو موسى عليه
سلام مغشيا عليه والتجلى
بمعنى الظهور الجسماني
مستحيل على الله تعالى
قال ابن عباس وقوم لما
وقع نوره عليه تعالى
تدكك

(الدر) (ش) فانظر الى اعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بظالها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يخل كلمته من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سحر به ملتجئنا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغررك تسترهم بالبل كفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ماناله بعض العدلية فيهم جماعة سموها واهم سنة * وجماعة حجر لعمرى مؤكفه قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبل كفة * انتهى (ح) هذا تفسير على طريقة المعتزلة وسب لاهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض علماء السنية على وزن هذين البيتين وبحرهما أنشدني الاستاذ العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير بغرناطة اجازة ان لم يكن سماء ونقلته (٣٨٥) من خطه قال أنشدنا القاضي الاديب العالم أبو الخطاب محمد بن أحمد بن خليل

السكونى بقراءة عليه
عن أخيه القاضي أبي بكر
من نظمه

شبهت جهلا صدر أمة أحمد *
وذوى البصائر بالخير المؤكفة
وزعمت أن قد شبهوا
معبودهم *

وتخوفوا افتستروا بالبل كفة
ورميتهم عن نبعة سويتها *
رمى الوليد غدا يمزق
مصحفه *

وجب الخسار عليك
فانظر منصفنا *
في آية الاعراف فهي المنصفة
أترى الكايم أنى بجهل
ما أتى *

وأنى شيوخك ما أتوا
عن معرفة *

يذهب بجملته وانما ذهب أعلاه وبقى أكثره * وقرأ يحيى بن وثاب دكا أى قطعاجع دكا، نحو غز
جمع غزاء وانتصب على أنه مفعول ثان لجعله ويضعف قول الاخفش ان نصبه من باب قعدت جلوسا
وصعقا حال مقارنته ويقال صعقه فصعق وهو من الافعال التي تعدت بالحركة نحو شتر الله عينه فشترت
والظاهر أن موسى والجبل لم يطبقا رؤية الله تعالى حين تجلى فلذلك اندك الجبل وصعق موسى عليه
السلام * وحكى عياض بن موسى عن القاضي أبي بكر بن الطيب أن موسى عليه السلام رأى الله
فلذلك خرّ صعقا وان الجبل رأى ربه فلذلك صار دكا بادراك كلفة الله له وذكر أبو بكر بن أبي شيبة
عن كعب قال ان الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين محمد وموسى صلى الله عليه وسلم فكلام موسى
مهرتين وراه محمد صلى الله عليه وسلم مرتين وذكر المفسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع
وحلة العرش وهياتهم واعدادهم ما الله أعلم بصحته * فلما أفاق قال سبحانه تكببت اليك * أى
من مسألة الرؤية في الدنيا قاله مجاهداً ومن سؤلها قبل الاستئذان أو عن صغائرى حكا الكرماني
أوقال ذلك على سبيل الانابة الى الله تعالى والرجوع اليه عند ظهور الآيات على ما جرت به عادة
المؤمن عند رؤية العظام وليست توبة عن شئ معين أشار اليه ابن عطية * وقال الزمخشري قال
سبحانك أنزهك عن ما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها تكببت اليك من طلب الرؤية (فان قلت) فان
كان طلب الرؤية لغرض الذى ذكرته فم تاب (قلت) عن اجرائه تلك المقالة العظيمة وان كان
لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالى فانظر الى اعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه
الآية وكيف أرجف الجبل بظالها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يخل كلمته من نفيان ذلك مبالغة في
اعظام الامر وكيف سحر به ملتجئنا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال أنا أول المؤمنين
ثم تعجب من المتسمين بالاسلام بالمتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا

(٤٩ - تفسير البحر المحيط لابی حيان - رابع) من ليس يدرك كيف يحجب نفسه * نهتهى أشياخك المتكافة
وبآية الانعام ويك خذلتم * فوقفتم دون المراقى المزلقة أو تحسب الحجب الستائر كنفنا * (١) أنت اللادى حجب اللادى بالمعلقة
ملك تمديد بالحجاب عبيده * وهو المنزه ان يرى ما أسخفه * لو كان كالمعدوم عندك لا يرى * ذهب التمدح في هراء السفسفه
خلق الحجاب خن وراء حجاب * سمع الكايم كلامه اذ شرفه * خلق الحجاب لنفسه سبحانه * فتسوقته الانفس المستشرفه
لوصح في الاسلام عندك لم تقل * بالمذهب المهجور من نقي الصفة * شبهت يامغرورو أعطيت اذ * ضاهيت في الاحاد اهل الفلسفه
ان الوجوه اليه ناظره بذات * جاء الكتاب فقلتموه هذا السفه * نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك في المهاوى المتلفة
فالنفي مختص بدار بعدها * لك لا أبالك موعد لن نخافه * قال جامع مولد القاضي أبي بكر بن خليل رحمه الله في سبع وخمسين
وخمسة وتوفى رحمه الله في حدود عام خمسة وعشرين وستمائة وله كتاب ألفه على كتاب الزمخشري الكشف سماه بحسنات
الزمخشري وسيئاته لم يعمل في باب مثله وقد قرأت أبياته هذه على شيخنا الامام أبي حيان الاندلسى عن استاذه العلامة أبي
جعفر بن الزبير عن أخيه عن أبي الخطاب عنه (١) هكذا بموم الاصول وليحرر اه مصححه

ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قاله بعض العدلية فيهم

لجماعة سموها هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى مؤكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسب لأهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين وبحرهما أنشدنا الأستاذ العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بغرناطة إجازة إن لم يكن سماعاً ونقلته من خطه قال أنشدنا القاضي الأديب العالم أبو الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكونى بقراءة تلى عليه عن أخيه القاضي أبي بكر من نظمه

شبهت جهلاً صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالخير المؤكفه

وزعمت أن قد شبهوا معبودهم * وتخوفوا فتستروا بالبلكفه

ورميهم عن نبعة سويتها * رمى الوليد غدا يمزق مصحفه

وجب الخسار عليك فانظر منصفاً * فى آية الأعراف فى المنصفه

أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه

وبآية الأعراف ويك خذلتم * فوقفتهم دون المراقى المزلفه

لوصح فى الاسلام عقدك لم تقل * بالمذهب المهجور من نفي الصفه

ان الوجوه اليه ناظرة بدا * جاء الكتاب فقاتم هذا السفه

فالتقى مختص بدار بعدها * لك لا أبالك موعدا لن تخلفه

وأنشدنا قاضى القضاة أبو القاسم عبد الرحمن ابن قاضى القضاة أبي محمد بن عبد الوهاب بن خلف العلماى بالقاهرة لنفسه

قالوا يريد ولا يكون مراده * عدلوا ولكن عن طريق المعرفة

﴿وأنا أول المؤمنين﴾ قال ابن عباس ومجاهد من مؤمنى بنى اسرائيل * وقيل من أهل زمانه ان كان

الكفر قد طبق الآفاق * وقال أبو العالية بانك لا ترى فى الدنيا * وقال الزمخشري بانك لست بمريء

ولا مدرك بشئ من الحواس * وقال أيضاً بعظمتك وجلالك وأن شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسفائك انتهى

وتفسيره الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلمو أهل السنة دلائل على رؤية الله تعالى سمعية

وعقلية يوقف عليها وعلى حجج الخصوم فى كتب أصول الدين * قال ياموسى انى اصطفتك على

الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين * لما طلب موسى عليه السلام الرؤية

ومنعها عدد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه وأمره أن يشتغل بشكرها وهذه تسليته منه تعالى

له والاصطفاء تقدم شرحه وعلى الناس لفظ عام ومعناه الخصوص أى على أهل زمانك أو يبقى على

عمومه ويعنى فى مجموع الدرجتين الرسالة والكلام قاله ابن عطية وينبغى أن يحمل ذلك على وقوع

الكلام فى الارض اذ ثبت أن آدم نبي مكلم وتؤول على أن ذلك فى الجنة ورسولنا محمد صلى الله عليه

وسلم يظهر من حديث الاسراء انه كلمه الله تعالى ويدل قوله وبكلامى على أنه سمع الكلام من الله لا

من غيره لان الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله وقدم برسالاتى على وبكلامى لأن الرسالة أسبق فى

الزمان أولانه انتقل من شريف الى أشرف * وقرأ الحرمان برسالتى على الافراد وهو مراد به

المصدر أى برسالى أو يكون على حذف مضاف أى بتبليغ رسالتى لأن مدلول الرسالة غير مدلول

المصدر * وقرأ باقى السبعة بالجمع لأن الذى أرسل به ضرب وأنواع * وقرأ الجمهور وبكلامى فاحتمل

﴿ قال ياموسى انى

اصطفتك ﴾ لما طلب

موسى عليه السلام

الرؤية ومنعها عدد تعالى

وجوه نعمه العظيمة عليه

وأمره أن يشتغل بشكرها

وهذه تسليته منه تعالى له

و ﴿ على الناس ﴾ لفظ

عام ومعناه الخصوص

أى على أهل زمانك

وقدم ﴿ برسالاتى ﴾ على

﴿ وبكلامى ﴾ لأن الرسالة

أسبق فى الزمان أو لأنه

انتقل من شريف الى

أشرف وأمره تعالى بان

يأخذ ما آتاه من النبوة

لأن فى الامر بالاخذ مزيد

تأكيده وحصول أجر

بالامتثال والمعنى خذ ما

آتيتك باجتهد فى تبليغه

وجد فى النفع به * وكن

من الشاكرين * على

ما آتيناك وفى ذلك اشارة

الى القنع والرضا بما

أعطاه الله تعالى والشكر

عليه

بالكتابة والضمير في له
عائد على موسى والألواح
جمع قلة والالف واللام
فيها للعهد اذ عني بها ألواح
موسى عليه السلام قيل
والضمير نابت عنه الالف
واللام أى في ألواح من
كل شئ محتاج اليه في
شريعته ﴿ موعظة ﴾
للإزدجار والاعتبار
﴿ وتفصيلا لكل شئ ﴾
من التكليف الحلال
والحرام والأمر والنهي
والقصص والعقائد
والأخبار بالمغيبات

(الدر)

(ع) في الألواح أل
عوض من الضمير
الذي يقدر وصله بين
الألواح وموسى عليه
السلام تقدير في ألواح
وهذا كقوله تعالى فان
الجنة هي المأوى أى مأواه
(ح) وكون أل عوضا
من الضمير ليس مذهب
البصريين ولا يتعين أن
تكون هنا عوضا من
الضمير وليس ذلك كقوله
فان الجنة هي المأوى لان
الجملة خبر عن من فاحتاجت
الجملة الى رابط فقال
الكوفيون أل عوض من
الضمير كانه قيل مأواه وقال
البصريون الرابط محذوف
أى هي المأوى له

أن يكون مصدرا أى وبتكلمى أو يكون على حذف مضاف أى و بسماع كلامى ﴿ وقرأ
أبورا جاء رسالتى و بكلمى جمع كلمة أى و بسماع كلئى ﴾ وقرأ الإغمش برسالاتى و تكلمى ﴿ وحكى
عنه المهدوى و تكلمى على وزن تفعيل وأمره تعالى أن يأخذ ما آناه من النبوة لأن في الأمر بالأخذ
مزيد تأكيد وحصول أجر بالامتثال والمعنى خذ ما آتيتك باجتهاد في تبليغه وجد في النفع به وكن
من الشاكرين على ما آتيناك وفي ذلك إشارة الى القنع والرضا بما أعطاه الله والشكر عليه
﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شئ ﴾ قيل ان موسى عليه السلام صعد يوم الجمعة يوم عرفة وأفاق فيه
وأعطى التوراة يوم النحر وظاهر قوله وكتبنا نسبة الكتابة اليه ﴿ فقيل كتب بيده وأهل السماء
يسمعون صرير القلم في اللوح ﴾ وقيل أظهرها وخلقها في الألواح ﴿ وقيل أمر القلم أن يخط لموسى
في الألواح ﴾ وقيل كتبها جبريل عليه السلام بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور في
هذين القولين أسند ذلك الى نفسه اسنادا شريفا ذاك صادر عن أمره ﴿ وقيل معنى كتبنا
فرضنا كقوله تعالى كتب عليكم الصيام والضمير في له عائد على موسى والألواح جمع قلة وأل فيها
لتعريف الماهية فان كان هو الذي قطعها وشققها فتكون أل فيها العهد ﴿ وقال ابن عطية عوض
من الضمير الذي يقدر وصلة بين الألواح وموسى عليه السلام تقديره في ألواح وهذا كقوله تعالى
فان الجنة هي المأوى أى مأواه انتهى وكون أل عوضا من الضمير ليس مذهب البصريين ولا يتعين
أن يكون عوضا من الضمير وليس ذلك كقوله فان الجنة هي المأوى لأن الجملة خبر عن من
فاحتاجت الجملة الى رابط ﴿ فقال الكوفيون أل عوض من الضمير كانه قيل مأواه ﴾ وقال
البصريون الرابط محذوف أى هي المأوى له وظاهر الألواح الجمع ﴿ فقيل كانت سبعة وروى ذلك
عن ابن عباس ﴾ وقيل ثمانية ذكره الكرماني ﴿ وقيل تسعة قاله مقاتل ﴾ وقيل عشرة قاله وهب
ابن منبه ﴿ وقيل اثنان وروى عن ابن عباس أيضا واختاره الفراء وهذا ضعيف لأن الدلالة بالجمع
على اثنين قياسا له شرط مذکور في النحو هو مفقود هنا ﴿ وقال الربيع بن أنس نزلت التوراة
وهي وقر سبعين بعيرا يقرأ الجزء منها في سنة ولم يقرأها سوى أربعة نفر موسى ويوشع وعزير
وعيسى وقد اختلفوا من أى شئ هي فعن ابن عباس وأبي العالية يرجعون عن ابن جبير من ياقوت
أجر وعن ابن عباس أيضا ومجاهد من زمر داخضر وعن أبي العالية أيضا من يردون مقاتل من
زمر دو ياقوت وعن الحسن من خشب طوله عشرة أذرع وعن وهب من صخرة صماء أمر بقطعها
ولانت له فقطعها بيده وشققها بأصابعه ﴿ وقيل من نور حكاها الكرماني والمعنى من كل شئ محتاج
اليه في شريعته ﴿ موعظة ﴾ للإزدجار والاعتبار ﴿ وتفصيلا لكل شئ ﴾ من التكليف الحلال
والحرام والأمر والنهي والقصص والعقائد والأخبار والمغيبات ﴿ وقال ابن جبير ومجاهد لكل شئ
مما أمر به ونهى عنه ﴾ وقال السدي الحلال والحرام ﴿ وقال مقاتل كان مكتوبا في الألواح إني أنا
الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئا ولا تقطعوا السبل ولا تحلفوا باسمي كاذبين فان من حلف
باسمي كاذبا فلا أزيه ولا تقتلوا ولا تنزلوا ولا تعقوا الوالدين والظاهر أن مفعول كتبنا أى
كتبنا فيها موعظة من كل شئ وتفصيلا لكل شئ قاله الخوفي قال نصب موعظة بكتبنا وتفصيلا
عطف على موعظة لكل شئ متعلق بتفصيلا انتهى ﴿ وقال الزمخشري من كل شئ في محل نصب
مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شئ كان بنو اسرائيل يحتاجون
اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الأحكام انتهى ويحذف عندي وجه ثالث وهو أن يكون مفعول

﴿ نخذها بقوة ﴾ الظاهر أن الضمير في خذها عائد على الألواح ومعنى بقوة قال ابن عباس يجتهدوا فجعل أولي العزم وقال أيضا أمر أن يأخذ بأشد ما أمر به قومه وقوله ﴿ بأحسنها ﴾ ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر ﴿ سأريكم ﴾ الراء هنا (٣٨٨) من رؤية العين ولذلك تعدت إلى اثنين و ﴿ دار الفاسقين ﴾

هي مصر وثم حال محدوفة تقديره مدمرة ألا ترى إلى قوله ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه قال الزمخشري كيف أفقرت منهم ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فينكل بكم مثل نكلهم انتهى وقرأ الحسن سأوريكم بواو سا كنة بعد الهزمة على ما يقتضيه رسم المصحف ووجهه هذه القراءة بوجهين أحدهما ما ذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع الضمة ومطها فنشأ عنها الواو وقال ويحسن احتقال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد واغلاط فكان الصوت فيه انتهى فيكون كقوله أدنو فانظروا أي فانظروا وهذا التوجيه ضعيف لأن الأشباع بابه ضرورة الشعر والثاني ما ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن سأوريكم وهي لغة فاشية في الحجاز يقال أوري كذا وأوريته فوجهه أن يكون من أوريته الزند كان المعنى بينه لي وأثره لاستيئنه انتهى وهي أيضا في لغة أهل الأندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز و بقيت في لسانهم إلى الآن وينبغي أن ينظر في تحقيق هذه اللغة أهى في لغة الحجاز أم لا وقرأ ابن عباس وقسمته وزهير سأوريكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى وأورينا القوم الذين كانوا يستضعفون

كتبنا موضع المجرور كما تقول أكلت من الرغيف ومن للتبعيض أي كتبنا له أشياء من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من أجله أي كتبنا له تلك الأشياء للاعتاظ والتفصيل لأحكامهم ﴿ نخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها ﴾ وأمرهم دار الفاسقين ﴿ أي فقلنا خذها عطفًا على كتبنا ويجوز أن يكون نخذها بدلًا من قوله نخذها آتيتك والضمير في نخذها عائد على ما على معنى ما على لفظها وأما إذا كان على اضمار فقلنا فيكون عائد على الألواح أي الألواح أو على كل شيء لانه في معنى الأشياء أو على التوراة أو على الرسائل وهذه احتمالات مقولة أظهرها الأول ومعنى بقوة قال ابن عباس يجتهدوا فجعل أولي العزم ﴿ وقال أبو العالية والربيع بن أنس بطاعة ﴾ وقال جويبر بشكر ﴿ وقال ابن عيسى بعزيمة وقوة قلب لانه إذا أخذها بضعف النية أداه إلى الفتور وهذا القول راجع لقول ابن عباس وقال ابن عباس أمر موسى أن يأخذ بأشد ما أمر به قومه وقوله بأحسنها ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر ﴿ وقيل أحسنها الفرائض والنوافل وحسنها المباح ﴾ وقيل أحسنها الناسخ وحسنها المنسوخ ولا يتصور أن يكون المنسوخ حسنا إلا باعتبار ما كان عليه قبل النسخ أما بعد النسخ فلا يوصف بأنه حسن لانه ليس مشروعا ﴿ وقيل الاحسن المأمور به دون المنهى عنه ﴾ قال الزمخشري على قوله الصيف أحر من الشتاء انتهى وذلك على تخيل أن في الشتاء حرا ويمكن الاشتراك فيهما في الحسن بالنسبة إلى الملاذ وشهوات النفس فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهى عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وإن اختلف متعلقه ﴿ وقيل أحسنها هو أشبه ما تحمله الكلمة من المعاني إذا كان لها احتمالات فتحمل على أولها بالحق وأقربها إليه ﴾ وقيل أحسن هنا ليست أفعل التفضيل بل المعنى بحسنها كما قال ﴿ بيتاد عائم أعز وأطول ﴾ أي عزيزة طويلة قاله قطرب وابن الأنباري فعلى هذا أمر وأبان يأخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المناهي التي يترتب على فعلها العقاب ﴿ وقيل أحسن هنا صله والمعنى يأخذوا بها وهذا ضعيف لأن الأسماء لا تزاد وانجزم يأخذوا على جواب الأمر وينبغي تأويل وأمر قومك لانه لا يلزم من أمر قومه بأخذ أحسنها أن يأخذوا بأحسنها فلا ينتظم منه شرط وجزاء وبأحسنها متعلق بيأخذوا وذلك على إعمال الثاني لأن بأحسنها مقتضى لقوله وأمر ولقوله يأخذوا ويحتمل أن يكون قوله يأخذوا محزوما على اضمار لام الأمر أي ليأخذوا لأن معنى وأمر قومك قل لقومك وذلك على مذهب الكسائي ومفعول يأخذوا محدوف لفهم المعنى أي يأخذوا أنفسهم بأحسنها ويحتمل أن تكون الباء زائدة أي يأخذوا أحسنها كقوله لا يقرآن بالسور ﴿ والوجه الأول أحسن وانظر إلى اختلاف متعلق الأمرين أمر موسى بأخذ جميعها ﴿ فقل نخذها بقوة وأكذب بقوله بقوة وأمرهم أن يأخذوا بأحسنها ولم يوء كذا يعلم أن رتبة النبوة أشق في التكليف من رتبة التابع ولذلك فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وغير ذلك

يكون من أوريته الزند كان المعنى بينه لي وأثره لاستيئنه انتهى وهي أيضا في لغة أهل الأندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز و بقيت في لسانهم إلى الآن وينبغي أن ينظر في تحقيق هذه اللغة أهى في لغة الحجاز أم لا وقرأ ابن عباس وقسمته وزهير سأوريكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى وأورينا القوم الذين كانوا يستضعفون

﴿ سأصرف عن آياتي ﴾ لما ذكر سأوريكم دار (٣٨٩) الفاسقين ذكرا ما يفعل بهم من صرفه إياهم عن آياته لفسقهم

وخرجهم عن طورهم
إلى وصف ليس لهم ثم
ذكر تعالى من أحوالهم
ما استحقوا به اسم الفسق

(الدر)

من التكليف المختصة به والاراءة هنا من رؤية العين ولذلك تعدت إلى اثنين ودار الفاسقين مصر قاله
على وقتاده ومقاتل وعطية العوفي والفاسقون فرعون وقومه * قال الزمخشري كيف أفقرت
منهم ودمروا لفسقهم لتعتبر وأفلاتفسقوا مثل فسقهم فينكسر كل بهم مثل نكالمهم انتهى * وقيل المعنى
سأريكم مصارع الكفار وذلك أنه لما أغرق فرعون وقومه أوحى إلى البحر أن اقتدأ أجسادهم إلى
الساحل ففعل فنظر إليهم بنو إسرائيل فاراهم مصارع الفاسقين * وقال الكلبي ما مروا عليه إذا
سافروا من مصارع عاد وثمود والقرون الذين أهلكوا * وقال قتادة أيضا الشام والمراد العمالة
الذين أمر موسى بقتالهم * وقال مجاهد والحسن دار الفاسقين جهنم والمراد الكفرة بموسى وغيره
* وقال ابن زيد سأريكم من رؤية القلب أي سأعلمكم سير الأولين وما حل بهم من النكال * وقيل
دار الفاسقين أي ما دار إليه أمرهم وهذا لا يدرك إلا بالأخبار التي يحدث عنها العلم وهذا قريب من
قول ابن زيد * وقال ابن عطية ولو كان من رؤية القلب لتعدى بالهمزة إلى ثلاثة ولو قال قائل المفعول
الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر أي مدمرة أو خربة أو مسخرة على قول من قال إنها جهنم قيل له لا
يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لأنها داخلة على الابتداء والخبر ولو جوز لكان على
قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى وحذف المفعول الثالث في باب أعلم لدلالة المعنى عليه جائز
فيجوز في جواب هل أعامت زيدا عمر منطلقا لدلالة الكلام
السابق عليه وأما تعليله لأنها داخلة على الابتداء والخبر لا يدل على المنع لأن خبر المبتدأ يجوز حذفه
اختصارا والثاني والثالث في باب أعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصارا وفي قوله لأنها أي
سأريكم داخلة على المبتدأ والخبر فيه تجوز ويعني أنها قبل النقل بالهمزة فكانت داخلة على المبتدأ
والخبر * وقرأ الحسن سأوريكم بواو ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف ووجهت
هذه القراءة بوجهين أحدهما ما ذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع الضمة ومطها فنشأ عنها الواو قال
ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد واغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى فيكون
كقوله أدنو فانظروا أي فانظر وهذا التوجيه ضعيف لأن الاشباع بابه ضرورة الشعر والثاني ما
ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن سأوريكم وهي لغة قاشية بالحجاز يقال أورني كذا وأوريت
فوجهه أن يكون من أوريت الزند كائن المعنى بيني وبينه وأنزلا ستمينه انتهى وهي أيضا في لغة أهل
الأندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم إلى الآن وينبغي أن ينظر في تحقق هذه
اللغة أهى في لغة الحجاز أم لا * وقرأ ابن عباس وقسامة بن زهير سأورثكم * قال الزمخشري وهي
قراءة حسنة يصحها قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون * سأصرف عن آياتي
الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق * لما ذكر سأوريكم دار الفاسقين ذكرا ما يفعل بهم تعالى
من صرفه إياهم عن آياته لفسقهم وخرجهم عن طورهم إلى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من
أحوالهم ما استحقوا به اسم الفسق * قال ابن جبير سأصرفهم عن الاعتبار والاستدلال بالدلائل
والآيات على هذه المعجزات وبدائع المخلوقات * وقال قتادة سأصدهم عن الأعراض والطعن
والتحريف والتبديل والتغيير فالآيات القرآن فانه مختص بصونه عن ذلك * وقال سفيان بن عيينة
سأمنعهم من تدبرها ونظرها النظر الصحيح المؤدّي إلى الحق * وقال الزجاج أجعل جزاءهم
الاضلال عن الهدى بآياتي والآيات على هذا التوراة والانجيل أو الكتب المنزلة * وقيل سأصرفهم
عن دفع الانتقام أي إذا أصابتهم عقوبة لم يدفعها عنهم فالآيات على هذا ما حل بهم من المثالب التي

(ع) ولو كان من رؤية
القلب لتعدى بالهمزة
إلى ثلاثة وقال قائل
المفعول الثالث يتضمنه
المعنى فهو مقدر أي مدمرة
أو مسخرة على قول من قال
إنها جهنم قيل له لا يجوز
حذف هذا المفعول ولا
الاقتصار دونه لأنها داخلة
على الابتداء والخبر ولو
جوز لكان على قبح في
اللسان لا يليق بكتاب الله
انتهى (ح) حذف المفعول
الثالث في باب أعلم لدلالة
المعنى عليه جائز فيجوز في
جواب هل أعامت زيدا عمر
منطلقا أعامت زيدا عمر
وتحذف منطلقا لدلالة
الكلام السابق عليه وأما
تعليله لأنها داخلة على
الابتداء والخبر لا يدل على
المنع لأن خبر المبتدأ يجوز
حذفه اختصارا والثاني
والثالث في باب أعلم يجوز
حذف كل واحد منهما
اختصارا وفي قوله لأنها أي
سأريكم داخلة على المبتدأ
والخبر فيه تجوز ويعني أنها
قبل النقل بالهمزة كانت
داخلة على المبتدأ والخبر

﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ صرّفهم (٣٩٠) هذا الوصف الذميمة وهو التكبر عن الايمان حتى لو

صاروا بهامثلة وعبرة وعلى هذه الأقوال يكون الذين يتكبرون عام أي كل من قام به هذا الوصف
* وقيل هذا من تمام خطاب موسى والآيات هي التسع التي أعطيها والمتكبرون هم فرعون وقومه
صرف الله قلوبهم عن الاعتبار بها بما انهم كانوا فيه من لذات الدنيا وأخذوا بخشري بعض أقوال
المفسرين فقال سأصرف عن آياتي بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا
يعتبرون بها غفلة وانهم ما كافيما يشغلهم عنهم من شهواتهم وفيه انذار المخاطبين من عاقبة والذين
يصرفون عن الآيات لتكبرهم وكفرهم بهائلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم سبيلهم انتهى والذين
يتكبرون عن الايمان قال ابن عطية هم الكفرة والمعنى في هذه الآية سأجعل الصرف عن الآيات
عقوبة المتكبرين على تكبرهم انتهى * وقيل هم الذين يحقرون الناس ويرون لهم الفضل عليهم
وفي الحديث الصحيح انما التكبر أن تسفه الحق وتغصص الناس ويتعلق بغير الحق يتكبرون أي بما
ليس بحق وما هم عليه من دينهم وقد يكون التكبر بالحق كتكبر الحق على المبتطل لقوله تعالى أغرة
على الكافرين ويجوز أن يكون في موضع الحال فيتعلق بمحدوف أي ملتبس بغير الحق والمعنى
غير مستحقين لأن التكبر بالحق لله وحده لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد * وان
يروا كل آية لا يؤمنوا بها * وصفهم هذا الوصف الذميمة وهو التكبر عن الايمان حتى لو عرضت
عليهم كل آية لم يروها آية فيؤمنوا بها وهذا حتم منه تعالى على الطائفة التي قدر أن لا يؤمنوا * وقرأ
مالك بن دينار وان يروا بضم الياء * وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلا * أراهم الله السبيلين فرأواهما فآثروا الغي على الرشدا كقوله فاستحبوا العمى على
الهدى * وقرأ الاخوان الرشدا وباقي السبعة الرشدا وعن ابن عامر في رواية اتباع الشين ضمة الراء
وأبو عبد الرحمن الرشاد وهي مصادر كالسقم والسقم والسقام * وقال أبو عمرو بن العلاء الرشدا
الصلاح في النظر وبفتحهما الدين * وقرأ ابن أبي عملة لا يتخذوها ويتخذوها على تأنيث السبيل
والسبيل تذكروا وتؤنث قال تعالى قل هذه سبيلي ولما نفي عنهم الايمان وهو من أفعال القلب استعار
للرشدا والغى سبيلين فذكر انهم تاركوا سبيل الرشدا لكون سبيل الغي وناسب تقديم جملة الشرط
المتضمنة سبيل الرشدا على مقابلاتها لأنها قبلها وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها فقد كرم موجب الايمان
وهو الآيات وترتب نقيضه عليه وأتبع ذلك بموجب الرشدا وترتب نقيضه عليه ثم جاءت الجملة بعدها
مصرحة بتسلكهم سبيل الغي ومؤكدة لمفهوم الجملة الشرطية قبلها لأنه يلزم من ترك سبيل الرشدا
سلك سبيل الغي لانهم ما احدى أو ضلال فهم نقيضان اذا انتفى أحدهما ثبت الآخر * ذلك بأنهم
كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين * أي ذلك الصرف عن الآيات هو سبب تكذيبهم بها وغفلتهم
عن النظر فيها والتفكير في دلائلها والمعنى انهم استقرت كذبهم وصار لهم ذلك ديدا حتى صارت تلك
الآيات لا تخطر لهم ببال ففصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا لا يذكرونها ولا شيئاً منها
والظاهر أن الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويحتمل أن الصرف سببه التكذيب
ويكون قوله وكانوا غافلين استئناف اخبار منه تعالى عنهم أي من شأنهم انهم كانوا غافلين عن
الآيات وتدبرها فأورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر أن ذلك مبتدأ
وخبره بأنهم أي ذلك الصرف كائن بأنهم

عرضت عليهم كل آية لم يروها آية فيؤمنوا بها وهذا حتم منه تعالى على الطائفة التي قدر أن لا يؤمنوا * وان يروا سبيل الرشدا الآية أراهم الله تعالى السبيلين فرأواهما فآثروا الغي على الرشدا كقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى * ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا * أي ذلك الصرف عن الآيات هو بسبب تكذيبهم بها وغفلتهم عن النظر فيها والتفكير في دلائلها والمعنى انهم استقرت كذبهم وصار لهم ذلك ديدا حتى صارت تلك الآيات لا تخطر لهم ببال ففصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا لا يذكرونها ولا شيئاً منها والظاهر أن الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويحتمل أن الصرف سببه التكذيب ويكون قوله وكانوا غافلين استئناف اخبار منه تعالى عنهم أي من شأنهم انهم كانوا غافلين عن الآيات وتدبرها فأورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر أن ذلك مبتدأ وخبره بأنهم أي ذلك الصرف كائن بأنهم

كذبوا وجوزوا أن يكون منصوباً بقدره ابن عطية فعلمنا ذلك وقدره الزمخشري صرّفهم الله تعالى ذلك الصرف بعينه

﴿ واتخذ قوم موسى ﴾ ان كان الاتخاذ بمعنى اتخذوا الهامعبودا فصح نسبه الى القوم وذ كر أنهم كلهم عبوده غيرهارون ولذلك قال رب اغفر لي ولاخي فقييل انما عبده قوم منهم لاجميعهم لقوله ومن قوم موسى أمته يهدون بالحق وان كان بمعنى العمل لقوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت بيتا أى عملت وصنعت فالتمخذا لهما هو السامري واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم ولـكونهم راضين بذلك ومعنى ﴿ من بعده ﴾ أى من بعدهم للمناجاة و﴿ من حلهم ﴾ (٣٩١) متعلق باتخذوا بهاي متعلق بما بعده وان كانا حرفي جر بلفظ واحد وجاز ذلك لاختلاف

مدلوليهما لان من الاولى لايتداء الغاية والثانية للتبعية وقرىء من حلهم مفردا ومن حلهم جمعا وأصله حلوى على وزن فعول فاجتعت واو وياء فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها ثم كسر ما قبلها التصح الياء ثم اتبعت حركة الحاء لحركة اللام فقييل حلى كما قالوا عصى والعجل ولد البقرة القريب الولادة ومعنى ﴿ جسدا ﴾ جثة جمادا ليس معورا بالخط في حائط ولا رقيا في ثوب وكان ذلك بسبب ما كان تقدم من أنهم هم وابقوم يعبدون البقرة فقالوا تلك المقالة الشنيعة ﴿ له خوار ﴾ ظاهره أنه قامت به الحياة ولذلك كان له خوار وقيل لما صنعه السامري أجوف تحيل لتصويته بان جعل

اشعار بأن الصرف سببه هذا التكبر وفي قوله ذلك بأنهم كذبوا اعلام بأن ذلك الصرف سببه التكذيب والجمع بينهما ان التكبر سبب أول نشأ عنه التكذيب فنسبة الصرف الى السبب الاول والى ما سبب عنه ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون ﴾ ذكر تعالى ما يؤول اليه في الآخرة أمر المكذبين قد كر انه يحبط أعمالهم أى لا يعابها وأصل الحبط أن يكون فيما تقدم صلاحه فاستعمل الحبوط هنا اذا كانت أعمالهم في معتقداتهم جارية على طريق صالح فكان الحبط فيها بحسب معتقداتهم اذ المكذب بالآيات قد يكون له عمل فيه احسان للناس وصفح وعفو عن جنى عليه وكل ذلك لا يجازى عليه في الآخرة فشمل حبط الاعمال من له عمل برومن عمله من أول مرة فاسد ونه بقاء الآخرة على محل اقتضاهم وجزأهم وتهديد الهام ووعيدا بها وانها كائنة لا محالة وازافة لقاء الى الآخرة اضافة المصدر الى المفعول أى ولقاءهم الآخرة ﴿ قال الزمخشري ويجوز أن يكون من اضافة المصدر الى المفعول به أى ولقاءهم الآخرة ومشاهدتهم أحوالها ومن اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقاء ما وعد الله تعالى في الآخرة انتهى ولا يميز جملة النحويين الاضافة الى الظرف لان الظرف هو على تقدير في والازافة عندهم انما هي على تقدير اللام أو تقدير من على ما بين في علم النحوفان اتسع في العامل جاز أن ينصب الظرف نصب المفعول به ويجاز اذ ذاك أن يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع في عامله وأجاز بعض النحويين أن تكون الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري وهو مذهب مردود في علم النحو وهل يجزون استفهام بمعنى التقرير أى يستوجبون بسوء فعلهم العقوبة ﴿ قال ابن عطية والظاهر أنه استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت الاو الاستفهام الذى هو بمعنى التقرير هو موجب من حيث المعنى فيبعد دخول الاو لعله لا يجوز ﴾ واتخذ قوم موسى من بعده من حلهم عجلا جسدا له خوار ﴿ ان كان الاتخاذ بمعنى اتخذوا الهامعبودا فصح نسبه الى القوم وذ كر أنهم كلهم عبوده غيرهارون ولذلك قال رب اغفر لي ولاخي ﴾ وقيل انما عبده قوم منهم لاجميعهم لقوله ومن قوم موسى أمته يهدون بالحق وان كان بمعنى العمل كقوله كمثل العنكبوت اتخذت بيتا أى عملت وصنعت فالتمخذا لهما هو السامري واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو تميم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم ولـكونهم راضين بذلك ومعنى ﴿ من بعده ﴾ أى من بعدهم للمناجاة ومن حلهم متعلق باتخذوا بهاي متعلق من بعده وان كانا حرفي جر بلفظ

في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فتدخل في تلك الانابيب فيظهر له صوت يشبه الحوار فاذا خار

(الدر) (ح) وازافة لقاء الى الآخرة اضافة المصدر الى المفعول أى ولقاءهم الآخرة (ش) ويجوز من اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقاء ما أعد الله تعالى في الآخرة (ح) لا يميز جملة النحويين الاضافة الى الظرف هو على تقدير في والازافة عندهم انما هي على تقدير اللام أو تقدير من على ما بين في علم النحوفان اتسع في العامل جاز أن ينصب الظرف نصب المفعول به ويجاز اذ ذاك أن يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع في عامله وأجاز بعض النحويين أن تكون الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام (ش) وهو مذهب مردود في علم النحو

سجدوا واذا سكنت رفعوا
 ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم﴾
 ان كان اتخذ بمعنى عمل
 وصنع فلا بد من تقدير
 مخدوف يترتب عليه هذا
 الانكار وهو فعبدوه
 وجعلوه الهامهم وان كان
 المخدوف الها أي اتخذوا
 عجلا جسدا له خوار الها
 فلا يحتاج الى حذف
 جملة وهذا استفهام
 انكار حيث عبدوا جادا
 أوحيا وانا عاجز اعليه آثار
 الصنعة لا يمكن أن
 يتكلم ولا يهدي وقدر كر
 في العقول أن من كان
 بهند المثابة استحال أن
 يكون الها وهذا نوع من
 أنواع البلاغة يسمى
 الاحتجاج النظري
 وبعضهم يسميه المذهب
 الكلامي والظاهر أن
 يروا بمعنى يعاموا وساب
 تعالى عنه هذين الوصفين
 دون باقي أوصاف الالهية
 لان انتفاء التكليم
 يستلزم انتفاء العلم وانتفاء
 الهداية الى سبيل يستلزم
 انتفاء القدرة وانتفاء
 هذين الوصفين وهما العلم
 والقدرة يستلزمان انتفاء
 باقي الاوصاف فلذلك خص
 هذان الوصفان بانتفاءهما

واحد وجاز ذلك لاختلاف مدلولي مالان من الاولى لا ابتداء الغاية والثانية للتبويض وأجاز أبو البقاء
 أن يكون من حلهم في موضع الحال فيمتعلق بمخدوف لانه لو تأخر لكان صفة أي عجلا كأنهم
 حلهم * وقرأ الأخوان من حلهم بكسر الحاء اتباعا لحركة اللام كما قالوا عصي وهي قراءة أصحاب
 عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والأعمش * وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو جعفر وشيبة بضم الحاء
 وهو جمع حلي نحو ندى وندى ووزنه فعول اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو
 ياء وأدغمت في الياء وكسر ما قبلها لتصح الياء * وقرأ يعقوب من حلهم بفتح الحاء وسكون اللام
 وهو مفرد يراد به الجنس أو اسم جنس مفردة حلية كتمر وتمر وواصفة الحلي اليهم اما لكونهم
 ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا ولفظهم البحر فكان كالغنمية ولذلك أمر هارون
 بجمعه حتى ينظر موسى اذ ارجع في أمره أو ملكوه اذ كان من أموالهم التي اغتصبها القبط بالجزية
 التي كانوا وضعوها عليهم فتحميل بنو اسرائيل على استرجاعها اليهم بالعارية وإمال كونهم لم يملكوه
 لكن تصرف أيديهم فيه بالعارية فصحت الاضافة اليهم لانها تكون بادنى ملائمة * روى يحيى بن
 سلام عن الحسن أنهم استعاروا الحلي من القبط لعرس * وقيل ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه
 بقي الحلي معهم وكان حراما عليهم وأخذ بنو اسرائيل في بيعه وتمجيده * فقال السامري لهارون
 انه عارية وليس لنا فامر هارون مناديا بردد العارية ليري فيها موسى رأيه اذا جاء فجمعه وأودعه
 هارون عند السامري وكان صائفا فصاغ لهم صورة عجل من الحلي * وقيل منعهم من رد العارية
 خوفاهم أن يطلع القبط على سراهم اذ كان تعالى أمر موسى أن يسري بهم والعجل ولد البقرة
 القريب الولادة ومعنى جسدا جملة جادا * وقيل بدنا بل رأس ذهبا مصمتا * وقيل صنعه مجوفا *
 قال الزمخشري جسدا بدنا ذا اللحم ودم كسائر الاجساد * قال الحسن ان السامري قبض قبضة من
 تراب من أثر فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر فقفذه في العجل فكان عجلا له خوار انتهى
 وهذا ضعيف أعني كونه لجأ ودمالان الآثار وردت بان موسى برده بالمباردة والقاء في البحر ولا يرد
 اللحم بل كان يقتل ويقطع * وقال ابن الانباري ذكر الجسد دلالة على عدم الروح فيه انتهى وظاهر
 قوله له خوار يدل على أنه فيه روح لانه لا يخور الا ما فيه روح * وقيل لما صنعه أجوف تحيل
 له صوت يتهان جعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الرياح فتدخل في تلك
 الانابيب فيظهر صوت يشبه الخوار * وقيل جعل تحته من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به فيسمع
 صوت من جوفه كالخوار * وقال الكرماني جعل في بطن العجل بيتا يفتح ويغلق فاذا أراد أن
 يخور أدخله غلاما يخور بعلامة بينهم اذا أراد * وقيل يحتفل أن يكون الله أحاره ليفتن بني
 اسرائيل وخواره قيل مرة واحدة ولم يثن رواه أبو صالح عن ابن عباس * وقيل مرارا فاذا
 خار سجدوا واذا سكنت رفعوا رؤسهم وقاله ابن عباس وأكثر المفسرين * وقرأ أعلى وأبو السمال
 وفرقة جوار بالميم والهمز من جأ اذا صاح بشدة صوت وانتصب جسدا * قال الزمخشري على
 البذل * وقال الحوفي على النعت وأجازهما أبو البقاء وأن يكون عطف بيان وانما قال جسدا لأنه
 يمكن أن يتخذ مخطوطا أو مرقوما في حائط أو حجر أو غير ذلك كالتماثيل المصورة بالرقم والخط
 والدهان والنقش فبين تعالى أنه ذو جسدا * ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا * ان كان اتخذ
 معناه عمل وصنع فلا بد من تقدير مخدوف يترتب عليه هذا الانكار وهو فعبدوه وجعلوه الهامهم وان
 كان المخدوف الها أي اتخذوا عجلا جسدا له خوار الها فلا يحتاج الى حذف جملة وهذا استفهام

انكار حيث عبدوا جادا أو حيوانا عاجزا عليه آثار الصنعة لا يمكن أن يتكلم ولا يهدي وقد ركن في العقول أن من كان بهذه المثابة استحال أن يكون الها وهذا نوع من أنواع البلاغة يسمى الاحتجاج النظري وبعضهم يسميه المذهب الكلامي والظاهر أن يروا بمعنى يعاموا وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي أوصاف الألوية لأن انتفاء التكليم يستلزم انتفاء العلم وانتفاء الهداية إلى سبيل يستلزم انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان باقي الأوصاف فذلك حصّ هذان الوصفان بانتفاءهما **﴿ اتخذه و كانوا ظالمين ﴾** أي أقدموا على ما أقدموا عليه من هذا الأمر الشنيع وكانوا واضعين الشيء في غير موضعه أي من شأنهم الظلم فليسوا مبتكرين وضع الشيء في غير موضعه وليس عبادة العجل بأول ما أحدثوه من المناكر **﴿ قال ابن عطية ويحتل أن تكون الواو واو الحال انتهى يعني في كانوا والوجه الاول أبلغ في الذم وهو الاخبار عن وصفهم بالظلم وان شأنهم ذلك فلا يتقيد ظاههم بهذه الفعلة الفاضحة ﴾** ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا **﴿ لن لم يرجنا ربنا ويغفر لنا لنكون من الخاسرين ﴾** ذكر بعض النحويين أن قول العرب سقط في يده فعل لا يتصرف فلا يستعمل منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول وكان أصله متصرفا تقول سقط الشيء إذا وقع من علوه فهو في الأصل متصرف لازم **﴿ وقال الجرجاني سقط في يده مما دثر استعماله مثل مادثر استعمال قوله تعالى فضر بنا على آذانهم ﴾** قال ابن عطية وفي هذا الكلام ضعف والسقاط في كلام العرب كثرة الخطأ والندم عليه ومنه قول ابن أبي كاهل **﴿ كيف يرجون سقاطي بعدما ﴾** بقع الرأس مشيب وصلح وحكى عن أبي مروان بن سراج أحد أئمة اللغة بالاندلس أنه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعياى معناه **﴿ وقال أبو عبيدة يقال لمن ندم على أمر وعجز عنه سقط في يده ﴾** وقال الزجاج معناه سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم وأنفسهم كما يقال حصل في أيديهم مكر وهوان كان محالا أن يكون في اليه تشبها لما يحصل في القلب والنفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين **﴿ وقال ابن عطية العرب تقول لمن كان ساعيا الوجه أو طابا غاية فعرض له ماصده عن وجهه وقفه هو وقف العجز وتيقن أنه عاجز سقط في يده فلان وقد يعرض له الندم وقد لا يعرض قال والوجه الذي يصل بين هذه الألفاظ وبين المعنى الذي ذكرناه هو أن السعي أو الصواب أو الدفاع سقط في يد المصار إليه فصار في يده لا يجاوزها ولا يكون له في الخارج أثر **﴿ وقال الزمخشري لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرتة أن يعرض يده غماقتصير يده مسقوطا فيها لا فاه قد وقع فيها وسقط مسند إلى في أيديهم وهو من باب الكناية انتهى وأصل السقوط الوقوع من علوه **﴿ قالوا ﴾** لأن لم يرجنا ربنا **﴿ انقطاع إلى الله تعالى واعتراف بعظيم ما أقدموا عليه ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله الها أعظم الذنوب بدأوا بالرحمة التي وسعت كل شيء ومن نتائجها غفران الذنب******

﴿ اتخذه و كانوا ظالمين ﴾ أي أقدموا على ما أقدموا عليه من هذا الأمر الشنيع وكانوا واضعين الشيء في غير موضعه أي من شأنهم الظلم فليسوا مبتكرين وضع الشيء في غير موضعه **﴿ ولما سقط في أيديهم ﴾** قال الزمخشري لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرتة أن يعرض يده غماقتصير يده مسقوطا فيها لا فاه قد وقع فيها وسقط مسند إلى في أيديهم وهو من باب الكناية انتهى وأصل السقوط الوقوع من علوه **﴿ قالوا ﴾** لأن لم يرجنا ربنا **﴿ انقطاع إلى الله تعالى واعتراف بعظيم ما أقدموا عليه ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله الها أعظم الذنوب بدأوا بالرحمة التي وسعت كل شيء ومن نتائجها غفران الذنب**

في الدار وصحك من زيد * وقيل سقط تتضمن مفعولا وهو هاهنا المصدر الذي هو الاسقاط كما يقال ذهب زيد انتهى وصوابه وهو هاهنا ضمير المصدر الذي هو السقوط لان سقط ليس مصدره الاسقاط وليس نفس المصدر هو المفعول الذي لم يسم فاعله بل هو ضميره وقرأت فرقة منهم ابن السميع سقط في أيديهم مبنيا للفاعل * قال الزنجشري أي وقع العض فيها * وقال الزجاج سقط الندم في أيديهم * قال ابن عطية ويحتمل ان الخسران والخيبة سقط في أيديهم * وقرأ ابن أبي عتبة أسقط في أيديهم رباعيا مبنيا للمفعول ورأوا أي علموا أنهم قد ضلوا * قال القاضي يجب أن يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا وسقط في أيديهم لانا لهم من عظيم الحسرة انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين الضلال لان الانسان اذا شك في العمل الذي أقدم عليه أهو صواب أو خطأ حصل له الندم ثم بعد يتكامل النظر والفكر فيعلم أن ذلك خطأ قالوا لأن لم يرجعنا ربنا انقطاعا الى الله تعالى واعترافا بعظيم ما أقدموا عليه وهذا كما قال آدم وحواء وان لم تغفرا لنا وترحمنا ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله لها أعظم الذنوب بدو بالرحمة التي وسعت كل شيء ومن نتاجها غفران الذنب وأما في قصة آدم فانه جرت محاورته بينه تعالى وبينهما وعتاب على ما صدر منهما من أكل ثمرة الشجرة بعد نهيهم اياهما عن قربانها فضلا عن أكل ثمرة فبادرا الى الغفران وأتبعاه بالرحمة اذ غفران ما وقع العتاب عليه أكد ما يطلب أولا * وقرأ الاخوان والشعبي وابن وثاب والجدري وابن مصرف والاعمش وأيوب بالخطاب في ترجنا وتغفر ونداء ربنا * وقرأ باقي السبعة ومجاهد والحسن والاعرج وأبو جعفر وشيبة بن ناصح وغيرهم يرجنا ربنا ويغفر لنا بالياء فيهما ورفع ربنا وفي مصحف أبي قالوا ربنا لأن ترجنا وتغفر لنا بتقديم المنادى وهو ربنا ويحتمل ان يكون القولان صدر من جميعهم على التعاقب أو هذان طائفة وهذان طائفة فمن غلب عليه الخوف وقوى على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامه مخرج المستحي من الخطاب فاستند الفعل الى الغائب وفي قولهم ربنا استعطف حسن اذ الرب هو المالك الناظر في أمر عبيده والمصلح منهم ما فسد * ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتوني من بعدى أعجبتكم عن أمر ربكم * أي رجع من المناجاة يروي انه لما قرب من محلة بني اسرائيل سمع أصواتهم فقال هذه أصوات قوم لا هين فلهما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والأسف وألقى الألواح * وقال الطبري أخبره تعالى قبل رجوعه أنهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غاضب ويدل على هذا القول قوله انا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري الآية وغضبان من صفات المبالغة والغضب غليان القلب بسبب حصول مايؤلم وذكروا انه عليه السلام كان من أسرع الناس غضبا وكان سريعا فيئته * قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول كان اذا غضب طلع الدخان من قنوسوته ورفع شعر بدنه جفته وأسفام من أسف فهو أسف كما تقول فرق فهو فرق يدل على ثبوت الوصف ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فيقال أسف والأسف الحزين قاله ابن عباس والحسن والسدي وألجزع قاله مجاهد أو المتلف أو الشديد الغضب قاله الزنجشري وابن عطية قال وأكثر ما يكون بمعنى الحزين أو الغضب قاله ابن قتيبة أو النادم قاله القتيبي أيضا أو متقاربان قاله الواحدي قال فاذا أتاك ماتكروه ممن دونك غضبت أو ممن فوقك حزنت فاغضبه عبادتهم العجل وأحزنه فتنة الله اياهم وكان قد أخبره بذلك بقوله انا قد فتننا قومك من بعدك وتقدم الكلام على بئسما في أوائل

* ولما رجع موسى الى قومه * الآية أخبره تعالى قبل رجوعه أنهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غاضب ويدل على هذا القول قوله تعالى انا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري وغضبان صيغة مبالغة والغضب غليان في القلب بسبب حصول مايؤلم * أسفا * حزينا والفعل منه أسف يأسف * قال بئسما خلفتوني * تقدم الكلام على بئسما في أوائل البقرة ومعنى * من بعدى * أي من بعد ان فصلت عنكم للمناجاة ذمهم على عبادة غير الله تعالى * أعجبتكم استفهام انكار يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام وأعجله عنه غيره والمعنى أعجبتكم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حافظين لعهد وما وصاكم

البقرة واخطاب امال سامري وعباد العجل أى بتساقتم مقامى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله تعالى واما لوجوه بنى اسرائيل هارون والمؤمنين حيث لم يكفوا من عبد غير الله وخالفوني يدل على البعدية فى الزمان والمعنى هنا من بعد ما رأيت منى توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بنى اسرائيل على التوحيد وأكفهم عن ما طمحت اليه أبصارهم من عبادة البقر ومن حق الخلف أن يسير سيرة المستخلف ولا يخالفه ويقال خلفه بخير أو شر اذا فعله عن ترك من بعده * أعجلتم استفهام انكار قال الزخشرى يقال عجل عن الأمر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيعدى تعديته فيقال عجلت الأمر والمعنى أعجلتم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهد و ما وصاكم به فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم كما غير بن الأمم بعد أنبيائهم * وروى أن السامري قال لهم حين أخرج اليهم العجل هذا الهكم والله موسى أن موسى لن يرجع وانه قد مات انتهى * وقال ابن عطية معناه أسأبقتهم قضاء ربكم واستعجلتم إتيانى من قبل الوقت الذى قدرته انتهى * وقال يعقوب يقال عجلت الشئ سبقته وأعجلت الرجل استعجلته أى حملته على العجلة انتهى * وقيل معناه أعجلتم ميعاد ربكم أربعين ليلة * وقيل أعجلتم سخط ربكم * وقيل أعجلتم بعبادة العجل * وقيل العجلة التقدم بالشئ فى غير وقته * قيل وهى مذمومة ويضعفه قوله وعجلت اليك رب لترضى والسرعة المبادرة بالشئ فى غير وقته وهى محمود * وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه * أى الألواح التوراة وكان حاملا فوضعهما بالأرض غضبا على ما فعله قومه من عبادة العجل وحمية لدين الله وكان كما تقدم شديد الغضب وقالوا كان هارون ألبين منه خلقا ولذلك كان أحب الى بنى اسرائيل منه * وقيل ألقاها دهسا لما دهمه من أمرهم * وعن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقاها تكسرت فرفع أكرها الذى فيه تفصيل كل شئ وبقي الذى فى نسخته الهدى والرحمة وهو الذى أخذ بعد ذلك وروى أنها رفعت ستة أسباعها وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين * وقال أبو الفرج بن الجوزى لا يصح انه رماها رمى كاسرا انتهى والظاهر أنه ألقاها من يديه لانهما كانتا مشغولتين بها وأراد امساك أخيه وجره ولا يتأتى ذلك الا بفراغ يديه لجره وفى قوله ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح دليل على أنها لم تتكسر ودليل على أنه لم يرفع منها شئ والظاهر أنه أخذ برأسه أى أمسك رأسه جاره اليه * وقيل بشعر رأسه * وقيل بذوائبه وحيته * وقيل بلحيته * وقيل بأذنه * وقيل لم يأخذ حقيقة وانما كان ذلك إشارة فحشى هارون أن يتوهم الناظر اليهما أنه لغضب فلذلك نهاه ورغب اليه والظاهر أن سبب هذا الأخذ هو غضبه على أخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه فيهم وأمره بالاصلاح وأن لا يتبع سبيل من أفسد وكيف لم يزجرهم ويكفهم عن ذلك ويدل على هذا الظاهر قوله ولما سكنت عن موسى الغضب وقوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بنى اسرائيل ولم تر قرب قولى * قال الزخشرى أى بشعر رأسه يجره اليه بذوائبه وذلك لشدة ما ورد عليه من الأمر الذى استقره وذهب بغطنته وظنا بأخيه أنه فرط فى الكف * وقيل ذلك الأخذ والجر كان ليسر اليه أنه نزل عليه الألواح فى مناجاته وأراد أن يخفيها عن بنى اسرائيل فنهاه هارون لئلا يشتبه سراره على بنى اسرائيل باذلاله وقيل ضمه ليعلم مالد به فكره ذلك هارون لئلا يظنوا اهانتهم وبن له أخوه أنهم استضعفوه * وقيل كان ذلك على سبيل الاكرام لا على سبيل الاهانة كما تفعل العرب من قبض الرجل على حية أخيه * قال ابن أمّ ان

به * وألقى الألواح * أى
ألواح التوراة وكان
حاملا لها فوضعهما بالأرض
غضبا على ما فعله قومه من
عبادة العجل وحمية لدين
الله تعالى والظاهر أنه
أخذ برأسه أى أمسك رأسه
جاره اليه والظاهر أن
سبب هذا الأخذ هو
غضبه على أخيه وكيف
عبدوا العجل وهو قد
استخلفه فيهم وأمره بالاصلاح
وان لا يتبع سبيل من
أفسد وكيف لم يكفهم عن
ذلك * قال يا ابن أم *
ناداه نداء استعطاف وترفق
وكان شقيقه وهى عادة
العرب تملطف وتحنن
بذكر الام كما قال
يا ابن أمى ويا شقيق
نفسى * أنت خلفتى
لدهر شديد
وقرى بكسر الميم اجزاء
بالكسرة عن الياء اذ
أصله يا ابن أمى وقرى يا ابن
أم بفتح الميم اجزاء بالفتحة
عن الالف اذ أصله يا ابن
اما والالف منقلبة عن ياء
المتكلم كما قال
يا ابنة عمالاتوى واهجعى *
يريد يا ابنة عمى

القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين * ناداه
 نداء استضعاف وترفق وكان شقيقه وهي عادة العرب تتلف وتحنن بذكر الأثم كما قال * يا ابن أمي
 ويا شقيق نفسي * وقال آخر * يا ابن أمي فدتك نفسي ومالي * وأيضاً كانت أمهم مؤمنة قالوا
 وكان أبوه مقطوعاً عن القرابة بالكفر كما قال تعالى لنوح عليه السلام إنه ليس من أهلك وأيضاً
 لما كان حقهم الأعظم لمقاساتها الشدايد في حمله وترتيبه والشفقة عليه ذكره بحقها * وقرأ الحرميان
 وأبو عمرو وحفص ابن أُمّ بفتح الميم * فقال الكوفيون أصله يا ابن أمّاء حذف الالف تخفيفاً كما
 حذف في يا غلام وأصله يا غلاماً وسقطت هاء السكت لانه درج فعلى هذا الاسم معرب إذ الالف
 منقلبة عن ياء المتكلم فهو مضاف إليه ابن * وقال سيبويه هما اسمان بنيان على الفتح كاسم واحد تكسمة
 عشر ونحوه فعلى قوله ليس مضافاً إليه ابن والحركة حركة بناء * وقرأ باقي السبعة بكسر الميم فقياس
 قول النكوفيين انه معرب وحذفت ياء المتكلم واجتزأ بالكسرة عنها كما اجتزأ بالفتحة عن
 الالف المنقلبة عن ياء المتكلم * وقال سيبويه هو مبنى أضيف إلى ياء المتكلم كما قالوا يا أحد عشر
 أقبلوا وحذفت الياء واجتزأ بالكسرة عنها كما اجتزأ في يا قوم ولو كانا باقين على الإضافة لم
 يجز حذف الياء لان الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف إليه المنادى فلا يجوز حذف الياء منه
 * وقرئ * باثبات ياء الإضافة وأجود اللغات الاجتزأ بالكسرة عن ياء الإضافة ثم قلب الياء ألفاً
 والكسرة قبلها فتحة ثم حذف التاء وفتح الميم ثم اثبات التاء مفتوحة أو ساكنة وهذه اللغات جائزة
 في ابنة أمي وفي ابن عمي وابنة عمي * وقرئ * يا ابن أمي باثبات الياء وابن أم بكسر الهمزة والميم
 ومعمول القول المنادى والجملة بعده المقصود بها تخفيف ما أدرك موسى من الغضب والاستعداد
 له بأنه لم يقصر في كفرهم من الوعظ والانذار وما بلغت طاقته ولكنهم استضعفوه فلم يلتفتوا إلى
 وعظه بل قاربوا أن يقتلوه ودل هذا على أنه بالغ في الإنكار عليهم حتى هموا بقتله ومعنى استضعفوني
 وجدوني فيهم بمعنى الفاء الشيء بمعنى ما يصيغ منه أي اعتقدوني ضعيفاً وتقدم ذلك في قوله للذين
 استضعفوا ولما أبدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربة قتلهم إياه سأله ترك ما يسرهم بفعله
 فقال فلا تشمت بي الأعداء أي لا تسرهم بما تفعل بي فأكون ملوماً منهم ومنك وقال الشاعر
 * والموت دون شناعة الأعداء * وقرأ ابن محيصن تشمت بفتح التاء وكسر الميم ونصب الأعداء
 ومجاهد كذلك إلا أنه فتح الميم وشمت متعدية كاشمت وخرج أبو الفتح قراءة مجاهد على أن تكون
 لازمة والمعنى فلا تشمت أنت يارب وجاهد هذا كما قال الله يستهزئ بهم ونحو ذلك ثم عاد إلى المراد
 فأضمر فعلاً نصب به الأعداء كقراءة الجماعة انتهى وهذا خرج عن الظاهر وتكلف في الأعراب
 وقد روي تعدى شمت لغة فلا يتكلف أنها لازمة مع نصب الأعداء وأيضاً قوله الله يستهزئ بهم إنما
 ذلك على سبيل المقابلة لقولهم إنما نحن مستهزئون فقال الله يستهزئ بهم وكقوله ويمكرون ويمكر
 الله ولايجوز ذلك ابتداء من غير مقابلة وعن مجاهد فلا تشمت بفتح التاء والميم ورفع الأعداء * وعن
 حميد بن قيس كذلك إلا أنه كسر الميم جعله فعلاً لازماً فارتفع به الأعداء فظاهره أنه نهى الأعداء
 عن الشناعة به وهو من باب لا أرينك هنا والمراد نهيه أخاه أي لا تحل بي مكروها فيشمتوا بي وبدأ أولاً
 بسؤال أخيه أن لا يشمت به الأعداء لأن ما يوجب الشناعة هو فعل مكروه ظاهر لهم فيشمتوا به فبدأ
 بالأوكد ثم سأله أن لا يجعله ولا يعتقه واحداً من الظالمين إذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل
 قلبي وليس ظاهر البني إسرائيل أو يكون المعنى ولا تجعلني في موجدتك على قريتنا لهم مصاحباً لهم

ومعنى * استضعفوني *
 وجدوني ضعيفاً ولما أبدى
 له ما كان منهم من
 الاستضعاف له ومقاربة
 قتلهم إياه سأله ترك ما يسرهم
 بفعله فقال * فلا تشمت بي
 الأعداء * أي لا تسرهم
 بما تفعل بي فأكون ملوماً
 منهم ومنك قال الشاعر
 * والموت دون شناعته
 الأعداء *

* قال رب اغفر لي ولاخى *
 لما اعتذر إليه أخوه استغفر
 لنفسه وله قالوا واستغفاره
 لنفسه بسبب فعلته مع
 أخيه وعجلته في القاء
 الألواح واستغفاره لآخيه
 من فعلته في الصبر لبني

اسرائيل ﴿ ان الذين اتخذوا العجل ﴾ الآية الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبار اعميانا ل عباد العجل ومخاطبة لموسى عليه السلام بما ينالهم ويدل عليه قوله آخر الآية وكذلك نجزي المفترين ﴿ والذين عملوا السيئات ﴾ أى من الكفر والمعاصي وغيرها ﴿ ثم تابوا ﴾ أى رجعوا الى الله (٣٩٧) ﴿ من بعدها ﴾ أى من بعد عمل السيئات ﴿ وآمنوا ﴾ داموا

على ايمانهم وأخلصوا فيه والذين مبتدأ وخبره ان ربك والعائد على المبتدأ مخدوف تقديره لغفور

(الدر)

(ش) لما اعتذر اليه أخوه
وذ كرشامة الاعداء قال
رب اغفر لي ولاخى ليرضى
أخاه ويظهر لاهل الشامة
رضاه عنه فلا تتم له شاماتهم
واستغفر لنفسه مما فرط
منه لاخيه ولاخيه أن عسى
فرط في حين الخلافة (ح)
قوله ولاخيه أن عسى فرط
ان كانت أن بفتح الهمزة
فتكون المخففة من الثقيلة
ويقرب معناه وان كانت
بكسر الهمزة فتكون
للشرط ولايصح اذذاك
دخولها على عسى
لان أدوات الشرط
لا تدخل على الفعل الجامد
انتهى (ش) والدلة خروجهم
من ديارهم لان ذلة الغربة
مثل مضروب انتهى
(ح) ينبغي أن يقول
استقرار انقطاعهم عن
ديارهم لان خروجهم كان
سبق على عبادة العجل

﴿ قال رب اغفر لي ولاخى وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين ﴾ لما اعتذر اليه أخوه استغفر
لنفسه وله قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع أخيه وعجلته في القاء الألواح واستغفاره لأخيه من
فعلته في الصبر لبني اسرائيل قالوا ويمكن أن يكون الاستغفار مما لا يعامه والله أعلم وقال الزمخشري
لما اعتذر اليه أخوه وذ كرشامة الاعداء قال رب اغفر لي ولاخى ليرضى أخاه ويظهر لاهل الشامة
رضاه عنه فلا تتم لهم شاماتهم واستغفر لنفسه مما فرط منه الى أخيه ولاخيه أن عسى فرط في حين
الخلافة وطلب أن لا يتفرق عن رحمة ولا تزال متضمنة لهما في الدنيا والآخرة انتهى وقوله ولاخيه ان
عسى فرط ان كانت ان بفتح الهمزة فتكون المخففة من الثقيلة ويقرب معناه وان كانت بكسر
الهمزة فتكون للشرط ولايصح اذذاك دخولها على عسى لان أدوات الشرط لا تدخل على الفعل
الجامد ﴿ ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم ﴾ وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي
المفترين ﴿ الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبار اعميانا ل عباد العجل ومخاطبة لموسى بما ينالهم
﴿ وقيل هو من بقية كلام موسى الى قوله في الحياة الدنيا وأصدقه الله تعالى بقوله وكذلك نجزي
المفترين والاول الظاهر لقوله وكذلك نجزي المفترين في نسق واحد مع الكلام قبله والمعنى اتدونه
لها لقوله فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم والله موسى ﴿ قيل والغضب في الآخرة
والدلة في الدنيا وهم فرقة من اليهود أشربوا حب العجل فلم يتوبوا ﴾ وقيل هم من مات منهم قبل
رجوع موسى من الميقات ﴿ وقال أبو العالية وتبعه الزمخشري هو ما أمر وأبه من قتل أنفسهم
﴿ وقال الزمخشري والدلة خروجهم من ديارهم لان ذل الغربة مثل مضروب انتهى وينبغي أن يقول
استقرار انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبق على عبادة العجل ﴿ وقال عطية العوفي
هو في قتل بني قريظة واجلاء بني النضير لأنهم تولوا متخذى العجل ﴿ وقيل ما نال أولادهم على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبي والجللاء والجزية وغيرها وجع هذين القولين الزمخشري
فقال هو ما نال أبناءهم وهم بنو قريظة والنضير من غضب الله تعالى بالقتل والجللاء ومن الدلة بضرب
الجزية انتهى والغضب ان أخذ بمعنى الارادة فهو وصفة ذات أو بمعنى العقوبة فهو وصفة فعل والظاهر
ان قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله سينالهم وكذلك أى مثل ذلك النيل من الغضب والدلة تجزى
من افترى الكذب على الله وأى افتراء أعظم من قولهم هذا إلهكم والله موسى والمفترين عام في كل
مفتر ﴿ وقال أبو قلابة ومالك وسفيان بن عيينة كل صاحب بدعة أو فرية ذليل واستدلوا على ذلك
بالآية ﴿ والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾
السيئات هي الكفر والمعاصي غيره ثم تابوا أى رجعوا الى الله من بعدها أى من بعد عمل السيئات
وآمنوا داموا على ايمانهم وأخلصوا فيه أو تكون الواو حالية أى وقد آمنوا ان ربك من بعدها أى
من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير في من بعدها عائدا على التوبة أى
ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندى أولى لانك اذا جعلت

(ح) ان ربك من بعدها لغفور رحيم أى من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير في من بعدها عائدا على
التوبة أى ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندى أولى لانك اذا جعلت الضمير
عائدا على السيئات احتجت الى حذف مضاف وحذف معطوف اذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها

لهم رحيم ٢٢ ﴿ولما سكنت عن موسى الغضب﴾ الآية سكوت غضبه كان والله أعلم بسبب اعتذار أخيه وكونه لم يقصر في نهى
بنى اسرائيل عن عبادة العجل ووعده الله اياه بالانتقام منهم (٣٩٨) وسكوت الغضب استعارة شبه خود الغضب بانقطاع

كلام المتكلم وهو سكوته
جعل الغضب كأنه انسان
يناجي موسى عليه السلام
ويبهجه لما فعل قومه من
اتخاذهم العجل ولذلك
ألقى الألواح ثم انه سكنت
عنه وهذا من بديع
الاستعارة جعل سكوت
الغضب سكوتاً وقرأ معاوية
ابن قررة ولما سكن بالنون
عوض التاء ﴿أخذ
الألواح﴾ هو جواب
لما وكان القاؤها غضباً
على قومه فلهما سكنت الغضب
أخذها ﴿وفي نسخها﴾
أي فيما نقل وحول منها
واللام في لربهم مقوية
لوصول الفعل الذي هو
يرهبون الى المفعول المتقدم
كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا
تعبرون ﴿واختار موسى
قومه سبعين رجلاً﴾
اختار افتعل من الخير
وهو التخير والانتقاء
واختار من الافعال التي
تعدت الى اثنين أحدهما
بنفسه والآخر بواسطة
حرف الجر ثم يحذف حرف
الجر ويتعدى اليه الفعل
فتقول اخترت زيدا من
الرجال واخترت زيداً الرجال
قال الشاعر

الضمير عائداً الى السيئات احتجت الى حذف مضاف وحذف معطوف اذ يصير التقدير من بعد عمل
السيئات والتوبة منها وخبر الذين قوله ان ربك وما بعده والرابط محذوف أي لغفور رحيم لهم ﴿قال
الزخشي لغفور لستور عليهم محاء﴾ لما كان منهم رحيم منعهم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل تحته
متخذو العجل ومن دناهم عظم جنايتهم أولاً ثم أردفها بعظم رحمة ليعلم أن الذنوب وان جلت وان
عظمت فان عفوه تعالى وكرمه أعظم وأجل ولكن لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة
والانابة وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا يلتفت اليها حازم انتهى وهو على طريقة الاعتزال
﴿ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسخها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾
سكوت غضبه كان والله أعلم بسبب اعتذار أخيه وكونه لم يقصر في نهى بنى اسرائيل عن عبادة
العجل ووعده الله اياه بالانتقام منهم وسكوت الغضب استعارة شبه خود الغضب بانقطاع كلام المتكلم
وهو سكوته ﴿قال يونس بن حبيب تقول العرب سال الوادي ثم سكنت﴾ وقال الزجاج مصدر سكنت
الغضب سكنت ومصدر سكنت الرجل سكوت وهذا يقتضي انه فعل على حمده وليس من سكوت الناس
﴿وقيل هو من باب القلب أي ولما سكنت موسى عن الغضب نحو أدخلت في الحجر وأدخلت
القلنسوة في رأسي انتهى ولا ينبغي هذا لأنه من القلب وهو لم يقع الا في قليل من الكلام والصحيح
انه لا ينقاس﴾ وقال الزخشي وهذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك
كذا والى الألواح وخذ برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وترك الاغراء ولم يستحسن هذه
الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة والاغراء
لقراءة معاوية بن قررة ولما سكن عن موسى الغضب لانجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً
من تلك الروعة ﴿وقرى﴾ أسكت رباعياً مبنيًا للمفعول وكذا هو في مصحف حفصة والمنوى عند الله
أو أخوه باعتذاره اليه أو تنصله أي أسكت الله أو هارون وفي مصحف عبد الله ولما صبر وفي مصحف
أبي ولما انشق والمعنى ولما طفي غضبه أخذ الألواح التوراة التي كان ألقاها من يده ﴿روى عن ابن
عباس انه ألقاها فتكسرت فصام أربعين يوماً فردت اليه في لوحين ولم يفقد منها شيئاً وفي نسخها أي
فيما نسخ من الألواح المكسرة أو فيما نسخ فيها أو فيما بقي منها بعد المرفوع وهو سبعها والظاهر ان المعنى
وفيما نقل وحول منها واللام في لربهم تقوية لوصول الفعل الى مفعوله المتقدم ﴿وقال الكوفيون
هي زائدة﴾ وقال الاخفش هي لام المفعول له أي لاجل ربهم يرهبون لارياء ولا سمعة ﴿وقال المبرد
هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم يرهبون لربهم وهذا على طريقة البصريين لا يتقش لان فيه حذف
المصدر وابقاء معمله وهو لا يجوز عندهم الا في الشعر وأيضاً فهذا التقدير يخرج الكلام عن
الفصاحة ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾ اختار افتعل من الخير وهو التخير
والانتقاء واختار من الافعال التي تعدت الى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بواسطة حرف الجر وهي
مقصورة على السماع وهي اختار واستغفر وأمر وكنى ودعا وزوج وصدق ثم يحذف حرف الجر
ويتعدى اليه الفعل فيقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجال قال الشاعر
اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم ﴿واعتل من كان يرجى عنده السؤل

اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم ﴿واعتل من كان يرجى عنده السؤل﴾ قال وهب بن منبه قال بنو اسرائيل
لموسى عليه السلام ان طائفة تزعم ان الله لا يكلمك فخدمنا من يذهب معك لیسعوا كلامه فيؤمنوا فأوحى اليه الله تعالى

أى اخترتك من الناس وسبعين هو المفعول الأول وقومه هو المفعول الثانى وتقديره من قومه ومن
أعرب قومه مفعولا أول وسبعين بدلًا منه بدل بعض من كل وحذف الضمير أى سبعين رجلا منهم
احتاج الى تقدير مفعول ثان وهو المختار منه فأعرب فيه بعد وتكلف حذف فى رابط البدل وفى
المختار منه واختلفوا فى هذا الميقات أهو ميقات المناجاة ونزول التوراة أو غيره * فقال نوف
البكالى ورواه أبو صالح عن ابن عباس وهو الأول بين فيه بعض ما جرى من أحواله وأنه اختار من
كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين وسبعين * فقال ليتخلف اثنان فانما أمرت بسبعين فتأخروا *
فقال من قعد فله أجر من حضر فقعد كالب بن يوقنا و يوشع بن نون واستصحب السبعين بعد أن
أمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى طور سيناء لميقات ربه وكان أمره
ربه أن يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى
الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا فى الغمام وقعوا سجدا
فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه ففعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطابوا
الرؤية فوعظهم وزجرهم وأنكر عليهم فقالوا يا موسى ان نوء من لك حتى نرى الله جهرة * قال
المنحشري فقال رب أرني أنظر اليك يدا أن يسمعوا الرد والانكار من جهته * فأجيب بل
تراني ور جف الجبل بهم وصعقوا انتهى * وقيل هو ميقات آخر غير ميقات المناجاة ونزول التوراة
فقال وهب بن منبه قال بنو اسرائيل لموسى ان طائفة تزعم أن الله لا يكامل فخذ منا من يذهب معك
ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فأوحى الله تعالى اليه أن يختار من قومه سبعين من خيارهم ثم ارتقى بهم
الجبل أنت وهارون واستخلف يوشع ففعل فسمعوا كلامه سألو موسى أن يرهم الله جهرة
فأخذتهم الرجفة * وقال السدى هو ميقات وقته الله تعالى لموسى يلقاه فى ناس من بنى اسرائيل
ليعتمدوا اليه من عبادة العجل * وقال ابن عباس فيأروى عنه على بن طلحة هو ميقات وقت الله
لموسى وأمره أن يختار من قومه سبعين رجلا يدعوا ربهم فدعوا فقالوا يا الله اعطنا ما لم تعط أحدا
قبلنا ولا أحدا بعدنا فذكره الله ذلك فأخذتهم الرجفة * وعن على بن رضى الله عنه فيأروى ابن أبى شيبه
أن موسى وهارون وابناء شبر وشبير انطلقوا حتى انتهوا الى جبل فيه سرير فقام عليه هارون
فقبض روحه فرجع موسى الى قومه فقالوا أنت قتلتهم وحسدتنا على خلقه ولينه فقال كيف أقتله
ومعى ابناه قال فاختاروا من شتم فاختير سبعون فانتهوا اليه فقالوا من قتلك يا هارون قال ما قتلتنى
أحد ولكن الله توفانى قالوا يا موسى ما نعصى بعد فأخذتهم الرجفة فجعلوا يتردون يمينا وشمالا انتهى
ولفظ لميقاتنا فى هذا القول الذى روى عن على لانه يقتضى انه كان عن توقيت من الله تعالى *
وقال ابن السائب كان موسى لا يأتى ربه الا باذن منه والذى يظهر ان هذا الميقات غير ميقات موسى
الذى قيل فيه ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه لظاهر تغاير القصتين وما جرى فيهما اذ فى تلك أن
موسى كلمه الله وسأله الرؤية وأحاله فى الرؤية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت وصار دكا وصعق
موسى وفى هذه اختير السبعون لميقات الله وأخذتهم الرجفة ولم تأخذ موسى والفصل الكثير الذى
بين أجزاء الكلام لو كانت قصة واحدة * فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل
وإياى * سبب الرجفة مختلف فيه وهو مرتب على تفسير الميقات فهل الرجفة عقوبة على سكوتهم
وإغضائهم على عبادة العجل أو عقوبة على سؤالهم الرؤية أو عقوبة لتشططهم فى الدعاء المذكور
أو سببه سماع كلام هارون وهو ميت أقوال * وقال السدى عقوبة على عبادة هؤلاء السبعين

أن يختار سبعين من
خيارهم ثم ارتقى بهم
الجبل أنت وهارون
واستخلف يوشع ففعل فاما
سمعوا كلامه سألو موسى
عليه السلام أن يرهم الله
جهرة فأخذتهم الرجفة
وفى الكلام حذف تقديره
فر جف بهم الجبل وصعقوا
* قال رب لو شئت
أهلكتهم * مفعول شئت
محذوف تقديره لو شئت
أهلا كنا وجوابه أهلكتهم
ولم يأت الجواب باللام
* وإياى * ضمير المتكلم
معطوف على الضمير
المنصوب فى أهلكتهم

﴿ أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ﴾ الظاهر أنه استفهام استعلام أي يقع اهلاك المختارين وهم خير بني إسرائيل بما فعل غيرهم اذ من الجائز في القول ذلك ألا ترى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين (٤٠٠) ظاموا منكم خاصة وقوله عليه السلام وقد قيل أهلك

وفينا الصالحون قال نعم اذا
كثر الخبث وكما ورد ان
قوما يخسف بهم قيل وفيهم
الصالحون فقيل يبعثون
على نياتهم أو كلاما هذا
معناه بما فعل السفهاء منا
وهم عباد العجل ﴿ ان
هي الافتتنك ﴾ ان نافية
بمعنى ما وهي ضمير يعود على
ما يفهم من سياق الكلام
أي ان الفتنة الافتتنك أي
راجعة اليك اذ أنت موجود
الخير والشر وأنت موقع
ضلال من فتنة وهداية
من شئت وهذا هو الاعتقاد
الصحيح ﴿ تضل بها من
تشاء وتهدي من تشاء ﴾
ومفعول تشاء محذوف
تقديره من تشاء اضلاله
ومن تشاء هدايته ﴿ أنت
وليننا ﴾ أي القائم بأمرنا
﴿ فاغفر لنا وارحمنا أنت
خير الغافرين ﴾ سأل
الغفران والرحمة له ولهم
لما كان قد اندرج قومه
في قوله أنت ولينا وفي
سؤال المغفرة والرحمة
له ولهم وكان قومه أصحاب
ذنوب أكد استعطاف
ربه تعالى في غفران تلك
الذنوب فأكد ذلك ونبه
بقوله وأنت خير الغافرين

باختيارهم العجل وخفي ذلك عن موسى في وقت الاختيار حتى أعلمه الله وأخذ الرجفة يحتمل أن
نشأ عنه الموت ويحتمل أن نشأ عنه العشي وهما قولان * وقال السدي قال موسى كيف أرجع
الى بني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم فإذا أقول وكيف يأمنوني على أحد فأحياهم الله * وقيل
أخذتهم الرعدة حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكى
ودعا فكشف عنهم * قال الزمخشري وهذا تمن منه للاهلاك قبل أن يرى ما رأى من تبعة طلب
الرؤية كما يقول النادم على الأمر اذ رأى سوء المغبة لو شاء الله لأهلكني قبل هذا انتهى فغنى قوله
من قبل سؤال الرؤية وهذا بناء من الزمخشري على أن هذا الميقات هو ميقات المناجاة وطلب الرؤية
وقد ذكرنا أن الأظهر خلافه * وقال ابن عطية لما رأى موسى ذلك أسف عليهم وعلم أن أمر بني
إسرائيل يتشعبان لم يأت بالقوم بفعل يستعطف ربه أن يارب لو شئت أهلكتهم قبل هذه الحال
وإيأي لكان أخف عليّ وهذا وقت هلاكهم فيه مفسدة على مؤذلي انتهى ومفعول شئت محذوف
تقديره لو شئت أهلكنا جواب لو أهلكتهم وأتى دون لام وهو فصيح لكنه باللام أكثر كما قال
لو شئت لا اتخذت لو شاء ربك لآمن ولا يحفظ جاء بغير لام في القرآن الا هذا وقوله أن لو نشاء
أصبناهم ولو نشاء جعلناه أجاوا والمحذوف في من قبل أي من قبل الاختيار وأخذ الرجفة وذلك زمان
اغضائهم على عبادة العجل أو عبادتهم هم إياه وقوله وإيأي أي وقت قتلى القبطى فأنت قد سترت
وشفرت حينئذ فكيف الآن اذر جوعى دونهم فساد لبني إسرائيل قال أكثره ابن عطية وعطف
وإيأي على الضمير المنصوب في أهلكتهم وعطف الضمير مما يوجب فصله وبدأ بضميرهم لانهم الذين
أخذتهم الرجفة فأتوا أو أغمى عليهم ولم يمت هو ولا أغمى عليه ولم يكتب بقوله أهلكتهم من قبل حتى
أشرك نفسه فيهم وان كان لم يشركهم في مقتضى الاهلاك تسليما منه لما شئ الله تعالى وقدرته وأنه
لو شاء أهلك العاصي والطائع لم يمنعه من ذلك مانع ﴿ أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ﴾ قيل هذا
استفهام على سبيل الادلاء بالحجة في صيغة استعطاف وتذلل والضمير المنصوب في أتهلكنا له
وللسبعين وبما فعل السفهاء فيه الخلاف مرتب على سبب أخذ الرجفة من طلب الرؤية أو عبادة
العجل أو قولهم قتلته هارون أو تشاطبهم في الدعاء أو عبادتهم بأنفسهم العجل * وقيل الضمير في
أتهلكنا له ولبنی إسرائيل وبما فعل السفهاء أي بالتفرق والكفر والعصيان يكون هلاكهم
* وقال الزمخشري يعنى نفسه وإياهم لانه انما طلب الرؤية زجر للسفهاء وهم طلبوها سفها وجهلا
والذى يظهر لى انه استفهام استعلام اتبع اهلاك المختارين وهم خير بني إسرائيل بما فعل غيرهم اذ من
الجائز في العقل ذلك ألا ترى الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظاموا منكم خاصة وقوله
عليه السلام وقد قيل له أهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وكما ورد أن قوما يخسف
بهم قيل وفيهم الصالحون فقيل يبعثون على نياتهم أو كلاما هذا معناه وروى عن علي أنهم أحيوا
وجعلوا أنبياء كلهم ﴿ ان هي الافتتنك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ﴾ أي ان فتنتهم الافتتنك
والضمير في هي يفسره سياق الكلام أي أنت هو الذى فتنتهم قالت فرقة لما أعلمه الله ان السبعين
عبدوا العجل تعجب وقال ان هي الافتتنك * وقيل لما أعلم موسى بعبادة بني إسرائيل العجل

ولما كان هو وأخوه عليهما السلام من المعصومين من الذنوب فحين سأل المغفرة له ولاخيه وسأل الرحمة لم يؤكده المغفرة بل قال
وأنت أرحم الراحمين فنبه على أنه تعالى أرحم الراحمين ألا ترى الى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شيء وكان تعالى خير الغافرين لان

وبصفته قال يارب ومن أخاره قال أنا قال موسى فانت أضلهم ان هي الافتنتك * قال ابن عطية
ويحتمل أن يشير به الى قولهم أرنا الله جهرة اذ كانت فتنه من الله أوجبت الرجفة وفي هذه الآية
رد على المعتزلة * وقال الزمخشري أي محنتك وبلاؤك حين كلمتني وسمعت كلامك فاستدلوا بالكلام
على الرؤية استدلوا لافسادا حتى افتتنوا وضلوا فاضل بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي
العالمين الثابتين بالقول الثابت وجعل ذلك اضلالا من الله تعالى وهدى منه لان محنته انما كانت
سببا لان ضلوا واهتدوا فكا أنه أضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى وهو على طريقة
المعتزلة في نفهم الاضلال عن الله تعالى * أنت ولينا * القائم بامرنا * فاغفر لنا وارحنا وأنت خير
الغافرين * سأل الغفران لهولهم والرحمة لما كان قد اندرج قومهم في قوله أنت ولينا وفي سؤال
المغفرة والرحمة لهولهم وكان قومهم أصحاب ذنوب أكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب
فأكد ذلك ونبه بقوله وأنت خير الغافرين ولما كان هو وأخوه هارون عليه السلام من المعصومين
من الذنوب فحين سأل المغفرة له ولأخيه وسأل الرحمة لم يوء كد الرحمة بل قال وأنت أرحم الراحمين فنبه
على أنه تعالى أرحم الراحمين ألا ترى الى قوله ورحمتي وسعت كل شيء وكان تعالى خير الغافرين لان
غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء أو الثواب أو دفعا للصفة الخسيسة عن القلب وهي صفة الحقد
والبارى سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون غفرانه لشيء من ذلك * واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة
وفي الآخرة انا هدنا اليك * أي وأثبت لنا عاقبة وحياة طيبة أو عملا صالحا يستعقب ثناء حسنا في
الدنيا وفي الآخرة الجنة والرؤية والثواب على حسنة الدنيا والاجود حمل الحسنة على ما يحسن من
نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة الجنة لا حسنة دنيا وانما هدنا لتعليل لطلب الغفران والحسنة
وكتب الحسنة أي تبنا اليك قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبو العالية وقتادة والضحاك
والسدي من هاديهم * وقال ابن بحر تقرر بنا بالتوبة * وقيل ملنا ومنه قول الشاعر

قد عامت سامي وجاراتها * اني من الله لها هائد

أي مائل * وقرأ زيد بن علي وأبو وجزة هدنا بكسر الهاء من هاديهم اذا حرك أي حركنا أنفسنا
وجذبناها للطاعتك فيكون الضمير فاعلا ويحتمل أن يكون مفعولا لم يسم فاعله أي حركنا اليك
وأملنا والضم في هدنا يحتملها وتضمنت هذه الجمل كونه تعالى هو ربههم ووليهم وانهم تائبون عبيده
خاضعون فتناسب عز الربوبية أن يستعطف للعبيد التائبين الخاضعين بسؤال المغفرة والرحمة
والكتب * قال عذابي أصيب به من أشياء ورحمتي وسعت كل شيء * الظاهر أنه استئناف اخبار عن
عذابه ورحمته ويندرج في قوله أصيب به من أشياء أصحاب الرجفة * وقيل العذاب هنا هو الرجفة
ومن أشياء أصحابها والمعنى أنه لا اعتراض عليه أي من أشياء عذابه * وقيل من أشياء أن لا أعفوه عنه *
وقيل من أشياء من خلق كما أصبت بدقومك * وقيل من أشياء من الكفار * وقيل المشيئة راجعة
الى التعجيل والامهال لا الى الترتب والاهمال * وقال الزمخشري ممن أشياء من وجب على في
الحكمة تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساع لكونه مفسدة انتهى وهو على طريقة المعتزلة * وقال
ابن عباس أصيب من أشياء على الذنب اليسير * وقال أيضا وسعت كل شيء من ذنوب المؤمنين * وقال
أبوروق هي التعاطف بين الخلائق * وقال ابن زيد هي التوبة على العموم * وقال الحسن هي
في الدنيا بالرزق عامة وفي الآخرة بالمؤمنين خاصة * وقال الزمخشري وأما حتى فن حالها وصفها
انها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في نعمتي انتهى وهو

غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء أو الثواب أو
دفعاً للصفة الخسيسة عن
القلب وهي صفة الحقد
والبارى تعالى منزه عن
أن يكون غفرانه لشيء
من ذلك * واكتب لنا
في هذه الدنيا حسنة
أي ما يحسن من نعمة
وطاعة وغير ذلك وحسنة
الآخرة هي الجنة لا حسنة
دنيا * انا هدنا اليك *
تعليل لطلب الغفران
والرحمة وقرأ الجمهور
هدنا بضم الهاء من هاد
يهود أي تبنا اليك قاله ابن
عطية وقرأ زيد بن علي
وأبو وجزة هدنا بكسر
الهاء من هاديهم اذا
حرك أي حركنا أنفسنا
وجذبناها اطاعتك قال
الشاعر

قد عامت سامي وجاراتها
* أني من الله لها هائد
أي مائل * قال عذابي
أصيب به من أشياء * الظاهر
أنه استئناف اخبار عن
عذابه ورحمته ومفعول
من أشياء محذوف تقديره
أشياء أصابته وقرأ زيد بن
علي والحسن وطاووس
وعمر بن قائد من أساء
من الاساءة وقرأ بها سفيان
ابن عيينة مرة واستحسنها
وذكر أن الشافعي رحمه
الله صحف من أشياء بقوله

من أساء ثم وجدت قراءة كما ذكرنا

بسط قول الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة * وقرأ زيد بن علي والحسن وطاووس وعمر بن فائد
من أساء من الاساءة * وقال أبو عمرو والداني لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاووس وعمر بن
فائد رجل سوء وقرأ بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها فقام اليه عبد الرحمن المقرئ وصاح به
وأسمعه فقال سفيان لم أدر ولم أفطن لما يقول أهل البدع وللمعز له نعلق بهذه القراءة من جهة انفاذ
الوعيد ومن جهة خلق المرء أفعاله وان أساء لأفعل فيه لله تعالى والانفصال عن هذا كالا انفصال عن
سائر الظواهر * فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة * أي أقضيها وأقدرها والضمير عائدة على
الرحمة لأنها أقرب مذكور ويحتمل عندي أن يعود على حسنة في قوله واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة وفي الآخرة أي فسأ كتب الحسنة وقاله ابن عباس ونوف البكالي وقتادة وابن جريج والمعنى
مقارب لما سمع ابليس ورحمته وسعت كل شيء تطاول لها ابليس فلما سمع فسأ كتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكاة ببس وبقية اليهود والنصارى فلما تبادت الصفة تبين أن المراد أمة محمد صلى الله
عليه وسلم ويؤس النصارى واليهود من الآية * وقال أهل التفسير عرض الله هذه الخلال على قوم
موسى فلم يتحملوها ولما انطلق وفد بني اسرائيل الى الميقات قيل لهم خطت لكم الارض مسجدا
وطهورا الا عندم حاض أو قبر أو حجام وجعلت السكينة في قلوبهم فقالوا لا نستطيع فاجعل
السكينة في الثابوت والصلاة في الكنيسة ولا نقرأ التوراة الا عن نظر ولا نصلي الا في الكنيسة
فقال الله تعالى فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال نوف
البكالي ان موسى عليه السلام قال يارب جعلت وفادتي لامة محمد * قال نوف فاحمدوا الله الذي جعل
وفادة بني اسرائيل لكم ومعنى يتقون قال ابن عباس وفرقة الشرك * وقالت فرقة المعاصي فن
قال الشرك لا غير خرج الى قول المرجئة ويرد عليه من الآية شرط الاعمال بقوله ويؤتون الزكاة
ومن قال المعاصي ولا بد خرج الى قول المعتزلة * قال ابن عطية والصواب ان تكون اللفظة عامة
ولكن لا نقول لا بد من اتقاء المعاصي بل نقول مواقع المعاصي في المشيئة ومعنى يتقون يجعلون
بينهم وبين المتقى حجابا ووقاية قد كرر تعالى الرتبة العالية ليتسابق السامعون اليها انتهى ويؤتون
الزكاة الظاهر أنها زكاة المال وبه قال ابن عباس وروى عنه ويؤتون الاعمال التي يزكون بها
أنفسهم * وقال الحسن تزكية الاعمال بالاخلاص انتهى ولما كانت التكليف ترجع الى قسمين
تروك وأفعال والافعال قسمان راجعة الى المال وراجعة الى نفس الانسان وهذان قسمان علم وعمل
فالعلم المعرفة والعمل اقرار باللسان وعمل بالأركان فأشار بالاتقاء الى التروك وبالفعل الراجع
الى المال بالزكاة وأشار الى ما بقوله * والذين هم بآياتنا يؤمنون * وهذه شبهة بقوله هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآية وفهم المفسرون من قوله الذين يتقون الى آخر الاوصاف ان
المتصفين بذلك هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون من باب التباين بين المعطوف
والمعطوف عليه فيكون قوله للذين يتقون ويؤتون الزكاة لمن فعل ذلك قبل الرسول ويكون
قوله والذين هم بآياتنا يؤمنون من فعل ذلك بعد البعثة وفسر الآيات هنا بأنها القرآن وهو الكتاب
المعجز * الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم
أصრهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه
أولئك هم المفلحون * قل بأيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض

* فسأ كتبها * أي أقضيها
وأقدرها والضمير عائدة
على الرحمة لأنها أقرب
مذكور وفهم المفسرون
من قوله الذين يتقون
الى آخر الاوصاف أن
المتصفين بذلك هم أمة محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم

في قوله كلوا من طيبات أهى الحلال أو المستأند وكلاهما قيل هنا * وقال الزمخشري ما حرم عليهم من
الاشياء الطيبة كالشعوم وغيرها أو ما طاب في الشريعة واللحم مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح
وما خلا كسبه من السمك انتهى * وقيل ما كانت العرب تحرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام واستبعد أبو عبد الله الرازي قول من قال انها المحلات لتقديره ويحل لهم المحلات قال وهذا
محض التكذيب وخروج الكلام عن الفائدة لانا لا ندرى ما أحل لنا وكم هو قال بل الواجب أن
يراد المستطابة بحسب الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدللت الآية على ان كل
ما تستطابه النفس ويستلذه الطبع حلال الا ما خرج بدليل منفصل * ويحرم عليهم الخبائث *
قيل المحرمات وقيل ما تستخبه العرب كالعقرب والحية والحشرات * وقيل الدم والميتة ولحم الخنزير
وعن ابن عباس ما في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق * ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي
كانت عليهم * قرأ طلحة ويذهب عنهم اصرهم وتقدم تفسير الاصر في آخر سورة البقرة
وفسره هنا قتادة وابن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم بالثقل * وقرأ ابن عامر آصارهم
جمع اصر * وقرئ آصرهم بفتح الهمزة وبضمها فن جمع فباعثا متعلقان الاصر اذهي كثيرة
ومن وحدها انه اسم جنس والاغلال مثل لما كفوا من الامور الصعبة كقطع موضع النجاسة من
الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حتما من القاتل عمدا كان أو خطأ وترك الاشتغال يوم
السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطاء ان بنى اسرائيل كانوا اذا قاموا الى الصلاة لبسوا
المسوح وغالوا أيديهم الى أعناقهم وربما ثقب الرجل رقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها الى
السارية يحبس نفسه على العبادة * وروى ان موسى عليه السلام رأى يوم السبت رجلا يحمل
قصباً فضرب عنقه وهذا المثل كما قالوا جعلت هذا طوقاً في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة * وقال
الهدلي

وليس كهذا الدار يأثم مالك * ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

فصار الفتى كالسكران ليس بقابل * سوى العدل شيئاً واستراح العواذل

وليس ثم سلاسل وانما أراد ان الاسلام ألزمه أمور الم يمكن ملتزمها قبل ذلك كما قال الايمان قيد الفتك
* وقال ابن زيد الاغلال يريد في قوله غلت أيديهم فن آمن زالت عنه الدعوة وتعليلها * فالذين
آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون * وعزروه أي
عليه ومدحوه * قال الزمخشري منعه حتى لا يقوى عليه عدو * وقرأ الجحدري وقتادة وسليمان
التميمي وعيسى بالتخفيف * وقرأ جعفر بن محمد وعزروه بزيابن والنور القرآن قاله قتادة * وقال
ابن عطية هو كناية عن جملة الشريعة * وقيل مع بمعنى أي الذي أنزل عليه * وقيل هو على
حذف مضاف أي أنزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به وعلى هذين القولين
يكون العامل في الظرف أنزل ويجوز عندي أن يكون معه ظرف في موضع الحال فاعمل فيه
مخدوف تقديره أنزل كأنما معه وهي حال مقدرة كقوله مررت برجل معه صقر صائد به غدا فخاله
الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد لم يكن وقت المرور * وقال الزمخشري ويجوز
أن يعلق باتبعوا أي واتبعوا القرآن المنزل مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته وما
أمر به أي واتبعوا القرآن كما اتبعه مصاحبين له في اتباعه وفي قوله فالذين آمنوا به الى آخره
اشارة الى من آمن من أعيان بنى اسرائيل بالرسول كعبد الله بن سلام وغيره من أهل الكتابين

* ويحرم عليهم الخبائث *
وهي ما كانت العرب
تستخبه كالحية والعقرب
والحشرات والدم والميتة
ولحم الخنزير وما جاء في
الشرع النهي عن
أكله كذئب مخلب من الطير
وذئ ناب من السباع وما
أمر بقتله كالخداة
والغراب والفأرة والعقرب
 وغير ذلك * ويضع عنهم
إصرهم * تقدم تفسير
الاصر في آخر البقرة
* والاغلال التي كانت
عليهم * هذا مثل لما
كفوا من الأمور الصعبة
كقطع موضع النجاسة
من الجلد والثوب واحراق
الغنائم والقصاص حتما
من القاتل عمدا كان
أو خطأ وترك الاشتغال
يوم السبت وتحريم
العروق من اللحم * فالذين
آمنوا به وعزروه *
أي آمنوا عليه ومدحوه
وقرئ وعزروه بالتخفيف
وقرئ بزيابن أي وعزروه
والنور القرآن وهو على
حذف مضاف أي أنزل
مع نبوته لان استنباءه كان
مصحوباً بالقرآن
مشفوعاً به

﴿ قل يا أيها الناس ﴾ الآية لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر أن من أدركه وآمن به أفصح أمر تعالى نبيه بأشهاد دعوته ورسالته إلى الناس كافة والدعاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتباته واتباعه ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للناس والجن وتقتضيه الأحاديث النبوية والذي في موضع نصب على المدح أو رفع وأجاز الرخصى أن يكون مجرورا صفة لله تعالى وإن حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال أبو البقاء وبيد أن يكون صفة لله تعالى أو بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالخال واليكم متعلق برسول وجهي حال من ضمير اليكم وقال الرخصى لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحي ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجمل (٤٠٥) قبلها لان من ملك العالم كان هو اله على الحقيقة وفي يحي ويميت

بيان لا اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والامانة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لانعرفه وكان الرخصى لاحظ ان كلا من الجملتين يصح أن يكون صلة والظاهر أن تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كان متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى ﴿ فآمنوا بالله ورسوله ﴾ الآية لما ذكر أن رسول الله أمرهم بالإيمان بالله وبوعده عن ضمير المتكلم إلى الظاهر وهو التفات لما في ذلك من البلاغة فانه هو النبي السابق ذكره في قوله الذين يتبعون الرسول النبي الأمي وانه هو المأمور باتباعه الموجود بالوصاف السابقة والظاهر أن كتاباته

﴿ قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحي ويميت ﴾ لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر أن من أدركه وآمن به أفصح أمر تعالى نبيه بأشهاد دعوته ورسالته إلى الناس كافة والدعاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتباته واتباعه ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للناس والجن قاله الحسن وتقتضيه الأحاديث والذي في موضع نصب على المدح أو رفع وأجاز الرخصى أن يكون مجرورا صفة لله تعالى وإن حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال أبو البقاء وبيد أن يكون صفة لله تعالى أو بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالخال واليكم متعلق برسول وجهي حال من ضمير اليكم وهذا الوصف يقتضي الاذعان والانقياد لمن أرسله إذ له الملك فهو المتصرف بما يريد وفي حصر الالهية له في الشريعة لان من كان له ملك هذا العالم لا يمكن أن يشركه أحد فهو المختص بالالهية وذكر الاحياء والامانة اذ هما وصفان لا يقدر عليهما الا الله وهما اشارة إلى الإيجاد لكل شيء يريده والاعدام والاحسن أن تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقة بعضها ببعض من حيث المعنى ﴿ وقال الرخصى لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحي ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجمل قبلها لان من ملك العالم كان هو اله على الحقيقة وفي يحي ويميت بيان لا اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والامانة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لانعرفه ﴾ وقال الخوفي يحي ويميت في موضع الخبر لان لا اله في موضع رفع بالابتداء والا هو بدل على الموضع قال والجمل أيضا في موضع الحال من اسم الله تعالى انتهى يعني من ضمير اسم الله وهذا اعراب متكاف ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكتباته واتباعه لعلمكم تهتدون ﴾ لما ذكر أنه رسول الله أمرهم بالإيمان بالله وبوعده عن ضمير المتكلم إلى الظاهر وهو التفات لما في ذلك من البلاغة فانه هو النبي السابق ذكره في قوله الذين يتبعون الرسول النبي الأمي وانه هو المأمور باتباعه الموجود بالوصاف السابقة والظاهر أن كتاباته التي أنزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الإيمان بالله هو الأصل يتفرع عنه الإيمان بالرسول والنبي بداهة ثم أتبعه بالإيمان بالرسول ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى المعجز الدال على نبوته وهو كونه أميا وظهر عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين مع

هي الكتب الالهية التي أنزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الإيمان بالله تعالى هو الأصل يتفرع عنه الإيمان بالرسول والنبي بداهة ثم أتبعه بالإيمان بالرسول والنبي ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى المعجز الدال على نبوته وهو كونه أميا وظهر عنه من المعجزات

(الدر) (ش) لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحي ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجمل قبلها لان من ملك العالم كان هو اله على الحقيقة وفي يحي ويميت بيان لا اختصاصه بالالهية لأنه لا يقدر على الاحياء والامانة غيره انتهى (ح) ابدال الجملة من الجمل غير المشتركة في عامل لانعرفه والاحسن أن تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقة بعضها ببعض من حيث المعنى

ولم يخط ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعاما * ومن قوم موسى * الآية لما أمروا بالايان بالله ورسوله وأمر واتباعه ذكران من قوم موسى عليه السلام من وفق للهداية وعدل ولم يجروا لتكون له هداية الا باتباع شريعته موسى عليه السلام قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد مبعثه فهذا اخبار عن كان من قوم موسى بهذه الاوصاف فكان المعنى انهم كلهم لم يكونوا ضلالا بل كان منهم مهتد كعبد الله بن سلام وأصحابه * وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا * واثنتي عشرة حال وأجاز أبو البقاء ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وان ينتصب اثنتي عشرة على انه مفعول ثان لقطعنا ولم يعد النحويون قطعنا في باب ظننت وجزم به الخوفي فقال اثنتي عشرة مفعول لقطعناهم أي جعلناهم اثنتي عشرة وتميز اثنتي عشرة مجذوف لفهم المعنى

نشأته في بلد عار من أهل العلم لم يقرأ كتابا ولم يخط ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعاما * وقيل وكلاته المعجزات التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله لما كانت أمورا خارقة غريبة كما سمى عيسى عليه السلام لما كان حديثه أمر اغريبا خارقا كلمة * وقرأ مجاهد وعيسى وكلمة وحد وأراد به الجمع نحو أصدق كلمة قالها العرب قول لبيد وقد يقولون للقصيد كلمة وكلمة فلان * وقال مجاهد والسدى المراد بكلماته وكلمته أي بعيسى لقوله وكلمته ألقاها إلى مريم * وقيل كلمة كن التي تكون بها عيسى وسائر الموجودات * وقرأ الأعمش الذي يؤمن بالله وآياته بدل كلماته ولما أمر و بالايان بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد أمر و بالاتباع له فيما جاء به وهو لفظ يدخل تحته جميع التزامات الشريعة وعلق رجاء الهداية باتباعه * ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون * لما أمر بالايان بالله ورسوله وأمر باتباعه ذكر ان من قوم موسى من وفق للهداية وعدل ولم يجروا تكون له هداية الا باتباع شريعة موسى قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه فهذا اخبار عن كان من قوم موسى بهذه الاوصاف فكان المعنى انهم كلهم لم يكونوا ضلالا بل كان منهم مهتد كعبد الله بن سلام وأصحابه * وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا * واثنتي عشرة حال وأجاز أبو البقاء ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وان ينتصب اثنتي عشرة على انه مفعول ثان لقطعنا ولم يعد النحويون قطعنا في باب ظننت وجزم به الخوفي فقال اثنتي عشرة مفعول لقطعناهم أي جعلناهم اثنتي عشرة وتميز اثنتي عشرة مجذوف لفهم المعنى

تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا بدل من اثنتي عشرة وتقدم تفسير الاسباط في البقرة * أمما * قال أبو البقاء نعت لاسباط أو بدل بعد بدل ولا يجوز أن يكون اسباطا تميزا لانه جمع وتميز هذا النوع لا يكون الامفردا

﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك الحجر﴾ تقدم نظيره في البقرة ﴿فانجست﴾ أي غرقت وانفجرت سالت وقال الواحدى الانجباس الانفجار يقال بجس وانجس بمعنى واحد وقال الزمخشري اناس اسم جمع غير تكسير نحو رخاء وثناء وثوام وأخوات لها ويجوز أن يقال أن الأصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى انتهى لا يجوز ما قال لان سيبويه نص في كتابه على (٤٠٧) ان فعلى جمع تكسير أصل كما ان فعلى كذلك ولم

يسمع كسر همزة
اناس كما سمع الضم في فعلى
(الدر)

(ش) الاناس اسم جمع غير
تكسير نحو رخاء وثناء
وثوام وأخوات لها ويجوز
أن يقال ان الأصل الكسر
والتكسير والضمة بدل
من الكسر كما أبدلت في
نحو سكارى وغيارى
من الفتحة انتهى (ح)
لا يجوز ما قال لوجهين
أحدهما انه لم ينطق باناس
بكسر الهمزة فيكون
جمع تكسير حتى تكون
الضمة بدلا من الكسرة
بخلاف سكارى وغيارى
فان القياس فيه فعلى
بفتح فاء الكلمة وهو
مسموع فيهما والثاني ان
سكارى وغيارى وعجالى
وما ورد من نحو هاليت
الضمة فيه بدلا من الفتحة
بل نص سيبويه في كتابه
على انه جمع تكسير أصل
كما ان فعلى جمع تكسير
أصل وان كان لا ينقاس

وتميز اثنتى عشرة محدوف لفهم المعنى تقديره اثنتى عشرة فرقة وأسباطا بدل من اثنتى عشرة وأما
* قال أبو البقاء نعت لأسباط أو بدل بعد بدل ولا يجوز أن يكون أسباطا تميزا لانه جمع وتميز هذا
النوع لا يكون إلا مفردا وذهب الزمخشري الى أن أسباطا تميز قال (فان قلت) يميز ما بعد العشرة
مفردا ووجه مجيئه شجرى عاوه لا قيل اثنتى عشر سبطا (قلت) لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لأن المراد
وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباط لا سبط فوضع أسباطا موضع قبيلة ونظيره بين
رماحى مالك ونهشل * وأما بدل من اثنتى عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لأن كل أسباط كانت أمة
عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الأخرى لا تكاد تأتلف انتهى
وما ذهب اليه من ان كل قبيلة أسباط خلاف ما ذكر الناس ذكرنا أن الأسباط في بني اسرائيل
كالقبائل في العرب وقالوا الأسباط جمع سبط وهم الفرق والأسباط من ولد اسحق بمنزلة القبائل
من ولد اسماعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب
والأسباط معناه القبيلة وقوله ونظيره بين رماحى مالك ونهشل ليس نظيره لان هذا من تثنية الجمع
وهو لا يجوز الا في الضرورة وكأنه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع كونه أريده نوع من الرماح لم
يصح تثنيته كذلك هنا لفظ هنا الأسباط وان كان جمعا معنى القبيلة تميز به كما يميز بالمفرد * وقال
الحوفي يجوز أن يكون على الحذف والتقدير اثنتى عشرة فرقة ويكون أسباطا نعتا لفرقة ثم حذف
الموصوف واقفيت الصفة مقامه وأما نعت لأسباط وأنت المدد وهو واقع على الأسباط وهو مذكر
لانه بمعنى الفرقة أو الأمة كما قال ثلاثة أنفس يعنى رجالا وعشر أبطن بالنظر الى القبيلة انتهى ونظير
وصف التميز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى * قول الشاعر

فيها اثنتان وأربعون حلوبة * سودا كحافته الغراب الاسحم

ولم يقل سوداء * وقيل جعل كل واحدة من اثنتى عشرة أسباطا كما تقول لزيد دراهم ولفلان
دراهم ولعمرد دراهم فهذه عشرون دراهم * وقيل التقدير وقطعناهم فرقا اثنتى عشرة فلا
يحتاج الى تمييز * وقال البغوى في الكلام تأخير وتقديم تقديره وقطعناهم أسباطا أمما اثنتى عشرة
وهذه كلها تقادير متكلفة والأجرى على قوعد العرب القول الذى بدأ به ﴿وأوحينا الى موسى
اذ استسقاء قومهم ان اضرب بعصاك الحجر فانجست منه اثنتى عشرة عينا قد علم كل أناس
مشربهم وظلنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا
ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ تقدم تفسير نظيره هذه الجملة في البقرة وانجست ان كان معناه
ما قال أبو عمرو بن العلاء ففيل كان يظهر على كل موضع من الحجر فضر به موسى مثل ثدى

الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حديث تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعلى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى
وقال سيبويه في الابنية أيضا وتكون فعلى في الاسم نحو حبارى وسبانى ولبادى ولا يكون وصفا إلا أن يكسر عليه الواحد للجمع
نحو عجالى وسكارى وكسالى فهذان نسان من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير أصلا لم يسع أن يدعى ان أصله فعلى
وانه أبدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى انه اسم جمع أعنى فعلى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب الى ما ذهب اليه
سيبويه ولا الى ما ذهب اليه المبرد لأنه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه أصل وليست بدلا من الفتحة بل أحدث قولنا ثالثا

﴿واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية﴾ تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكان هذه مختصرة من تلك اذ هناك واذ قلنا ادخلوا
وهنا واذ قيل لهم اسكنوا هناك رعدا وسقط هنا وهناك وسنزيدها سنزيدها هناك فأنزلنا على الذين ظاموا وهناك فأرسلنا عليهم
وبينهم ما تباين في بعض الالفاظ لا تناقض فيه بقوله واذ قيل لهم وهناك واذ قلنا نحن الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهناك ادخلوا
وهنا اسكنوا والسكنى ضرورة تعقب الدخول (٤٠٨) فأمر وهناك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول وهناك

فكأوا بالفاء وهنا بالواو
بجاءت الواو على أحد
محتملاتها من كون ما بعدها
وقع بعدها قبلها وقيل
الدخول حاله منقضية
فحسن ذكر فاء التعقيب
بعده والسكنى حالة مستمرة
فحسن الأمر بالا كل معه
لأعقبه فحسنت الواو
الجامعة للامرين في الزمن
الواحد وهو أحد محاملها
وقيل ثبت رعدا بعد الأمر
بالدخول لأنها حالة قدوم
فالا كل فيها ألدوأنهم وهم
اليه أحوج بخلاف السكنى
فانها حالة استقرار
واطمئنان فليس الا كل
فيها ألدوأنهم أحوج اليه
وأما التقديم والتأخير في
قوله وقولوا وادخلوا
فقال الزمخشري سواء
قدموا الخطوة على دخول
الباب وأخروها فهم
جامعون في الإيجاد بينهما
وقوله سواء قدموا
وأخروها تركيب غير عربي
واصلاحه سواء أقدموها أم
أخروها كما قال تعالى

المرأة فيعرق أولائهم يسيل وان كان مرادفا لانفجرت فلا فرق * وقال الزمخشري هنا الاناس اسم
جمع غير تكسير نحو رخاء وثناء وثوام وأخوات لها ويجوز ان يقال ان الأصل الكسر
والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى من الفتحة انتهى ولا يجوز
ما قال لوجهين أحدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة
بدلا من الكسرة بخلاف سكارى وغيارى فان القياس فيه فعلى بفتح فاء الكامة وهو مسموع
فيهما (والثاني) ان سكارى وغيارى وعجالي وماورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة
بل نص سيبويه في كتابه على أنه جمع تكسير أصل كما ان فعلى جمع تكسير أصل وان كان
لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح * قال سيبويه في حـد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا
على فعلى وذلك قول بعضهم سكارى وعجالي * وقال سيبويه في الابنية أيضا ويكون فعلى في الاسم
نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالي
وكسالى وسمانى فمدان نسان من سيبويه على أنه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير أصلا
لم ينبغي أن يدعى أن أصله فعلى وانه أبدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى أنه اسم جمع أعنى فعلى
بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب الى ما ذهب اليه سيبويه ولا الى ما ذهب
اليه المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فاءه أصل ليست بدلا من الفتحة بل أحدث قولنا ثالثا
* وقرأ عيسى الهمداني من طيبات ما رزقكم موحدا للضمير ﴿واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية﴾
وكأوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيدهم
المحسنين فبدل الذين ظاموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا
يفتخرون * تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكان هذه مختصرة من تلك الا أن هناك واذ قلنا
ادخلوا واذ قيل لهم اسكنوا وهناك رعدا وسقط هنا وهناك وسنزيدها سنزيدها هناك فأنزلنا على
الذين ظاموا وهناك فأرسلنا عليهم وبينهم ما تباين في بعض الالفاظ لا تناقض فيه فقوله واذ قيل لهم
وهناك واذ قلنا نحن الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهناك ادخلوا وهنا اسكنوا والسكنى
ضرورة تعقب الدخول فأمر وهناك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول وهناك فكأوا
بالفاء وهنا بالواو بجاءت الواو على أحد محتملاتها من كون ما بعدها وقع بعدها قبلها * وقيل الدخول
حالة منقضية فحسن ذكر فاء التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الأمر بالا كل معه لأعقبه
فحسنت الواو الجامعة للامرين في الزمن الواحد وهو أحد محاملها ويرى بعض النحويين أنه أولى
بجاملها وأكثر * وقيل ثبت رعدا بعد الأمر بالدخول لأنها حالة قدوم فالا كل فيها ألدوأنهم وهم اليه
أحوج بخلاف السكنى فانها حالة استقرار واطمئنان فليس الا كل فيها ألدوأنهم أحوج وأما

سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ويمكن أن يقال ناسب تقديم الأمر بدخول الباب سجدا مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل دال
على الخضوع والدلة وحطة قول والفعل أقوى في اظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ولان
قبله ادخلوا فناسب الأمر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولان دخول القرية لا يمكن الا بدخول بابها فصار
باب القرية كأنه يدل من القرية أعيد معه العامل بخلاف الأمر بالسكنى وأما سنزيدها فقال الزمخشري موعدا بشيئين بالغفران

والزيادة وطرح الواو لا يخل بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين
وزيادة منهم بيان وأرسلنا وأزّلنا ويظلمون ويفسقون من واحد وقرأ الحسن حطة بالنصب على المصدر أى حط ذنوبنا
حطة ويجوز أن ينتصب بقولوا على حذف التقدير وقولوا قولاً حطة أى ذاحطة فحذف ذا وصار حطة وصفاً للمصدر المحذوف لما
تقول قلت حسناً وقلت حقاً أى قولاً حسناً وقولاً حقاً ﴿واسألهم عن القرية﴾ الآية الضمير فى أسألهم عائداً على من يحضرة
الرسول صلى الله عليه وسلم من اليهود وذكرا ان بعض اليهود المعارضين للرسول قالوا له لم يكن من بنى اسرائيل عصيان ولا معاندة
لما أمروا به فزلت الآية موجبة لهم ومقررة كذبهم ومعلنة (٤٠٩) بما جرى على اسلافهم من الاهلاك والمسح وكانت

اليهود تكتم هذه القصة
فهى مما لا يعلم الا بكتاب
أو وحى من الله تعالى فاذا
أعلمهم بها من لم يقرأ
كتابهم علم أنه من جهة
الوحى وقوله عن القرية
فيه حذف أى عن أهل
القرية والقرية هى ايلة
وقيل طبرية قاله ابن عباس
وجامعة ومعنى حاضرة
البحر أى بقرب البحر
مبنية بشاطئه ويحتمل
أن يريد معنى الحضارة
على جهة التعظيم لها أى هى
الحاضرة فى قرى البحر
فالتقدير حاضرة قرى
البحر أى يحضر أهل
قرى البحر اليها
ليبيعهم وشراهم وحاجتهم

(الدر)

(ش) سواء أقدموا الحطة
على دخول الباب وأخروها
فهم جامعون فى الامجاد
ينها انتهى (ح) قوله

التقديم والتأخير فى وقولوا وادخلوا * فقال الرخصى سواء قدموا الحطة على دخول الباب
وأخروها فهم جامعون فى الایجادينهما انتهى وقوله سواء قدموا وأخروها تركيب غير عربى
واصلاحه سواء أقدموا أم أخروها كما قال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ويمكن أن يقال
ناسب تقديم الامر بدخول الباب سجداً مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل دال على الخضوع
والذلة وحطة قول والفعل أقوى فى اظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشئ
وهو الدخول ولأن قبله ادخلوا فناسب الامر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة
الخضوع ولأن دخول القرية لا يمكن الا بدخول بابها فصار باب القرية كأنه بدل من القرية
أعيد معه العامل بخلاف الامر بالسكنى وأما سنزيد هنا فقال الرخصى موعده بشئين بالغفران
والزيادة وطرح الواو لا يخل بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران
فقيل له سنزيد المحسنين وزيادة منهم بيان وأرسلنا وأزّلنا ويظلمون ويفسقون من واحد *
وقرأ الحسن حطة بالنصب على المصدر أى حطة ذنوبنا حطة ويجوز أن ينتصب بقولوا على حذف
التقدير وقولوا قولاً حطة أى ذاحطة فحذف ذا وصار حطة وصفاً للمصدر المحذوف كما تقول قلت
حسناً وقلت حقاً أى قولاً حسناً وقولاً حقاً * وقرأ الكوفيون وابن كثير والحسن والأعمش
تغفر بالنون لكم خطيئاتكم جمع سلامة الا أن الحسن خفف الهمزة وأدغم الياء فيها * وقرأ أبو
عمرو تغفر بالنون لكم خطاياكم على وزن قضاياكم * وقرأ نافع ومحبوب عن أبي عمرو تغفر بالتاء
مبنياً للفعول لكم خطيئاتكم جمع سلامة * وقرأ ابن عامر تغفر بتاء مضمومة مبنياً للفعول لكم
خطيئاتكم على التوحيد مهموزاً * وقرأ ابن هريرة تغفر بتاء مفتوحة على معنى ان الحطة تغفر اذ
هى سبب الغفران * قال ابن عطية وبديل غير اللفظ دون أن يذهب بجميعةه وأبدل اذا ذهب به
وجاء بلفظ آخر انتهى وهذه التفرقة ليست بشئ وقد جاء فى القراءات بدل وأبدل بمعنى واحد قرئ
فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه زكاة وعسى ربه ان يطلق كن أن يبدله أزواجاً عسى ربه أن
يبدلنا خيراً منها بالتخفيف والتشديد والمعنى واحد وهو اذ هاب الشئ والاثيان بغيره بدلا منه ثم
التشديد قد جاء حيث يذهب الشئ كله قال تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وبدلناهم بجناتهم
جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها ﴿واسألهم عن القرية﴾

(٥٢ - تفسير البحر المحيط لابی حيان - رابع)

سواء أقدموا أم أخروها كما قال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا (ع) وبديل غير اللفظ دون أن يذهب بجميعةه وأبدل
اذا ذهب به وجاء بلفظ آخر انتهى (ح) هذه التفرقة ليست بشئ وقد جاء فى القرآن بدل وأبدل بمعنى واحد قرئ فأردنا أن
يبدلها ربهما خيراً منه زكاة وعسى ربه ان يطلق كن أن يبدله أزواجاً عسى ربه أن يبدلنا خيراً منها بالتشديد والتخفيف
والمعنى واحد وهو اذ هاب الشئ والاثيان بغيره بدلا منه ثم التشديد قد جاء حيث يذهب الشئ كله قال تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وبدلناهم بجناتهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها

﴿اذيعدون في السبت﴾ أي مجاوزن أمر الله تعالى في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيد أو غيره إلا أنه في هذه النازلة كان عصيانهم أي حدث عصيانهم وقرئ يعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير عبادة الله تعالى واذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلمهم انتهى ولا يتصور لأن اذ ظرف لما مضى وسلمهم مستقبل ولو كان ظرفا (٤١٠) مستقبلا لم يصح المعنى لأن العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن

سؤالهم والمسئول غير أهل القرية العادين وقال الزمخشري في اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وسلمهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتغال وهذا لا يجوز لأن اذ من الظروف التي لا تصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وإنما تصرف فيها بأن أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا وأما قول من ذهب إلى أنها تتصرف فيها بأن تكون مفعولة بأذ كر فهو قول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من إبقائها ظرفا للعامل في اذ محذوف تقديره وسلمهم عن قصة أهل القرية

التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيتهم حيثانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يستبتون لتأتيتهم كذلك نبأهم بما كانوا يفسقون ﴿الضمير في وأسألهم عائدا على من بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من اليهود وذكر أن بعض اليهود المعارضين للرسول صلى الله عليه وسلم قالوا له لم يكن من بني إسرائيل عصيان ولا معاندة لما أمر وأبه فنزلت هذه الآية موجبة لهم ومقررة كذبهم ومعاندة ما جرى على أسلافهم من الإهلاك والمسح وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم إلا بكتاب أو وحى فاذا أعلمهم بها من لم يقرأ كتابهم علم أنه من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف أي عن أهل القرية والقرية آيلة قاله ابن مسعود وأبو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدي وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري أو مدين ورواه عكرمة عن ابن عباس أو ساحل مدين وروى عن قتادة وقال هي مقنى بالقاف ساكنة وقال ابن زيد هي مقناة ساحل مدين ويقال لها معنى بالعين مفتوحة ونون مشددة أو طبرية قاله الزهري أو أريحا أو بيت المقدس وهو بعيد لقوله حاضرة البحر أو قرية بالشام لم تسم بعينها وروى عن الحسن ومعنى حاضرة البحر بقرب البحر مبنية بشاطئه ويحتمل أن يريد معنى الحاضرة على جهة التعظيم لها أي هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر أي يحضر أهل قرى البحر إليها لبيعهم وشراهم وحاجتهم اذ يعدون في السبت أي مجاوزون أمر الله في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيد أو غيره إلا أنه في هذه النازلة كان عصيانهم * وقرئ يعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وقرأ شهر بن حوشب وأبو نهيل يعدون بفتح العين وتشديد الدال وأصله يعتدون فأدغمت التاء في الدال كقراءة من قرأ لا تعدوا في السبت اذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلمهم انتهى ولا يتصور لأن اذ ظرف لما مضى وسلمهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لأن العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسئول عن أهل القرية العادين * وقال الزمخشري اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وسلمهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتغال انتهى وهذا لا يجوز لأن اذ من الظروف التي لا تصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وإنما تصرف فيها بأن أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا وأما قول من ذهب إلى أنها تصرف فيها بأن تكون مفعولة بأذ كر فهو قول من عجز عن تأويلها على ما

وقت عدوهم ﴿اذ تأتيتهم﴾ العامل في اذ يعدون أي اذ عدوا في السبت اذ تأتيتهم لأن اذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي وقال الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل اذ يعدون وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز ﴿شرعا﴾ ظاهرة الواحد شارع والعامل في يوم قوله لا تأتيتهم وفيه دليل على أن ما بعد اللني يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين أن تكون لأجواب قسم فيمنع أو غير ذلك فيجوز وهو الصحيح ﴿كذلك﴾ أي مثل ذلك البلاء بأمر الحوت ﴿نبأهم﴾ أي بلأولهم وامتحنهم

(الدر) (ش) اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وأسألهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت

﴿واذ قالت أمة منهم﴾ أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين (٤١١) جربوا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر أن القائل

غير المقول لهم ﴿لم تعظون قوما﴾ فيكونون ثلاث فرق فرقة اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت فلم تنه ولم تعتد وهذه الطائفة هي القائلة للواعظة لم تعظون قوما وقرئ ﴿معدرة﴾ بالرفع أي موعظتنا القائمة عند الله تعالى وقرئ معدرة بالنصب وقال أبو البقاء من نصب فعلى المفعول له أي وعظنا للمعدرة وقيل هو مصدر أي يعتدرون معدرة وقالهما الزمخشري

(الدر)

وهو من بدل الاشتغال انتهى (ح) هذا لا يجوز لأن اذ من الظروف التي لا تصرف ولا يدخل عليها حرف جزو جعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وإنما تصرف فيها بان أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم إذا كان كذا وأما قول من ذهب إلى أنها لا تصرف فيها بان تكون مفعولة بأذ كرفه قول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من إبقائها ظرفا (ش) ويجوز أن

ينبغي لها من إبقائها ظرفا * وقال أبو البقاء عن القرية أي عن خبر القرية وهذا المحدث هو الناصب للظرف الذي هو اذ يعدون * وقيل هو ظرف للحاضرة وجوز ذلك أنها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت انتهى والظاهر أن قوله في السبت ويوم سبتهم المراد به اليوم ومعنى اعتدوا فيه أي بعصيانهم وخلافهم كما قدمنا * وقال الزمخشري السبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتا بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فغناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله تعالى يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون واذ تأتيتهم العامل في اذ يعدون أي اذ عدوا في السبت اذ أتيتهم لأن اذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل اذ يعدون وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز وأضاف السبت إليهم لأنهم مخصوصون بأحكام فيه * وقرأ عمر بن عبد العزيز حيتانهم يوم سبتاتهم * قال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز وهو مصدر من أسبت الرجل إذا دخل في السبت * وقرأ عيسى بن عمر وعاصم بخلاف لا يسبتون بضم كسرة الباء في قراءة الجمهور * وقرأ علي والحسن وعاصم بخلاف يسبتون بضم ياء المضارعة من أسبت دخل في السبت * قال الزمخشري وعن الحسن لا يسبتون بضم الياء على البناء للمفعول أي لا يدار عليهم السبت ولا يؤمرون بأن يسبتوا والعامل في يوم قوله لا تأتيتهم وفيه دليل على أن ما بعد لا لنفي يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين أن يكون لا جواب قسم فيمتنع أو غير ذلك فيجوز وهو الصحيح كذلك أي مثل ذلك البلاء بأمر الخوت نبأهم أي بلوناهم وامتنعناهم * وقيل كذلك متعلق بما قبله أي ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم كذلك أي لا تأتيتهم اتيانا مثل ذلك الاتيان وهو أن تأتي شرعا ظاهرة كثيرة بل يأتي ما أتى منها وهو قليل فعلى القول الأول في كذلك ينتفي اتيان الخوت مطلقا كما روي في القصص أنه كان يغيب بجملة وعلى القول الثاني كان يغيب أكثره ولا يبقى منه إلا القليل الذي يتعب بصيده قاله قتادة وهذا الاتيان من الخوت قد يكون بإرسال من الله كما رسال السحاب أو بوحى الهام كما أوحى إلى النحل أو بأشعار في ذلك اليوم على نحو ما يشعر الله الدواب يوم الجمعة بأمر الساعة حسبما جاء وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فراق من الساعة ويحتمل أن يكون ذلك من الخوت شعورا بالسلامة ومعنى شرعا مقبلة إليهم مصطفة كما تقول أشرفت الرمح نحوه أي أقبلت به إليه * وقال الزمخشري شرعا ظاهرة على وجه الماء وعن الحسن تشرع على أبوابهم كأنها الكباش السمن يقال تشرع علينا فلان إذا دنا منا وأشرع علينا وتشرع على فلان في بيته فرأيت يفعل كذا وقال رواة القصص يقرب حتى يمكن أخذه باليد فساءهم ذلك ونظر قوا إلى المعصية بأن حفروا حفرا يخرج إليهم الماء البحر على أخذود فاذ جاء الخوت يوم السبت وحصل في الحفرة القوا في الأخدود حبرا فنعوه الخروج إلى البحر فإذا كان الأحد أخذوه فكان هذا أول التطريق * وقال ابن رومان كانوا يأخذ الرجل منهم خيطا يضع فيه وهمة وألقاها في ذنب الخوت وفي الطرف الآخر من الخيط وتدمض وب وتركه كذلك إلى أن يأخذه في الأحد ثم تطرق الناس حين رأوا من يصنع هذا لا يتلى حتى كثرت صيدا الخوت ومشى به في الأسواق وأعلن الفسقة بصيده وقالوا ذهبت حرمة السبت * واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون * أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم

يكون بدلا بعد بدل (ح) يعني بدلا من القرية بعد بدلا اذ يعدون وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز

الذين جربوا الوعظ فيهم فلم يروه مجدي والظاهر أن القائل غير المقول لهم لم تعظون قوما فيكون
ثلاث فرق اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعتد وهذه الطائفة غير القائلة
للمواعظة لم تعظون وروى انهم كانوا فرقتين فرقة عصت وفرقة نهت ووعظت وان جماعة من
العاصية قالت للمواعظة على سبيل الاستهزاء لم تعظون قوما قد علمتم انتم ان الله مهلكهم أو معذبهم
* قال ابن عطية والقول الأول أصوب ويؤيده الضائر في قوله معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون فهذه
المخاطبة تقتضي مخاطبا انتهى ويعني انه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت للمواعظة معذرة الى
ربكم ولعلمهم أو بالخطاب معذرة الى ربكم ولعلمكم يتقون ومعنى مهلكهم مخترمهم ومطهر الارض منهم
أو معذبهم عذابا شديدا لتمامهم في العصيان ويحتمل أن يكون العذاب في الدنيا ويحتمل أن يكون
في الآخرة وان كانوا ثلاث فرق فالقائلة انما قالت ذلك حيث علموا أن الوعظ لا ينفع فيهم لكثرة
تكرره عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل أن يكونا فرقتين عاصية وطائفة وان الطائفة قال بعضهم
لبعض لما رأوا ان العاصية لا يجدي فيها الوعظ ولا يؤثر شيئا لم تعظون * وقرأ الجمهور معذرة
بالرفع أي موعظتنا اقامة عذر الى الله ولئلا ننسب في النهي عن المنكر الى بعض التفريط ولطمعنا
في أن يتقوا المعاصي * وقرأ زيد بن علي وعاصم في بعض ما روى عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن
مصر في معذرة بالنصب أي وعظناهم معذرة * قال سيبويه لو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك
من كذا لنصب انتهى ويختار هنا سيبويه الرفع قال لانهم لم يريدوا أن يعتذروا اعتذارا مستأنفا
ولكنهم قيل لهم لم تعظون قالوا موعظتنا معذرة * وقال أبو البقاء من نصب فعلى المفعول له أي
وعظنا للمعذرة * وقيل هو مصدر أي نعتذر معذرة وقالها الزمخشري * فاما نسوا ما ذكروا به
أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون * الضمير في
نسوا للنهيين أي تركوا ما ذكروا به الصالحون وجعل الترك نسيانا مبالغة اذ أقوى أحوال الترك أن
ينسى المتروك ومما موصولة بمعنى الذي * قال ابن عطية ويحتمل أن يراد به الذكرك نفسه ويحتمل أن
يراد به ما كان في الذكرك انتهى ولا يظهر لي هذان الاحتمالان والسوء عام في المعاصي وبحسب
القصص يختص هنا بصيдахوت والذين ظلموا هم العاصون نبيه على العلة في أخذهم وهي الظلم
* قال مجاهد بئس شديد موجه * وقال الاخفش مهلك * وقرأ أهل المدينة نافع وأبو جعفر
وشيبة وغيرهما بئس على وزن جمدوا بن عامر كذلك الا انه همز كبير ووجهتا على انه فعل سمي به كما
جاء أنها كم عن قيل وقال ويحتمل أن يكون وضع وصفاء على وزن فعل كلف فلا يكون أصله فعلا
وخرجه الكسائي على وجه آخر وهو ان الاصل بئس نحفف الهمزة فالتفتيا آن فحذفت
احداهما وكسر أوله كما يقال رغيف وشهيد وخرجه غيره على أن يكون على وزن فعل فكسر أوله
اتباعا ثم حذفت الكسرة كما قالوا فحذفوا الهمزة وقرأ الحسن بئس بهمز وبغير همز عن
نافع وأبي بكر مثله الا أنه بغير همز عن نافع كما تقول بئس الرجل وضعفها أبو حاتم وقال لا وجه لها
قال لأنه لا يقال مررت برجل بئس حتى يقال بئس الرجل أو بئس رجلا * قال النحاس هذا امر دود
من كلام أبي حاتم حكى النحويون ان فعلت كذا وكذا فها ونعمت يريدون ونعمت الخصلة والتقدير
بئس العذاب * وقرئ بئس على وزن شهد حكاه يعقوب القاري وعزاها أبو الفضل الرازي
الى عيسى بن عمر وزيد بن علي * وقرأ جريه بن عائد ونصر بن عاصم في رواية بأس على وزن ضرب
فعلا ماضيا وعن الاعمش ومالك بن دينار بأس أصله بأس فيمكن الهمزة جعله فعلا لا يتصرف *

* فاما نسوا ما ذكروا
به * الضمير في نسوا
لنهيين أي تركوا ما ذكروا
به الصالحون وجعل الترك
نسيانا مبالغة اذ أقوى
أحوال الترك أن ينسى
المتروك ومما موصولة بمعنى
الذي والسوء عام في
المعاصي وبحسب القصص
يختص هنا بصيдахوت
والذين ظلموا هم
العاصون نبيه على العلة في
أخذهم وهي الظلم وقرئ
بئس على وزن فعل وبألهمز
وبئس على وزن فعيل
وبئس على وزن فيعل
هذه المشهورات وفي البحر
ذكر اثنين وعشرين
قراءة

(الدر)

(ع) ويحتمل أن يراد به
الذكرك نفسه ويحتمل أن
يراد ما كان في الذكرك انتهى
(ح) لا يظهر لي هذان
الاحتمالان

وقرأت فرقة بيس بفتح الباء والياء والسين وحكى الزهراوى عن ابن كثير وأهل مكة بثس بكسر
الباء والهمز همزا خفيفا ولم يبين هل الهمزة مكسورة أو ساكنة * وقرأت فرقة بياس بفتح الباء
وسكون الالف * وقرأ خارجة عن نافع وطلحة بيس على وزن كيل لفظا وكان أصله فيعمل مهموزا
الا أنه خفف الهمزة بابدالها ياء وأدغم ثم حذف كيت * وقرأ نصر في رواية مالك بن دينار عنه
بأس على وزن جبل وأبو عبد الرحمن بن مصرف بثس على وزن كبذوحذر * وقال أبو عبد الله
ابن قيس الرقيات

ليتني ألقى رقية في * خلوة من غير ما بثس

* وقرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم والاعمش بياس على وزن ضيغم وقال امرؤ القيس بن عباس
الكندى كلاهما كان رئيسا بياسا * يضرب في يوم الهياج القونسا
* وقرأ عيسى بن عمر والاعمش بخلاف عنه بثس على وزن صيقل اسم امرأة بكسر الهمزة
وبكسر القاف وهما شاذان لانه بناء مختص بالمعتل كسيدوميت * وقرأ نصر بن عاصم في رواية
بيس على وزن ميت وخرج على انه من البؤس ولا أصل له في الهمز وخرج أيضا على انه خفف
الهمزة بابدالها ياء ثم أدغمت وعنه أيضا بثس بقلب الياء همزة وادغامها في الهمزة ورويت هذه عن
الاعمش * وقرأت فرقة بياس بفتح الثلاثة والهمزة مشددة * وقرأ باقي السبعة ونافع وفي رواية أبي
قرة وعاصم في رواية حفص وأبو عبد الرحمن ومجاهد والاعرج والاعمش في رواية وأهل الحجاز
بثيس على وزن رئيس وخرج على انه وصف على وزن فاعيل للبالغة من بثس على وزن فاعل وهى
قراءة أبي رجا عن علي أو على انه مصدر وصف به كالكبير والقدير * وقال أبو الاصبع العدوانى
حنقا على ولا أرى * لى منهما شرا بثيسا

* وقرأ أهل مكة كذلك إلا أنهم كسرو الباء وهى لغة تميم في فاعيل حلقى العين يكسرون أوله وسواء
كان اسمها أم صفة * وقرأ الحسن والاعمش فيازعم عصمة بثس على وزن طريم وحزيم فهذه
اثنان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص انها قرئت ثلاثية اللفظ ورباعية فالثلاثى اسما بثس
وبيس وبيس وبأس وبأس وبيس وفعلا بيس وبيس وبأس وبأس وبأس وبأس ورباعية
اسما بياس وبيس وبيس وبيس وبيس وبيس وبأس وبأس وفعلا بياس * فلما عتوا عما
نموا عنه قلنا لهم كونوا قرادة خاسئين * أى استعصوا والعتو الاستعصاء والتأبى فى الشئ وباقي
الآية تقدم تفسيره في البقرة والظاهر أن العذاب والمسح والهلاك انما وقع بالمعتدين في السبت
والامة القائلة لم تعظون قومهم من فريق الناهين الناجين وانما سألو اخوانهم عن علة وعظهم
وهو لا يجدى فيهم شيئا البتة اذ الله مهلكهم أو معذبهم فيصير الوعظ اذ ذاك كالعبث كوعظ
المكاسين فانهم يسخرون بمن يعظهم وكثير ما يؤدى الى تنكيل الواعظ وعلى قول من زعم ان
الامة القائلة لم تعظونهم العصاة قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء أى تزعمون ان الله مهلكهم أو معذبهم
تكون هذه الامة من الهالكين المسوخين والظاهر من قوله فلما عتوا انهم أولا أخذوا بالعذاب
حين نسوا ما ذكر وابه ثم لما عتوا مسخوا * وقيل فلما عتوا تكرر لقوله فله انساوا بالعذاب
البئيس هو المسخ * واذ تأذن ربك ليعبثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب * لما
ذكر تعالى قبح فعالهم واستعصاءهم أخبر تعالى انه حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة تأذن أعلم
من الأذان وهو الاعلام قاله الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وأبو علي * وقال عطاء تأذن حتم

* فلما عتوا عما نهموا
عنه * أى استعصوا
والعتو الاستعصاء والتأبى
فى الشئ وباقي الآية تقدم
تفسيره في البقرة والظاهر
ان العذاب والمسح والهلاك
انما وقع بالمعتدين في السبت
والامة القائلة لم تعظون
قومهم من فريق الناهين
الناجين وانما سألو اخوانهم
عن علة وعظهم وهو لا
يجدى فيهم شيئا البتة * واذ
تأذن ربك * الآية لما
ذكر تعالى قبح فعالهم
واستعصاءهم أخبر تعالى
انه حكم عليهم بالذل والصغار
الى يوم القيامة تأذن أعلم
من الأذان وهو الاعلام
وأجرى مجرى القسم فتلقى
بما يتلقى به القسم وهو
قوله ليعبثن

﴿ان ربك لسريع العقاب﴾ اخبار يتضمن سرعة (٤١٤) ايحاء العذاب بهم ﴿وانه لغفور رحيم﴾ ترجية لمن آمن منهم

* وقال قطرب وعبد * وقال أبو عبيدة أخبر وهو راجع لمعنى أعلم * وقال مجاهد أمر وعنه
 قال وقيل أقسم وروى عن الزجاج * قال الزنجشري تأذن عزم ربك وهو تفعل من الايدان
 وهو الاعلام لان العازم على الأمر يحدث به نفسه ويؤذنها بفعله وأجرى مجرى فعل القسم كعلم
 الله وشهد الله ولذلك أجيب بما يجاب به القسم وهو قوله ليعثن والمعنى واذا حتم ربك وكتب على
 نفسه * وقال ابن عطية بنية تأذن هي التي تقتضى التكسب من اذن أى علم وممكن فاذا كان
 مسند الى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق المحمدين والى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة
 بل قائمة بالذات فالمعنى واذا علم الله ليعثن ويقتضى قوة الكلام ان ذلك العلم منه مقترب بانفاذ
 وامضاء كما تقول في أمر قد عزمت عليه غاية العزم علم الله لا بعثن كذا انما اليه أبو علي الفارسي * وقال
 الطبري وغيره تأذن معناه أعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة تأذن الى الفاعل غير نسبة
 أعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره انتهى وفيه بعض اختصار * وقال أبو سليمان الدمشقي أعلم
 أنبياء بنى اسرائيل ليعثن ليرسلن وليس لطن لقوله بعثنا عليكم عبادا لنا والضمير في عليهم عائد
 على اليهود وقاله الجمهور أو عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد * وقيل نسل المسوخين والذين
 بقوا منهم وقيل يهود خير وقرينة والنضير وعلى هذا ترتب الخلاف في من يسومهم * فقيل
 بمختصر ومن أذلهم بعده الى يوم القيامة * وقيل الجوس كانت اليهود تؤدى الجزية اليهم الى ان
 بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فضر بها عليهم فلا تزال مضروبة عليهم الى آخر الدهر
 * وقيل العرب كانوا يجبون الخراج من اليهود قاله ابن جبير * وقال السدي بعث الله عليهم
 العرب يأخذون منهم الجزية ويقتلونهم * وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه
 وسلم وأمتهم ولم يجب الخراج نبي قط إلا موسى جباه ثلاث عشرة سنة ثم أمسك للنبي صلى الله عليه
 وسلم وسوء العذاب الجزية أو الجزية والمسكنة وكلاهما عن ابن عباس أو القتال حتى يسلموا
 أو يؤدوا الجزية عن يدهم صاغرون * وقيل الاخراج والابعاد عن الوطن وذلك على قول من
 قال ان الضمير في عليهم عائد على أهل خيبر وقرينة والنضير وهذه الآية تدل على ان الدولة
 لليهود ولا عز وان الذل والصغار فيهم لا يفارقهم ولما كان خبرا في زمان الرسول عليه السلام
 وشاهدنا الأمر كذلك كان خبرا عن مغيب صدق كان معجزا وأما ما جاء في اتباع الدجال انهم هم
 اليهود فتسمية بما كانوا عليه اذ هم في ذلك الوقت دانوا بالاهية الدجال فلا تعارض بين هذا الخبر
 ان صح والآية وفي كتاب ابن عطية ولقد حدثت ان طائفة من الروم أملت في صقعها فباعت اليهود
 المجاورة لهم وتملكوهم * ان ربك لسريع العقاب * اخبار يتضمن سرعة ايقاع العذاب بهم
 * وانه لغفور رحيم * ترجية لمن آمن منهم ومن غيرهم ووعد لمن تاب وأصلح * وقطناهم في الارض
 أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك * أى فرقاً متباينين في أقطار الارض فقل أرض لا يكون
 منهم فيها شر ذمة وهذا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة سواء كان أهل تلك الارض
 مساهمين أم كفارا وأما حال * وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله هذا في قطعناهم اثنتي عشرة
 والصالحون من آمن منهم يعيسى ومحمد عليهما السلام أو من آمن بالمدينة ومنهم منحطون عن
 الصالحين وهم الكفرة وذلك اشارة الى الصلاح أى ومنهم قوم دون أهل الصلاح لانه لا يعتدل
 التقسيم الاعلى هذا التقدير من حذف مضاف أو يكون ذلك المعنى به أو لئلك فكأنه قال ومنهم

ومن غيرهم ووعدهم تاب
منهم وأصلح ﴿وقطعناهم﴾
في الارض امما ﴿أى فرقا﴾
متباينين في أقطار الارض
فقل أرض لا يكون فيها
منهم شر ذمة وهذا حالهم وهم
في كل مكان تحت الصغار
والذلة وأما حال وقال
الحوفي مفعول ثان وتقدم
قوله هذا في قطعناهم انتهى
عشرة والصالحون من
آمن منهم أى يعيسى
ومحمد عليهما السلام أو
من آمن بالمدينة وذلك
إشارة الى الصلاح أى ومنهم
قوم دون أهل الصلاح
لأنه لا يعتدل التقسيم الا
على هذا التقدير من حذف
مضاف أو يكون ذلك
المعنى به أولئك فكأنه قال
ومنهم قوم دون أولئك وقد
ذكر النحويون ان اسم
الإشارة المفرد قد يستعمل
للثنى والمجموع فيكون
ذلك بمعنى أولئك على هذه
اللغة ويعتدل التقسيم
ودون ظرف في موضع
الصفة لمبتدأ محذوف خبره
في المجرور قبله أى ومنهم
قوم دون ذلك قال ابن
عطية فان أريد بالصلاح
الايان فدون بمعنى غير
يراد بها الكفرة انتهى ان
أراد ان دون ترادف غيرا

فہذا لیس بصحیح وان اراد انه یلزم من کان دون شیء أن یکون غیرہ فصحیح

﴿ وبلوناهم بالحسنات ﴾ أي بالصحة والرخاء والسعة ﴿ والسيئات ﴾ مقابلاتها ﴿ لعلمهم يرجعون ﴾ إلى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿ خلف من بعدهم خلف ﴾ قال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه قول الشاعر ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف جلد الأجر * ﴿ ورثوا الكتاب ﴾ التوراة بقيت في أيديهم بعد سلفهم يقرؤونها ويفتون على ما فيها من الأوامر والنواهي والتحليل والتحریم ولا يعملون بها ﴿ عرض هذا الأدنى ﴾ هو ما أخذونه من الرشا والمكاسب الخبيثة والعرض ما يعرض ولا (٤١٥) يثبت وفي قوله عرض هذا الأدنى تخسيس لما يأخذونه

وتحقير له ﴿ سيغفر لنا ﴾ قطع على الله تعالى بغفران معاصيهم أي لا يؤاخذنا الله بذلك ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله تقول غفر لزيد الذنب فتحنف الفاعل والمفعول وتقيم المجرور مقام الفاعل فتقول غفر لزيد

(الدر)

(ع) فان أراد بالصالح الإيمان فدون بمعنى غير يراد بها الكفرة انتهى (ح) ان أراد ان دون ترادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان أراد انه يلزم ممن كان دون شيء أن يكون غيرا فصحيح (ح) الزجاج يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفه وقال ثعلب من استخلفه وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه

* وبقيت في خلف جلد

قوم دون أولئك وقد ذكر النحويون أن اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للثني والمجموع فيكون ذلك بمعنى أولئك على هذه اللغة ويعتدل التقسيم والصالحون ودون ذلك ألفاظ محتملة فان أراد بالصالح الإيمان فدون ذلك يراد به الكفار وان أراد بالصالح العباداة والخير وتوابع الإيمان كان دون ذلك في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لأولئك والظاهر الاحتمال الأول لقوله لعلمهم يرجعون اذ ظاهر قوله وبلوناهم انهم القوم الذين هم دون أولئك وهو من ثبت على اليهودية وخرج من الإيمان ودون ذلك ظرف أصله للكان ثم يستعمل للانحطاط في المرتبة * وقال ابن عطية فان أراد بالصالح الإيمان فدون ذلك بمعنى غير يراد بها الكفرة انتهى فان أراد أن دون ترادف غيرا فهذا ليس بصحيح وان أراد أنه يلزم ممن كان دون شيء أن يكون غيرا فصحيح ودون ظرف في موضع رفع نعت لمنعوت محذوف ويجوز في التفصيل بمن حنف الموصوف واقامة صفته مقامه نحو هذا ومنه قولهم مناظعن ومنا أقام ﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات ﴾ أي بالصحة والرخاء والسعة والسيئات مقابلاتها ﴿ لعلمهم يرجعون ﴾ إلى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿ خلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا ﴾ أي حدث من بعد المذكورين خلف * قال الزجاج يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف * وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفه * وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه قول الشاعر

ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف جلد الأجر

والمثل سكت ألفا ونطق خلفا أي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به إلى الذم والخلف خلف صالح * وقال الشاعر

خلفت خلفا ولم تدع خلفا * كنت بهم كان لابلك التلغا

وقد يكون في الردى خلف وعليه قوله * ألا ذلك الخلف الأعور * وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا * لأولنا في طاعة الله تابع

وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء واحده وجمعه سواء وقال الشاعر

إننا وجدنا خلفا ببئس الخلف * عبدا إذا ماناء بالجل وقف

الأجر * والمثل سكت ألفا ونطق خلفا أي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به إلى الذم والخلف خلف صالح وقد يكون في الردى خلف وعليه قوله * ألا ذلك الخلف الأعور * وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا * لأولنا في طاعة الله تابع وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء وجمعه سواء وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان معاني القرآن الردى وأما الصالح

فبالتحريك لا غير وأكثر أهل اللغة على هذا إلا الفراء وأبا عبيدة فانهما أجازا الاسكان في الصالح

انتهى وقد جمع في الردى بين اللغتين في هذا البيت * وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان
معاني القرآن الردى وأما الصالح فبالتحريك لا غير وأكثر أهل اللغة على هذا الالفراء وأبا عبيدة
فانهما أجازا الاسكان في الصالح والخلف امام صدر خلف ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وان ثنى
وجمع وأنث ما قبله واما جمع خالف كراكب وركب وشارب وشرب قاله ابن الانباري وليس
بشيء لجر يانه على المفرد واسم الجمع لا يجري على المفرد * قال ابن عباس وابن زيد ههنا هم اليهود *
قال الزمخشري وهم الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثوا الكتاب التوراة
بقيت في أيديهم بعد سلفهم يقرأونها ويقفون على ما فيها من الأوامر والنواهي والتحريم والتحليل
ولا يعملون بها * وقال الطبري هم أبناء اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وعنه انهم هؤلاء الامة *
وقرأ الحسن ورثوا بضم الواو وتشديد الراء وعلى الاقوال يتخرج الكتاب أهو التوراة أو الانجيل
والقرآن وعرض هذا الأدنى هو ما يأخذونه من الرشا والمكاسب الخبيثة والعرض ما يعرض
ولا يثبت وفي قوله عرض هذا الأدنى تحسيس لما يأخذونه وتحقير له وانهم مع علمهم بما في كتابهم
من الوعيد على المعاصي يقدمون لاجل العامة على تبديل الكتاب وتحريفه كما قال تعالى ثم يقولون
هنا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا والأدنى من الدنو وهو القرب لان ذلك قريب منقضى زائل *
قال الزمخشري واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها يقولون سيغفر لنا قطع على الله بغفران
معاصيهم أي لا يؤاخذنا الله بذلك والمناسب اذ ورثوا الكتاب أن يعملوا بما فيه وان كان قضى عليهم
بالمعصية أن لا يجزموها بالمغفرة وهم مصررون على ارتكابها ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله
* وقيل ضمير مصدر يأخذون أي سيغفر هو أي الأخذ لنا * وان يأتيهم عرض مثله يأخذوه *
الظاهر ان هذا استئناف اخبار عنهم بانهم ما هم في المعاصي وان أمكنهم الرشا والمكاسب الخبيثة
لم يتوقفوا عن أخذها ثانية ودائما فهم مصررون على المعاصي غير مكترئين بالوعيد كما جاء والفاجر
من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض بفتح الراء متاع الدنيا قاله أبو عبيدة يقال ان الدنيا
عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء الدراهم والدنانير التي هي رؤس
الاموال وقيم المتلفات * قال السدي كانوا يعيرون القاضي فاذا ولي المعير ارتشى * وقيل كانوا لو
أتاهم من الخصم الأجر رشوة أخذوها ونقضوا بالرشوة الثانية ما فوضوا بالرشوة الأولى * وقال الشاعر
اذا ما صب في القنديل زيت * تحولت القضية للقنديل

(وقال آخر)

لم يفتح الناس أبوابا ولا عرفوا * أجدى وأنجح في الحاجات من طبق
اذا تعمم بالمنديل في طبق * لم يخش نبوة بواب ولا غلق
ولهذه الامة من هذه الآية نصيب وافر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسلكن سنن من قبلكم ومن
اختبر حال علمائها وقضائهم ومفتيها شاهد بالعيان ما أخبر به الصادق * وقال الزمخشري الواو
للحال يعني في وان يأتيهم أي يرجون المغفرة وهم مصررون عائدون الى مثل قولهم غير ناسين
وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا يغفران له انتهى وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف
بمذهب الاعتزال والظاهر ما قدمناه ولا يرد عليه بأن جملة الشرط لا تقع حالا لأن ذلك جائز * ألم
يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه * ههنا توبيخ وتقدير لما
نصحه الكتاب من أخذ الميثاق أنهم لا يكذبون على الله * قال ابن زيد كان يأتيهم الحق برشوة

* وان يأتيهم عرض مثله
يأخذوه * الظاهر ان
هذا استئناف اخبار عنهم
بانهم ما هم في المعاصي أي
وان أمكنهم الرشا
والمكاسب الخبيثة لم
يتوقفوا عن أخذها ثانية
ودائما فهم مصررون على
المعاصي * ألم يؤخذ عليهم
ميثاق الكتاب * الآية
ههنا توبيخ وتقدير
لما نصحه الكتاب من
أخذ الميثاق أنهم لا يكذبون
على الله تعالى قال ابن زيد
كان يأتيهم الحق برشوة
فيخرجون له كتاب الله
فيحكمون به فاذا جاء
المبطل أخذوا منه الرشوة
وأخرجوا كتابهم الذي
كتبوه بأيديهم وحكموا له
به * أن لا يقولوا * في
موضع رفع على البديل
من ميثاق الكتاب
* ودرسوا * معطوف
على قوله ألم يؤخذ
وفي ذلك أعظم توبيخ
وتقريع وهو انهم كرروا
على ما في الكتاب وعرفوا
ما فيه المعرفة التامة من
الوعيد على قول الباطل
والافتراء على الله تعالى

فيخرجون له كتاب الله ويحكمون له به فاذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم وحكموا له وأضيف الميثاق الى الكتاب لانه ذكر فيه أن لا يقولوا على الله الا الحق * وقال بعضهم هو قولهم سيغفر لنا ولا يتعين ذلك بل هو أعم من هذا القول وغيره فيندرج فيه الجزم بالغفران وغيره وأن لا يقولوا في موضع رفع على البديل من ميثاق الكتاب * وقال الرخشمي هو عطف بيان لميثاق الكتاب ومعناه الميثاق المذكور في الكتاب وفيه ان اثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب واقتراء على الله تعالى وتقول ما ليس بحق عليه وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان أن لا يقولوا مفعولاً له ومعناه لا يقولوا ويجوز أن تكون مفسرة ولا يقولوا انهم كانوا قبيلاً لم يقل لكم لا تقولوا على الله الا الحق * وقال أيضاً قبل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنباً عظيماً فانه لا يغفر له الا بالتوبة ودرسوا ما فيه أي ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه هوى الجبر هو مذهب اليهود بعينه كما ترى * وقال مالك بن دينار رحمه الله يأتي على الناس زمان ان قصر واعما أمر وابه قالوا سيغفر لنا لن نشرط بالله تعالى شيئاً كل أمرهم على الطمع خيارهم فيه المداينة فهو لاء من هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الآية انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقوله الا الحق دليل على أنهم كانوا يقولون الباطل على تناولهم عرض الدنيا ودرسوا معطوف على قوله ألم يؤخذوني ذلك أعظم توبيخ وتقريع وهو أنهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله وهذا العطف على التقرير لان معناه قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه كقوله ألم نربك فينا وايدأولبنت معناه قدر بيناك ولبنت * وقال الطبري وغيره هو معطوف على قوله ورثوا الكتاب وفيه بعد * وقيل هو على اضمار قد أي وقد درسوا ما فيه وكونه معطوفاً على التقرير هو الظاهر لان فيه معنى اقامة الحجة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا الفظه وكرروه ومانسوه وفهموا معناه وهم مع ذلك لا يقولون الا الباطل * وقرأ الجحدري أن لا تقولوا ابتداء لخطاب * وقرأ على والسامعي وادارسوا وأصله وتدارسوا كقوله فادارأتم أي تدارأتم وقد مر تقريره في العربية وهذه القراءة توضح ان معنى ودرسوا ما فيه هو التكرار لقراءته والوقوف عليه وان تأويل من تأول ودرسوا ما فيه ان معناه ومحوه بترك العمل والفهم له من قولهم درست الرمح الأثار اذا محنتها فيه بعد ولو كان كما قيل لقيل ربع مدروس وخط مدروس وانما قالوا ربع دارس وخط دارس بمعنى دأثر * والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون * أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة الخبيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة ومعنى يتقون محارم الله تعالى وقرأ أبو عمرو وأهل مكة يعقلون بالياء جرياً على الغيبة في الضمائر السابقة * وقرأ الجمهور بالخطاب على طريقة الالتفات إليهم أو على طريق خطاب هذه الأمة كأنه قيل أفلا تعقلون حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل ويتعجبون من تجارهم على ذلك * والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيع أجز المصلحين * الظاهر أن الكتاب هو السابق ذكره في ورثوا الكتاب فيجبىء الخلاف فيه كالاخلاف في ذلك وهو مبني على المراد في قوله خلف ورثوا * وقيل الكتاب هنا للجنس أي الكتب الالهية والتمسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة لكنها أفردت بالذكر تعظيماً لشأنها لأنها عماد الدين بين العبد وبين الشريك ترك الصلاة * وقرأ عمر وأبو العالية وأبو بكر عن عاصم يمسكون من أمسك والجمهور يمسكون مشدداً

والدار الآخرة * أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة * والذين يمسكون بالكتاب أي يتمسكون بالكتاب أي بما تضمنه من حلال وحرام وعبادة والتمسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة لكنها أفردت بالذكر تعظيماً لشأنها لأنها عماد الدين والصلوة بين العبد وربّه والذين استثناف اخبار وهو مبتدأ خبره انا لانضيع الى آخره والرابط بينهما العموم في المصلحين أو ضمير محذوف تقديره المصلحين منهم

من مسك وهما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال

فأتمسك بالعهد الذي زعمت * ألا كما يمسك الماء الغرايل

وأتمسك متعديا قال ويمسك السماء أن تقع على الأرض فالمفعول هنا محذوف أي يمسكون أعمالهم أي يضبطونها والباء على هذا تحذف الحالية والآلة ومسك مشدد بمعنى تمسك والباء معها للآلة وفعل تأتي بمعنى تفعل نص عليه التصريفيون * وقرأ عبد الله والاعمش استمسكوا وفي حرف أبي تمسكوا بالكتاب والظاهر أن قوله والذين استثنافا أخبار لما ذكر حال من لم يمسك بالكتاب ذكر حال من استمسك به فيكون والذين على هذا من فوق عابا لا ابتداء وخبره الجملة بعده كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنا لانضيق أجر من أحسن عملا إذا جعلنا الرابط هو في من أحسن عملا وهو العموم كذلك هذا يكون الرابط هو العموم في المصلحين * وقال الحوفي وأبو البقاء الرابط محذوف تقديره أجر المصلحين اعتراض والتقدير مأجورون أو أن أجرهم انتهى ولا ضرورة إلى ادعاء الحذف وأجاز أبو البقاء أن يكون الرابط هو المصلحين وضعه موضع المضمرة أي لانضيق أجرهم انتهى وهذا على مذهب الأخفش حيث أجاز الرابط بالظاهر إذا كان هو المبتدأ فأجاز زيد قام أبو عمرو إذا كان أبو عمرو كنية زيد كأنه قال زيد قام أي هو وأجاز الزمخشري أن يكون والذين في موضع جر عطفا على الذين يتقون ولم يذكر ابن عطية غيره والاستئناف هو الظاهر كما قلنا * وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خدو ما آتيناكم بقوة وإذا كروا ما فيه لعلمكم تتقون * وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلون * أوتقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفقبلنا ما فعل المبطلون * وكذلك نفصل الآيات ولعلمهم يرجعون * واتل عليهم نبأ الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فنتله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فانقصص القصص لعلهم يتفكرون * ساء مثالا لقوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون * من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون * ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون * ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون * ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون * والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملى لهم ان كيدى متين * أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين * أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون * من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون * يسألونك عن انعامها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * التثني الجذب بشدة وفسره بعضهم بغايته وهو القلع وتقول العرب نتقت الزبد من فم القرية والناثق الرحم التي تفلع الولد من الرجل * وقال النابغة

لم يجر مواحسن الفداء وأمهم * طفحت عليك بناتق مذكار

وفي الحديث عليكم زواج الا بكار فانهم انتقأرحاما وأطيب أفواها وأرضى باليسير * الانسلاخ

التعري من الشيء حتى لا يعلق به منه شيء ومنه انسلخت الحية من جلدها * الكاب حيوان معروف
ويجمع في القلعة على أكلب وفي الكثرة على كلاب وشندوا في هذا الجمع فجمعوه بالألف والتاء
فقالوا كلابات وتقدمت هذه المادة في مكلمين وكررها لزيادة فائدة * لهت الكاب
يلهث بفتح الهاء بن ماضيا ومضارعا والمصدر لهثا ولهثا بالضم أخرج لسانه وهي حالة له في التعب
والراحة والعطش والري بخلاف غيره من الحيوان فإنه لا يلهث إلا من إعياء وعطش * لحد وألحد
لغتان قيل بمعنى واحد هو العدول عن الحق والادخال فيه مالم يس منه قاله ابن السكيت وقال غيره
العدول عن الاستقامة والري بأشهر في الاستعمال من الثلاثي وقال الشاعر * ليس الأمير بالشحيح
الملحد * ومنه لحد القبر وهو الميل إلى أحد شقيه ومن كلامهم ما فعل الواحد قالوا لحدده الملاحد
* وقيل ألحد بمعنى مال وانحرف ولحد بمعنى ركن وانضوى قاله الكسائي * متن متانة اشتد وقوى *
أيان ظرف زمان مبني لا يتصرف وأكثر استعماله في الاستفهام ويليه الاسم مر فوعا بالابتداء
والفعل المضارع لا الماضي بخلاف متى فإنه ما يدا قال تعالى أيان يعشون وأيان مر ساها قال الشاعر
أيان تقضى حاجتي أيانا * أما ترى لفعلها أيانا

وتستعمل في الجزاء فتجزم المضارعين وذلك قليل فيها ولم يحفظ سيبويه لكن حفظه غيره
وأشددوا قول الشاعر

إذا النعجة العجفاء باتت بقفرة * فأيان ماعديل بها الريح تنزل

(وقال غيره)

أيان تؤمنك تأمن غيرنا وإذا * لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا

وكسر فتحة همزتها لغة سليم وهي عندي حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق وذكروا صاحب
كتاب اللوامح أن أيان في الأصل كان أي أو ان فلما كثرت دور حذفت الهمزة على غير قياس
ولا عوض وقلبت الواو ياء فاجتمعت ثلاث ياءات فحذفت احداها فصارت على ما رأيت انتهى وزعم
أبو الفتح أنه فعلا ن وفعلا ن مشتق من أي ومعناه أي وقت وأي فعل من أويت إليه لأن البعض أو
إلى الكل متساندا إليه وامتنع أن يكون فعلا وفعلا لأن أيان ظرف زمان وأي ظرف مكان
فأوجب ذلك أن يكون من لفظ أي لزيادة النون ولأن أيان استفهام كما أن أيان كذلك والأصل عدم
التركيب وفي أساء الاستفهام والشرط الجود كتي وحيثما أتى وإذا * رسا يرسو ثبت * الحفي
المستقصى للشيء المحتفل به المعنى * وفلان حفي بي بار معتن * وقال الشاعر

فاما التقينا بين السيف بيننا * لسائلة عنا حفي سؤلها

(وقال آخر)

سؤال حفي عن أخيه كأنه * بذكرته وسنان أو متواسن

والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشارب والخابي أي حفيت قدميه للاستقصاء في السير والحقاوة
البر واللفظ * واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم * أي جذبنا الجبل بشدة
وفوقهم حال مقدرة والعامل فيها محذوف تقديره كأننا فوقهم اذ كانت حالة النطق لم تقارن الفوقية
لكنه صار فوقهم * وقال الحوفي وأبو البقاء فوقهم ظرف لنتقنا ولا يمكن ذلك إلا أن ضمن نتقنا
معنى فعل يمكن أن يعمل في فوقهم أي رفعنا بالنطق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم
الطور والجملة من قوله كأنه ظلة في موضع الحال والمعنى كأنه عليهم ظلة والظلة ما أظل من

* واذ نتقنا الجبل فوقهم *

النتق الجذب بقوة وفسره بعضهم بغايته وهو القلع وتقول العرب نتقت الزبدة من فم القربة والناثق الرحم الذي تقلع الولد من الرجل وقال النابغة الذبياني

لم يجرموا حس الغزاء وأمهم *

طفحت عليك بناتق مذكار

وفوقهم العامل فيه نتقنا ضمن معارفعنا بالنطق الجبل فوقهم كقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور

* كأنه ظلة * في موضع الحال من الجبل والظلة هنا

معناها الغمامة * وظنوا *

هنا باقية على بابها من

ترجيح أحد الجائزين

﴿خدوا ما آتيناكم بقوة﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ﴿واذا أخذ ربك من بني آدم﴾ الآية قال الزمخشري هذا من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال أأستبركم وكانهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بواحدانيتك وباب التمثيل (٤٢٠) واسع في كلام الله تعالى ورسوله وفي كلام العرب ومعلوم أنه لا قول

ثم وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى انتهى ومفعول أخذ ذرياتهم ويحتمل في قراءة الجمع أن يكون مفعول أخذ محذوف والفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما أن من ظهورهم بدل من قوله من بني آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وتقدير الكلام في وإذا أخذ ربك من ظهور ذريات بني آدم ميثاق التوحيد وافراده بالعبادة واستعمار أن يكون الميثاق من الظاهر كان الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شيء ثقیل يحمل على الظاهر ألبت دخلت همزة الاستفهام على النفي فصار معناها التقرير وهذا النوع من التقرير يجاب بما يجاب به النفي الصريح فاذا قلت أأست من بني فلان أجيب ببلى وصار معناه أنت من بني

(الدر)

سقيفة أو سحاب وينبغي أن يحمل التشبيه على أنه بظلة مخصوصة لانه اذا كان كل ما أطل يسمى ظلة فالجبل فوقهم صار ظلة واذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة فالعنى والله أعلم كأنه حاله ارتفاعة عليهم ظلة من الغمام وهى الظلة التى ليست تحتها عمود بل مسا كما بالقدره الالهية وان كانت أجراما بخلاف الظلة الارضية فانها لا تكون الا على عمد فلهذا دانت هذه الظامة الارضية فوقهم بلا عمد شبت بظلة الغمام التى ليست بلا عمد * وقيل اعتاد البشر هذه الاجرام الارضية ظللا اذ كانت على عمد فلهما كان الجبل مرتفعا على غير عمد قيل كأنه ظلة أى كأنه على عمد وقرى عطف بالطاء من أطل عليه اذا أشرف وظنوا ههنا باقية على بابها من ترجيح أخذ الجائزين * وقال المفسرون معناه أيقنوا * وقال الزمخشري علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء الرجاء الا ان قيد ذلك بقيد أن لا يعقلوا التوراة فانه يكون بمعنى الايقان وتقدم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ورفعنا فوقكم الطور في البقرة فأغنى عن اعادته وقد كرره المفسرون ههنا الزمخشري وابن عطية وغيرهما وذكر الزمخشري ههنا عند ذكر السبب أنه لما نشر موسى عليه السلام الألواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق شجر ولا جبل ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وأنغص لها رأسه انتهى وقد سرت هذه النزعة الى أولاد المساهمين فيما رأيت بديار مصر تراهم في المكتب اذا قرأوا القرآن يهتزون ويحركون رؤوسهم وأما في بلاد نابالانداس والغرب فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤدب المكتب وقال له لا تحرك فتشبه اليهود في الدراسة ﴿خدوا ما آتيناكم بقوة واذا كروا مافيه لعلكم تتقون﴾ قرأ الأعمش واذا كروا بالتشديد من الاذكار * وقرأ ابن مسعود وتذكروا وقرى وتذكروا بالتشديد معنى وتذكروا وتقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ﴿واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم أأستبركم قالوا بلى﴾ روى في الحديث من طرق أخذ من ظهر آدم ذريته وأخذ عليهم العهد بانه ربهم وأن لا إله غيره فأقروا بذلك والتزموه واختلفوا في كيفية الاخراج وهيته المخرج والمكان والزمان وتقرير هذه الاشياء محلها ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا تلتئم ألفاظه مع لفظ الآية وقد ارام الجمع بين الآية والحديث جماعة بما هو متكلف في التأويل وأحسن ما تكلم به على هذه الآية مفسره به الزمخشري قال من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال أأستبركم وكانهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا لوالحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب ونظيره قول الله عز وجل انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون * فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا آتيناتعين * وقول الشاعر

(ش) لما نشر موسى عليه

السلام الألواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وأنغص لها رأسه انتهى (ح) وقد سرت هذه النزعة الى أولاد المساهمين فيما رأيت بديار مصر تراهم في المكتب اذا قرأوا القرآن يهتزون ويحركون رؤوسهم وأما في بلاد نابالانداس فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤدب المكتب وقال له لا تحرك فتشبه اليهود في الدراسة

إذا قالت الانساع للبطن الحق * تقول له ربح الصبا قر قار

ومعلوم أنه لا قول ثم وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وأن تقولوا مفعول له أى فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين لم ننبه عليه أو كراهة أن تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فافتدينا بهم لان نصب الأدلة على التوحيد ومناهبها عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتراء بالآباء كما لا عذر لأبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم (فان قلت) بنو آدم وذرياتهم من هم * قلت عني بنى آدم أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخلافهم المقتدين بأبائهم والدليل على أنها في المشركين وأولادهم قوله تعالى أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل والدليل على أنها في اليهود الآيات التي عطفت عليها هي والتي عطفت عليها هي على نمطها وأسلوبها وذلك على قوله واسألهم عن القرية وإذا قالت أمة منهم وإذا تأذن ربك وإذا نتقنا الجبل فوقهم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا انتهى كلام الزمخشري وهو بسط كلام من تقدمه * قال ابن عطية قال قوم الآية مشيرة الى هذا التأويل الذي في الدنيا وأخذ بمعنى أوجدوا ان الشهادين عند بلوغ المكلف وهو قد أعطى الفهم ونصبت له الصفة الدالة على الصانع ونحوها الزاج وهو معنى تحمله الالفاظ انتهى والقول بظاهر الحديث يطرق الى القول بالتناسخ فيجب تأويله ومفعول أخذ ذرياتهم قاله الخوفي ويحتمل في قراءة الجميع أن يكون مفعول أخذ محذوف والفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما أن من ظهورهم بدل من قوله بنى آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وأخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وتقدير الكلام وأخذ ربك من ظهور ذريات بنى آدم ميثاق التوحيد لله وافراده بالعبادة واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظاهر كان الميثاق لصعوبته وللملازمة والوقوف عنده شئ ثقیل يحمل على الظاهر وهذا من تمثيل المعنى بالجزم وأشهدهم على أنفسهم بما نصب لهم من الأدلة قائلا ألسنتم بكم قالوا بلى * وقرأ العرييان ونافع ذرياتهم بالجمع وتقدم اعرابه * وقرأ باقي السبعة ذرياتهم مفردا بفتح التاء ويتعين أن يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف أى ميثاق ذرياتهم وانما كان أخذ الميثاق من ذرية بنى آدم لان بنى آدم اصلهم لم يكن فيهم مشرك وانما حدث الاشراك في ذريتهم * شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين * أى قال الله شهدنا عليكم أو قال الله والملائكة قاله السدي أو قالت الملائكة أو شهد بعضهم على بعض أقوال ومعنى عن هذا عن هذا الميثاق والاقرار بالربوبية * أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم * المعنى أن الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول منذ كرمنا نضمنه العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان احدهما كنا غافلين والاخرى كنا أتباعا لأسلافنا فكيف نهلك والذنب انما هو لمن طرق لنا وأضلنا فوقع الشهادتنا لتقطع عنهم الحجج * وقرأ أبو عمرو ان يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب * أقهل كنا بما فعل المبطلون * هذا من تمام القول الثاني أى كانوا السبب في شركنا لتأسيسهم الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى أنه تعالى أزال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول فيهم وتذكيرهم ببعثة الرسل اليهم فقطع بذلك اعذارهم * وكذلك تفصل الآيات * أى مثل هذا التفصيل الذي فصلنا فيه الآيات السابقة تفصل الآيات اللاحقة فالكل على نمط واحد في التفصيل والتوضيح لأدلة التوحيد

فلان فكذلك أجيب ببلى ومعناه أنت ربنا * شهدنا * الظاهر أن الضمير لله تعالى * عن هذه * الإشارة الى الميثاق والاقرار بالربوبية * أو تقولوا انما أشرك آباؤنا * وقرى * أو تقولوا بالتاء والياء المعنى أن الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول منذ كرمنا نضمنه العهد من توحيد الله تعالى وعبادته لكانت لهم حجتان احدهما كنا غافلين والاخرى كنا أتباعا لأسلافنا فكيف نعذب لذلك والذنب انما هو لمن طرق لنا وأضلنا فوقع الشهادتنا لتقطع عنهم الحجج * أقهل كنا بما فعل المبطلون * هذا من تمام القول الثاني أى كانوا السبب في شركنا لتأسيسهم الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا * وكذلك تفصل الآيات * أى مثل هذا التفصيل الذي فصلنا فيه الآيات السابقة تفصل الآيات اللاحقة

و براهنه ﴿ولعلمهم يرجعون﴾ عن شركهم وعبادة غير الله الى توحيد وعبادته بذلك التفصيل والتوضيح وقرأت فرقة يفصل بالياء أى يفصل هو أى الله تعالى ﴿واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ أى واتل على من كان حاضرا من كفار اليهود وغيرهم ولما كان تعالى قد ذكر أخذ الميثاق على توحيدته تعالى وتقرير ربوبيته وذ كر اقرارهم بذلك واشهادهم على أنفسهم ذ كر حال من آمن به ثم بعد ذلك كفر كحال اليهود كانوا مقرين منتظرين بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه من كتب الله المنزلة وتبشير هابه وذ كر صفاته فلهذا بعث كفروا به قد كروا أن ما صدر منهم هو طريقة لا سلافيهم اتبعوها واختلف المفسرون في هذا الذى آناه الله آياته فانسلخ منها فقال عكرمة هو كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيته من اليهود والنصارى والحنفاء وقال عبادة بن الصامت هم قريش أتتهم أوامر الله ونواهيها والمعجزات فانسلخوا من الآيات ولم يقبلوها فعلى هذين القولين يكون الذى مفردا أريد به الجمع * وقال الجمهور هو شخص معين * ف قيل هو بلعم * وقيل هو بلعام وهو رجل من الكنعانيين أوتى بعض كتب الله * وقيل كان يعلم اسم الله الأعظم واختلف في اسم أبيه * وقال ابن مسعود هو أبره * وقال ابن عباس باعوراء * وقال مجاهد والسدى باعور يهروى أن قومه طلبوا اليه أن يدعو على موسى ومن معه فابى وقال كيف أدعو على من معه الملائكة فالخو اعليه حتى فعل وقد طول المفسرون في قصته وذ كروا ما الله أعلم به * وقيل هو رجل من علماء بني اسرائيل * وقال ابن مسعود بعثه موسى عليه السلام نحو مدين داعيا الى الله والى شريعته وعلم من آيات الله ما يدعو به فكان محاب الدعوة فاما فارق دين موسى سلخ الله منه الآيات * وقيل اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان يحببت اسم بلد كان اذا نظر رأى العرش وكان في مجلسه اثنا عشر ألف محبرة للتعلمين يكتبون عنه وهو أول من صنف كتابا انه ليس للعالم صانع * وقيل هو رجل من بني اسرائيل أعطى ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها في مصالح العباد فجعلها كلها الامر أنه وكانت قبيحة فسأله فدعا الله فجعلها جميلة فالت الى غيره فدعا الله عليها فصارت كلبة نباحة وكان له منها بنون فتضرعوا اليه فدعا الله فصارت الى حالتها الاولى * وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق هو أمية بن أبي الصلت الثقفي قرأ الكتب وعلم أنه سيبعث نبي من العرب ورجا أن يكون اياه وكان ينظم الشعر في الحكم والأمثال فلهذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم حسده ووفد على بعض الملوك وروى انه جاء يريد الاسلام فوصل الى بدر بعد الواقعة بيوم أو نحوه فقال من قتل هؤلاء ف قيل محمد فقال لا حاجة لي بدين من قتل هؤلاء فارتد رجوع وقال الآن حلت لي الخمر وكان قد حرم الخمر على نفسه فلحق بقوم من ملوك حمير فنادهم حتى مات وقدمت اخته فارعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشدها من شعره فانشدته عدة قصائد فقال صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه وهو الذى قال فيه تعالى واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها * وقال سعيد بن المسيب أيضا هو أبو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وهو الذى بنى له المنافقون مسجدا لضرار جرت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم محاورة فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منا طريدا وحيدا وأرسل الى المنافقين ان استعدوا بالقوة والسلاح ثم أتى قيصر واستجاشه ليخرج محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المدينة فأت بالسام طريدا ثم يدا وحيدا * وقيل غير هذا والاوى في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين

﴿ولعلمهم يرجعون﴾
عن شركهم وعبادة
غير الله الى توحيد
وعبادته ﴿واتل عليهم نبأ
الذى آتيناه آياتنا﴾ قال
الجمهور هو بلعام بن
باعوراء وهو رجل
كنعاني أوتى بعض كتب
الله تعالى والانسلخ من
الآيات مبالغة في التبرى
والبعد أى لم يعمل بما اقتضته
نعمتنا عليه وقرأ الجمهور
﴿فاتبعه الشيطان﴾
من أتبع رباعيا أى لحقه
وصار معه وهى مبالغة في
حقه اذ جعل كأنه هو
امام الشيطان يتبعه وكذلك
فاتبعه شهاب ثاقب أى عدا
ورآه

﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ أي لو أردنا أن نشرفه ونرفع قدره (٤٣٣) بما آتيناه من الآيات لفعلناه ﴿ولكنه أخلد إلى

الارض﴾ أي ترامي إلى
شهوات الدنيا ورغب فيها
واتبع ما هو ناشئ عن
الهوى وجاء الاستدراك
هنا تنبيه على السبب الذي
لأجله لم يرفع ولم يشرف
كما فعل بغيره ممن أوتى
الهدى فاترته واتبعه وأخلد
معناه رعى بنفسه إلى
الارض أي إلى ما فيها
من الملاذ والشهوات
قاله ابن عباس وقال
الزحشري وكان حق
الكلام أن يقال ولو شئنا
لرفعناه بها ولكنه أخلد
إلى الارض فخطئناه
ووضعنا منزلته فوق قوله
مثله كمثل الكلب موضع
فخطئناه أبلغ خطلان
تمثيلا بالكلب في أخس
أحواله وأذلها في معنى
ذلك انتهى قوله وكان حق
الكلام إلى آخره سوء
أدب على كلام الله تعالى
وأما قوله فوقع قوله مثله
إلى آخره فليس واقعا وقع
ما ذكره ولكن قوله
ولكنه أخلد إلى الارض
وقع موقع فخطئنا لأنه
تعالى لما ذكر الاحسان
إليه أسند ذلك إلى ذاته
الشريفة فقال آتيناه ولو
شئنا لرفعناه بها ولما ذكر

أن تحمل أقوالهم على التمثيل لأعلى الحصر في معين فإنه يؤدي إلى الاضطراب والتناقض
والخلاف في آتيناه آياتنا مرتب على من عني الذي آتيناه أذلك اسم الله الأعظم أو الآيات من كتب الله
أو حجج التوحيد أو من آيات موسى أو العلم بمجيء الرسول والانصلاح من الآيات مبالغته في التبري
منها والبعث أي لم يعمل بما اقتضته نعمتنا عليه من آياتنا جعل كأنه كان ملتبساً بها كالثوب
فانسلخ منها وهذا من اجراء المعنى مجرى الجزم وقول من قال إنه من المقلوب أي الانسلخت
الآيات منه لا ضرورة تدعو إليه * وقال سفيان إن الرجل ليندب ذنباً فينسى باباً من العلم * وقرأ
الجمهور فأتبعه الشيطان من أتبع رباعياً أي لحقه وصار معه وهي مبالغته في حقها جعل كأنه هو
إمام للشيطان يتبعه وكذلك فأتبعه شهاب ناقب أي عدا وراه * قال القتيبي تبعه من خلفه وأتبعه
أدركه ولحقه كقوله فأتبعوههم مشرقين أي أدركوهم فعلى هذا يكون متعدياً إلى واحد وقد يكون
اتباع متعدياً إلى اثنين كما قال تعالى وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان فيقدر هذا فأتبعه الشيطان خطوانه
أي جعله الشيطان يتبع خطوانه فتكون الهمة فيه لا تعدى إذ أصله تبع هو خطوات الشيطان
* وقرأ طلحة بخلاف والحسن فيماري عنه هارون فأتبعه مشدداً بمعنى تبعه * قال صاحب كتاب
اللوامح بينهم أفرق وهو أن تبعه إذا مشى في أثره واتبعه إذا وراه مشياً فأما فأتبعه بقطع الهمة فما
يتعدى إلى مفعولين لأنه منقول من تبعه وقد حذف في العامة أحد المفعولين * وقيل فأتبعه بمعنى
استتبعه أي جعله له تابعا فصار له مطيعاً سامعاً * وقيل معناه تبعه شياطين الانس أهل الكفر
والضلال فكان من الغاوين يحتمل أن تكون كان باقية الدلالة على مضمون الجملة واقعا في
الزمان الماضي ويحتمل أن تكون كان بمعنى صار أي صار من الضالين الكافرين * قال مقاتل
من الضالين * وقال الزجاج من الهالكين الفاسدين ﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى
الارض واتبع هواه﴾ أي ولو أردنا أن نشرفه ونرفع قدره بما آتيناه من الآيات لفعلناه ولكنه
أخلد إلى الارض أي ترامي إلى شهوات الدنيا ورغب فيها واتبع ما هو ناشئ عن الهوى وجاء
الاستدراك هنا تنبيه على السبب الذي لأجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن أوتى الهدى فاترته
وأتبعه وأخلد معناه رعى بنفسه إلى الارض أي إلى ما فيها من الملاذ والشهوات قال معناه ابن عباس
ومجاهد والسدي ويحتمل أن يريد بقوله أخلد إلى الارض أي مال إلى السفاهة والردالة كما يقال
فلان في الخيض عبارة عن انحطاط قدره بانصلاحه من الآيات قال معناه الكرماني * قال
أبو روق غلب على عقله هواه فاختر الدنيا على آخرته * وقال قوم معناه لرفعناه بها لأخذناه كما
تقول رفع الظالم إذا هلك والضمير في بها عائداً على المعصية في الانصلاح وابتدى وصف حاله بقوله
ولكنه أخلد * وقال ابن أبي نجيج لرفعناه لتوفيناه قبل أن يقع في المعصية ورفعه عنها والضمير
للآيات ثم ابتدى وصف حاله والتفسير الأول أظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر
الزحشري غيره وهو الذي يقتضيه الاستدراك لأنه على قول الإهلاك بالمعصية أو التوفى قبل
الوقوع فيها لا يصح معنى الاستدراك والضمير في لرفعناه في هذه الأقوال عائداً على الذي أوتى الآيات
وان اختلفوا في الضمير في بها على ما يعود وقال قوم الضمير في لرفعناه على الكفر المفهوم مما
سبق وفي بها عائداً على الآيات أي ولو شئنا لرفعنا الكفر بالآيات وهذا المعنى روي عن مجاهد وفيه

ما هو في حق الشخص أساءة أسنده إليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه أخلد إلى الارض وهو تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه
منها وأخلده إلى الارض فجاء على حد قوله فأردت أن أعينها وقوله فأردت أن أعينها وقوله فأردت أن أعينها وقوله فأردت أن أعينها وقوله فأردت أن أعينها

الى الشخص **﴿فثله كمثل الكلب﴾** أى فصفته (٤٢٤) أن تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكلب

ان كان مطرودا لهث
وان كان رابضا لهث قاله
ابن عباس وهذه الجملة
الشرطية في موضع الحال
أى لاهنا في الحالتين قاله
الزمخشري وأبو البقاء
(الدر)

(ش) وكان حق الكلام أن
يقال ولو شئنا لرفعناه بها
ولكنه أخلد الى الارض
فخططناه ووضعنا منزلته
فوقع قوله **﴿فثله كمثل
الكلب موضع فخططناه
أبلغ خط لان تمثيله بالكلب
في أخس أحواله وأذلها
في معنى ذلك﴾** (ح) في قوله
وكان حق الكلام الى
آخره سوء ادب على كلام
الله تعالى وأما قوله فوقع
قوله **﴿فثله الى آخره فليس
واقعا موقع ما ذكر لكن
قوله ولكنه أخلد الى
الارض وقع موقع فخططناه
الا انه تعالى لما ذكر
الاحسان اليه أسند ذلك
الى ذاته الشريفة فقال
آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه
بها ولما ذكر ما هو في حق
الشخص أسند اليه
فقال فأنسلخ منها وقال
ولكنه أخلد الى الارض
وهو تعالى في الحقيقة هو
الذي سلخه من الآيات
وأخلده الى الارض فجاء**

بعد وتكاف قال الزمخشري (فان قلت) كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي
يستحق به الرفع (قلت) المعنى ولو لم يعمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها وذلك ان مشيئة الله
تعالى رفعه تابعة للزوم والآيات قد كرر المشيئة والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولو لم
لرفعناه بها ألا ترى الى قوله ولكنه أخلد الى الارض فاستدرك المشيئة باخلاده الذي هو فعله
فوجب أن يكون ولو شئنا في معنى ما هو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال ولو شئنا
لرفعناه ولكننا لم نشأ انتهى وهو على طريقة الاعتزال **﴿فثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
أو تتركه يلهث﴾** أى فصفته ان تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكلب
ان كان مطرودا لهث وان كان رابضا لهث قاله ابن عباس * وقيل شبه المتهاك على الدنيا في قلقه
واضطرابه على تحصيلها ولزومه ذلك بالكلب في حالته هذه التي هي ملازمة له حالة تهيبه وتركه وهي
كونه لا يزال لاهنا وهي أخس أحواله وأذلها كما ان المتهاك على الدنيا لا يزال تعباً قلقاً في
تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا ينيب الى الحق دعى أو لم يدع أعطى أو لم يعط كالكلب يلهث
طردا وتركا انتهى وفي كتاب الحيوان دلت الآية على أن الكلب أخس الحيوان وأذله لضرب
الخسة في المثل به في أخس أحواله ولو كان في جنس الحيوان ما هو أخس من الكلب ما ضرب
المثل إلا به * قال ابن عطية وقال الجمهور انما شبه في انه كان ضالاً قبل أن يؤتى الآيات ثم أوتىها أيضاً
ضالاً لم تنفعه فهو كالكلب في أنه لا يفارق الله في حال حمل المشقة عليه أو تركه دون حمل عليه
* وقال السدي وغيره هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل يلهث كلب يلهث الكلب * وقال
الزمخشري وكان حق الكلام أن يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض فخططناه
ووضعنا منزلته فوقع قوله **﴿فثله كمثل الكلب موضع فخططناه أبلغ خط لان تمثيله بالكلب في أخس
أحواله وأذلها في معنى ذلك انتهى وفي قوله وكان حق الكلام الى آخره سوء أدب على كلام الله
تعالى وأما قوله فوقع قوله فثله الى آخره فليس واقعا موقع ما ذكر لكن قوله ولكنه أخلد الى
الارض وقع موقع فخططناه إلا انه لما ذكر الاحسان اليه أسند ذلك الى ذاته الشريفة فقال آتيناه
آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها ولما ذكر ما هو في حق الشخص اساءة أسنده اليه فقال فأنسلخ منها وقال
ولكنه أخلد الى الارض والله تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه من الآيات وأخلده الى الارض فجاء
على حد قوله فأردت أن أعيها وقوله فأردت بك ان يبلغ في نسبة ما كان حسنا الى الله ونسبة
ما كان بخلافه الى الشخص وهذه الجملة الشرطية في موضع الحال أى لاهنا في الحالتين قاله
الزمخشري وأبو البقاء * وقال بعض شراح كتاب المصباح وأما الشرطية فلا تكد تقع بتمامها
موضع الحال فلا يقال جاءني زيد ان يسأل يعط على الحال بل لو أراد ذلك لجعلت الجملة الشرطية
خبراً عن ضمير ما أريد الحال عنه نحو جاءني زيد هو وان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة
الاسمية لا الشرطية نعم قد أوقعوا الجمل المصدرة بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد
ما أخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لم تخل من أن يعطف عليها ما يناقضها أو لم يعطف
والاول ترك الواو مستتر فيه نحو أتيتك ان أتيتني وان لم تأتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين
في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين
المتناقضين في قوله أنذرهم أم لم تنذرهم وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو أتيتك وان لم تأتني ولو**

على حد قوله فأردت أن أعيها وقوله فأردت بك في نسبة ما كان حسنا الى الله ونسبة ما كان بخلافه الى الشخص

ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى فقوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث من قبيل
الاول لان الحمل عليه والترك نقيضان ﴿ ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ أى ذلك الوصف
وصف الذين كذبوا بآياتنا صفتهم كصفة الكلب لاهثا في الحالين فكما شبهه وصف المؤتى الآيات
المنسلخ منها بالكلب في أخس حالاته كذلك شبهه المكذبون بالآيات حيث أوتوها وجاءتهم واضحات
تقتضى التصديق بها فقابلوها بالكذب وانسلخوا منها واحتمل ذلك أن يكون إشارة لمثل
المنسلخ وان يكون إشارة لوصف الكلب واحتمل ان تكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك أى
صفة ذلك صفة الذين كذبوا واحتمل أن تكون محذوفة من مثل القوم أى ذلك الوصف وصف
المنسلخ أو وصف الكلب كمثل الذين كذبوا بآياتنا ويكون أبلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا
أصلا وشبههم * قال ابن عطية أى هذا المثل يا محمد مثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالين قبل ان
تأتيهم بالهدى والرسالة ثم جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم كمثل الكلب
وقال الزمخشري كذبوا بآياتنا من اليهود بعد ما قرأوا بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة
وذكر القرآن المعجز وما فيه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به * وقال ابن عباس
يريد كفار مكة لانهم كانوا يفتنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشك
في صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو
تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا ولم يتركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال
مثل الكلب الذى يلهث على كل حال انتهى وتلخص أهؤلاء القوم المكذبون بالآيات عام أم خاص
باليهود أم بكفار مكة أقوال ثلاثة والاظهر العموم ﴿ فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ﴾ أى
فاسرد أخبار القرون الماضية تكبر بعلام أو من فسر به المنسلخ اذ هو من القصص الذى لا يعاين إلا
من درس الكتب اذ هو من خفي أخبارهم في أخبارك بذلك أعظم معجز لعلهم يتفكرون فيما
جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم وراعاة عن التكذيب وأن يكونوا أخبارا شنيعة
تقص كما قص خبر ذلك المنسلخ ﴿ ساء مثالا القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ ساء بمعنى بئس وتقدم
لنا أن أصلها التعدي تقول ساءنى الشئ يسوءنى ثم لما استعملت استعمال بئس بنيت على فعل
وجرت عليها أحكام بئس ومثلا تميز للضمير المستكن في ساء فاعلا وهو مفسر بهذا التمييز وهو
من الضمائر التى يفسرها ما بعدها ولا يثنى ولا يجمع على مذهب البصريين وعن الكوفيين خلاف
مذكور في النحو ولا بد أن يكون المخصوص بالذم من جنس التمييز فاحتج الى تقدير حذف اما في
التمييز أى ساء أصحاب مثل القوم واما في المخصوص أى ساء مثالا مثل القوم وهذه الجملة تأكيده
للجملة السابقة * وقال أبو عبد الله الرازى ظاهره يقتضى أن يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء
وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون
الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل
لذلك بمنزلة الكلب اللاهث انتهى وليس كما ذكر ليس هنا ضرب مثل والمثل لفظ مشترك
بين الوصف وبين ما يضرب مثالا والمراد هنا الوصف فعنى مثله كمثل الكلب أى وصفه وصف
الكلب وليس هذا من ضرب المثل بل كما قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى صفتهم كصفة
الذى استوقد وكقوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى صفتها واذ تقرر هذا فقوله ساء مثلا معناه
بئس وصف فليس من ضرب المثل فى شئ * وقرأ الحسن وعيسى بن عمر والاعشى ساء مثل بالرفع

﴿من يهدي الله فهو المهتدي﴾ الآية لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى أنه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد ومن شرعية مفعولة يهدو جل على لفظها في الجواب وهو قوله فهو المهتدي ومن الثانية كذلك وجل على معناها (٤٢٦) في الجواب في قوله فأولئك فأنسب الأفراده نال لأن المهتدي

قليل وناسب الجمع في الثانية لأن الضالين كثير ﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾ الآية هذا إخبار منه تعالى بأنه خلق لجهنم كثيرا من الصنفين ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر من أوصافهم ما ذكر وفي ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى ولما كان ما لهم إليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز

(الدر)

(ح) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس أي لعذابها واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان ما لهم إليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز (ع) وهذا ليس بصحيح يعني جعل اللام للصيرورة ولا م العاقبة إنما تتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصده ما يصير الامر اليه وأما هنا

القوم بالخفض واختلف على الجحدري ف قيل كقراءة الأعمش وقيل بكسر الميم وسكون الشاء وضم اللام مضافا الى القوم والاحسن في قراءة المثل بالرفع أن يكتفى به ويجعل من باب التعجب نحو لقضو الرجل أي ما أسوأ مثل القوم ويجوز أن يكون كبئس على حذف التمييز على مذهب من يحيزه التقدير ساء مثل القوم أو على أن يكون النحوص الذين كذبوا على حذف مضاف أي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا التكون الذين مرفوعا إذا قام مقام مثل المحذوف لا مجرورا صفة للقوم على تقدير حذف التمييز وأنفسهم كانوا يظلمون ﴿يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة ويحتمل أن يكون استئناف إخبار عنهم بأنهم كانوا يظلمون أنفسهم والرخسرى على طريقته في أن تقديم المفعول يدل على الحصر فقدره وما ظاموا إلا أنفسهم بالكذب ﴾ قال وتقديم المفعول به لاختصاص كائنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم ولم يتعد الى غيرها ﴿من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل فاولئك هم الخاسرون﴾ لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى أنه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد والمعتزلة في هذا ونظائره تأويلات ﴿قال الجبائي وهو اختيار القاضي من يهد الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريق الرشديما كلفين انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضل عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون ﴾ وقال بعضهم في الكلام حذف أي من يهد الله فيقبل ويهتدي به فهو المهتدي ومن يضل بأن لم يقبل فهو الخاسر ﴿وقال بعضهم في حق من كان موصوفا بذلك ومن يضل أي ومن يصفه بكونه ضالا فهو الخاسر ﴾ وقال بعضهم من آتيناها اللطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك اللطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر وهذه التأويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الآية يرد على القدرية والمعتزلة وهو المهتدي جل على لفظ من وفأولئك هم الخاسرون جل على معنى من وحسنه كونه فاصلة رأس آية ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ﴾ هذا إخبار منه تعالى بأنه خلق لجهنم كثيرا من الصنفين ومناسبة هذا لما قبله أنه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر من أوصافهم ما ذكر وفي ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان ما لهم إليها جعل ذلك سببا على جهة المجاز فقد رد ابن عطية قول من زعم أنها للصيرورة ﴿فقال وليس هذا بصحيح ولا م العاقبة إنما يتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصده ما يصير الامر اليه وأما هنا فالقصد به ما يصير الامر اليه من سكناهم لجهنم انتهى وانما ذهب الى انها لام العاقبة والصيرورة لأنه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فثبت كونها لليلة ينافي قوله الا ليعبدون وأنشدوا دليلا على اثبات معنى

قصده ما يصير الامر اليه من سكناهم بجهنم انما ذهب من ذهب الى انها لام العاقبة والصيرورة لأنه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فثبت كونها لليلة ينافي قوله الا ليعبدون وأنشدوا دليلا على اثبات معنى الصيرورة للام قول الشاعر ﴿ألا كل مولود فلاموت يولد﴾ ولست أرى حياحي يخلد وقول الآخر فلاموت تغدو الولدات سخاها ﴿كل خراب الدهر تبني المساكن ودعوى القلب فيه وان تقديره ولقد ذرأنا لجهنم لكثير غير سديد لان القلب لا يكون الا في الشعر على الصحيح

الصبر ورة للام قول الشاعر

ألا كل مولود فله موت يولد * ولست أرى حيا لحى يخلد

﴿ وقول الآخر ﴾

فله موت تغدو والوداد سخا لها * كما لحراب الدهر تبني المساكن

ودعوى القلب فيه وان تقديره ولقد ذرأنا جهنم لكثير غير سيد لان القلب لا يكون الا في الشعر على الصحيح ولفظة كثير لا تشعر بالاكثر ولكن ثبت في الحديث ان بعث النار أكثر لقول الله لآدم أخرج بعث النار من ذريتك فأخرج من كل ألف تسعة وتسعين وتسعة مائة وهؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم فلا يتأني منهم إيمان البتة وتفسير ابن جبير انهم أولاد الزنا ليس بجيد ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾ ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴿ لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون اليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكير جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والابصار بالعيون والسمع بالآذان وليس المراد في هذه الادراكات عن هذه الحواس وانما المراد في الانتفاع بها فيما يطلب منهم من الايمان * وقال مسكين الدارمي

أعنى اذا ما جارتني خرجت * حتى يوارى جارتى السستر

وأصم عن ما كان بينهما * عمدا وما بالسمع لي وقر

وفسر مجاهد هذا فقال لا يفقهون بها شيئا من أمور الآخرة ولا يبصرون بها الهدى ولا يسمعون بها الحق انتهى وفي قوله لهم قلوب لا يفقهون بها دليل على أن القلب آلة للفقه والعلم كما ان العين آلة للابصار والاذن آلة للسمع * وقال الزمخشري وجعلهم لا غرا قهم في الكفر وشدة شكائهم فيه وانه لا يتأني منهم الأفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار ومنه كتاب عمر الى خالد بن الوليد بلغني أن أهل الشام اتخذوا لك دلو كعجن بخمر واني لأظنكم يا آل المغيرة ذرء النار ويقال لمن كان غريقا في بعض الامور ما خلق فلان الا للنار والمراد وصف أحوالهم في عظم ما أقدموا عليه في تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمهم انه النبي الموعود وانهم من جملة الكثير الذين لا يكاد الايمان يتأني منهم كأنهم خلقوا للنار انتهى وهو كثير في الشرح ﴿ أولئك كالأنعام ﴾ أي في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسمع للتفكير ولا يهتمون بغير الأكل والشرب ﴿ بل هم أضل ﴾ قال الزمخشري بل هم أضل سبيلا من الانعام عن الفقه والاعتبار والتدبر * وقيل الانعام تبصر منافعها من مضارها فتلزم بعض ما تبصره وهؤلاء أكثرهم يعلم انه معاند فيقدم على النار * وقال ابن عطية حكم عليهم بأنهم أضل لان الانعام ركب في بنيتها وخلقها أن لا تفكر في شيء وهؤلاء هم معدون للفهم وقد خلقت لهم قوى يصرفونها وأعطوا طرفا من النظر فهم يغفلون واعراضهم يلحقون أنفسهم بالانعام فهم أضل على هذا انتهى * وقيل هم أضل لأنهم يعصون والانعام لا تعصى * وقيل الانعام تعرف ربه وتسبح له والكفار لا يعرفونه ولا يدعون ربه في كل شيء أطوع لله من ابن آدم * وقال أبو عبد الله الرازي الانسان وسائر الحيوان يشاركه في قوى الطبيعة الغذائية والنامية والمولدة وفي منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي أحوال التخيل والتفكير والتذكر وانما يحصل الامتياز بين الانسان وغيره بالقوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فاما أعرض الكفار عن أغراض أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل

﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾ الآية لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون اليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكير جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والابصار بالعيون والسمع بالآذان وليس المراد في هذه الادراكات عن هذه الحواس وانما المراد في الانتفاع بها فيما يطلب منهم من الايمان ﴿ أولئك كالأنعام ﴾ في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسمع للتفكير ولا يهتمون بغير الأكل والشرب ﴿ بل هم أضل ﴾ بل للضراب وليس ابطلا بل هو انتقال من حكم وهو التشبيه بالانعام الى حكم آخر وهو كونهم أضل من الانعام

﴿ أولئك هم الغافلون ﴾ هذه الجملة بين تعالى بها سبب كونهم أضل من الانعام وهو الغفلة عما أعد الله تعالى لأولياته من الثواب ولا أعدائه من العقاب ﴿ ولله الاسماء الحسنى ﴾ الآية قال مقاتل دعا رجل الله تعالى في صلاته ومرة دعا الرحمن فقال أبوجهل أليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون ربوا أحدا قال هذا يدعون اثنين فنزلت * ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه ذرأ كثير من الانس والجن للنار ذكر نوعا منهم وهم الذين يلحدون في أسمائهم وهم أشد الكفار عتيا أبوجهل وأضرابه والحسنى هنا تأنيث الاحسن ووصف الجمع الذي لا يعقل بما وصف به الواحد كقوله تعالى ولي فيها ما ربي أخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الآخر كقوله تعالى فعدة من أيام أخر لان جمع ما لا يعقل يخبر به ويوصف بجمع المؤنثات وان كان المفرد مذكرا قال ابن عطية والاسماء هنا بمعنى التسميات اجماعا من المتولين لا يمكن غيره انتهى ولا تحريفها قال لان التسمية مصدر والمراد هنا الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم وكون الاسم الذي (٤٢٨) أمر تعالى أن يدعى به حسنا هو ما قدره الشرع ونص عليه في اطلاقه على الله تعالى ومعنى فادعوه بها أي نادوه بها كقوله يا الله يا رحمن يا رحيم يا مالك وما أشبه ذلك يقال لحدو أحد بمعنى واحد لغتان وهو العدول عن الحق والادخال فيه ما ليس منه قال ابن السكيت ومعنى يلحدون في أسمائهم أي يقولون بمجهلهم بأبواب المكرم بأبيض الوجه يأسخى وغير ذلك من الاسماء التي لم يثبت في الشرع اطلاقها على الله تعالى و﴿ سيجزون ﴾ وعيد شديد واندرج تحت قوله ﴿ ما كانوا يعملون ﴾ الحاد في أسمائه وسائر أفعالهم القبيحة

هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضائل والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أحسن حالا ممن لم يكتسبها مع العجز فلما قال بل هم أضل انتهى * وقيل الانعام تفر الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه الذي أنعمه عليه لا تحصي * وقيل الانعام تضل اذا لم يكن معها رشد وقام تضل اذا كان معها وهؤلاء قد جاءتهم الرسل وأنزلت عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال انتهى * وأقول هذا الاضراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه لانه يؤدي الى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل في حق الله تعالى وكلام من تقدم من المفسرين يدل على أنه تعالى شبههم بالانعام فيما ذكر وانهم أضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمعول عليه أن جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل الابطال بل لدلول الجملة السابقة بل هم أضل اضراب دال على الانتقال من اخبار الى اخبار فالجملة الاولى شبههم بالانعام في انتفاء منافع الادراكات المؤدية الى امتثال ما جاءت به الرسل والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها فالموصوف بالمبالغة في الضلال طريقهم وحنف التميز وتقديره بل هم أضل طريقا منهم ويبين هذا قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون انهم الا كالا نعم أي في انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم أضل سبيلا أي بل سبيلهم أضل فالمحكوم عليه أولا غير المحكوم عليه آخرا والمحكوم به أيضا مختلف ﴿ أولئك هم الغافلون ﴾ هذه الجملة بين تعالى بها سبب كونهم أضل من الانعام وهو الغفلة * وقال عطاء عن ما أعد الله لأولياته من الثواب ولا أعدائه من العقاب ﴿ ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائهم سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ قال

(الدر) أولئك كالا نعم بل هم أضل (ح) هذا الاضراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه لانه يؤدي الى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل في حق الله تعالى وكلام المفسرين يدل على أنه تعالى شبههم بالانعام فيما ذكر وانهم أضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمعول عليه ان جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل الابطال بل لدلول الجملة السابقة بل هم أضل اضراب دال على الانتقال من اخبار الى اخبار فالجملة الاولى شبههم بالانعام في انتفاء منافع الادراكات المؤدية الى امتثال ما جاءت به الرسل والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها فالموصوف بالمبالغة في الضلال طريقهم وحنف التميز وتقديره بل هم أضل طريقا منهم ويبين هذا قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون انهم الا كالا نعم أي في انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم أضل سبيلا أي بل سبيلهم أضل فالمحكوم عليه أولا غير المحكوم عليه آخرا والمحكوم به

(الدر)

مقاتل دعار جل الله تعالى في صلواته ومرة دعا الرحمن * فقال أبو جهل أليس يزعم محمد وأصحابه
 أنهم يعبدون رباً واحداً فقال هذا يدعوا اثنين فنزلت * ومناسبتهم لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه ذرأ
 كثير من الجن والإنس للنازك كرموعامتهم وهم الذين ياحدون في أسمائه وهم أشد الكفار عتياً
 أبو جهل وأضرابه وأيضاً لما نبه على أن دخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخاص من العذاب
 هو ذكر الله أمر به ذكر الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلا والقلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على
 الدنيا وشهواتها وقع في الحرص وانتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة
 وقد وجدنا ذلك بالدوق حتى ان أحدهم ليصلي الصلوات كلها قضاء في وقت واحد فاذا انفتح على
 قلبه باب ذكر الله تعالى تخلص من آفات الغفلة وامثل ما أمره الله به واجتنب ما نهى عنه * قال
 الزمخشري التي هي أحسن الاسماء لانها تدل على معان حسنة من تحميد وتقديس وغير ذلك انتهى
 فالحسنى هي تأنيث الاحسن ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحد كقوله ولي فيها
 ما رب أخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الآخر
 كقوله فعدة من أيام آخر لأن جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات وان كان المفرد
 مذكراً * وقيل الحسنى مصدر ووصف به * قال ابن عطية والاسماء هاهنا بمعنى التسميات اجماعاً
 من المتأولين لا يمكن غيره انتهى ولا تحريز فيما قال لأن التسمية مصدر والمراد هنا الالفاظ التي تطلق
 على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه
 الشجاع الكريم وكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسناً هو ما قرره الشرع ونص عليه في
 اطلاقه على الله ومعنى فادعوه بها أي نادوه بها كقولك يا الله يارحمن يارحيم يا مالك وما أشبه ذلك
 * وقال الزمخشري فسموه بتلك الاسماء جملة من باب دعوت ابني عبد الله أي سميته بهذا الاسم
 واختلف في الاسم الذي يقتضى مدحاً خالصاً ولا يتعلق به شبهة ولا اشتراك الا انه لم يرد منصوصاً هل
 يطلق ويسمى الله تعالى به فنص القاضي أبو بكر الباقلاني على الجواز ونص أبو الحسن الأشعري
 على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف أيضاً في الافعال التي في القرآن كقوله
 تعالى الله يستهزى بهم ويمكرون ويمكر الله هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمعلقه فيقال الله
 مستهزى بالكافرين وما كمر بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقه ومنعت منه فرقه وهو الصواب وأما
 اطلاق اسم الفاعل بغير قيده فالاجماع على منعه * وروى الترمذي في جامعه من حديث أبي هريرة
 النص على تسعة وتسعين اسماً سرودة اسماء * قال ابن عطية وفي بعضها شذوذ ذلك الحديث ليس
 بالمتواتر وان كان قد قال فيه أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه الا من طريق حديث صفوان
 ابن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وانما المتواتر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة
 وتسعين اسماً لا واحد من أحصاها دخل الجنة ومعنى أحصاها عدّها وحفظها وتضمن ذلك
 الايمان بها والتعظيم لها والعبادة في معانيها وهذا حديث البخاري انتهى وتسمية هذا الحديث متواتراً
 ليس على اصطلاح الحديثين في المتواتر وانما هو خبر آحاد وفي بعض دعاء رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يا حنان يا منان ولم يرد في جامع الترمذي وقد صنف العلماء في شرح أسماء الله الحسنى كأبي حامد
 الغزالي وابن الحكم بن بركان وأبي عبد الله الرازي وأبي بكر بن العربي وغيرهم * قال الزمخشري
 ويجوز أن يراد بالله الاوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل والخير والاحسان وانتفاء شبه الخلق
 وصفوه بها وذرؤا الذين يلحدون في صفاته فيصفونه بمشيمة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما

أيضا مختلف والله الاسماء
 الحسنى (ش) التي هي
 أحسن الاسماء لانها تدل
 على معان حسنة من تحميد
 وتقديس وغير ذلك
 انتهى (ح) فالحسنى
 هي تأنيث الاحسن
 ووصف الجمع الذي لا يعقل
 بما يوصف به الواحد
 كقوله ولي فيها ما رب
 أخرى وهو فصيح ولو جاء
 على المطابقة للجمع لكان
 التركيب الحسن على وزن
 الآخر كقوله تعالى فعدة
 من أيام آخر لان جمع
 ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف
 بجمع المؤنثات وان كان
 المفرد مذكراً وقيل
 الحسنى مصدر ووصف به
 (ع) والاسماء ههنا بمعنى
 التسميات اجماعاً من
 المتأولين لا يمكن غيره انتهى
 (ح) لا تحريز فيما قال لان
 التسمية مصدر والمراد
 ههنا الالفاظ التي تطلق
 على الله تعالى وهي
 الاوصاف الدالة على تغاير
 الصفات لا تغاير الموصوف
 كما تقول جاء زيد الفقيه

﴿ومن خلقنا أمة﴾ الآية لما ذكر تعالى من ذرأ للنار ذكر مقابلهم وفي لفظة ومن دلالة على التبعية وان المعظم من المخلوقين ليسوا هداة الى الحق ولا عادلين به ﴿سنستدرجهم﴾ (٤٣٠) قال أبو عبيدة الاستدراج أن تدرج الى الشيء خفية قليلا قليلا

ولأنهم جهم عليه وأصله من الدرجة وذلك ان الراقي والنازل يرقى وينزل مرقة مرقة ومنه درج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم ماتوا بعضهم في أثر بعض ﴿من حيث لا يعادون﴾ قيل بالاستدراج اوبالهلالة وقال الاعشى في الاستدراج

﴿فلو كنت في جب ثمانين قامة

ورقيت أسباب السماء بسلم﴾

﴿ليستدرجنك القول حتى تهزه

وتعلم أني عنكم غير مفهم﴾

(الدر)

الشجاع الكريم وكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسن هو ما قرره الشرع ونص عليه في إطلاقه على الله تعالى وان اختلف في الاسم الذي يقتضى مدحا خالصا ولا يتعلق به شبهة ولا اشتراك الا انه لم يرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله تعالى به فنص القاضي أبو بكر الباقلاني على

يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها ﴿وقيل معنى قوله وذروا الذين يلحدون في أسمائهم اتركوهم ولا تحاجوهم ولا تعرضوا لهم﴾ قال ابن زيد فتكون الآية على هذا منسوخة بالقتال ﴿وقيل معناه الوعيد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا وقوله ذرهم يأكلوا ويتقتعوا﴾ وقال الزخشي وائر كوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيما فيسمونه بغير الاسماء الحسنى وذلك أن يسموه بما لا يجوز عليه كإسماعيل البدوي بجهلهم يقولون يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يا سخي أو أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى نحو أن يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن ﴿وقيل معنى اللاحاد في أسمائه تسميتهم أو ثنائهم اللات نظرا الى اسم الله تعالى والعزى نظرا الى العزيز قاله مجاهد ويسمون الله أبا وأوتانهم أربابا ونحو هذا﴾ وقال ابن عباس معنى يلحدون يكذبون ﴿وقال قتادة يشركون﴾ وقال الخطابي الغلط في أسمائه والزيف عنها إلحاد ﴿وقرأ حمزة يلحدون بفتح الياء والحاء وكذا في النحل والسجدة وهي قراءة ابن وثاب والاعمش وطلحة وعيسى﴾ وقرأ باقي السبعة بضم الياء وكسر الحاء فهين وسيجزون وعيد شديد واندرج تحت قوله ما كانوا يعملون اللاحاد في أسمائه وسائر أفعالهم القبيحة ﴿ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ لما ذكر من ذرأ للنار ذكر مقابلهم وفي لفظة ومن دلالة على التبعية وان المعظم من المخلوقين ليسوا هداة الى الحق ولا عادلين به ﴿وقيل هم العاداء والدعاة الى الدين﴾ وقيل هم مؤمنو أهل الكتاب قاله ابن السكيت وروى عن قتادة وابن جريج ﴿وقيل هم المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان﴾ وقال ابن عباس هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وعليه أكثر المفسرين وروى في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى الآية وعنه صلى الله عليه وسلم ان من أمتي قوم على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم والظاهر أن هذه الجملة أخبر فيها أن من خلق أمة موصوفون بكذا فلا يدل على تعيين لافى أشخاص ولا في أزمان وصلت لكل هاد بالحق من هذه الأمة وغيرهم وفي زمان الرسول وغيره كما أن مقابلها في قوله ولقد ذرأنا لجهنم لا يدل على تعيين أشخاص ولا زمان وانما هذا تقسيم للمخلوق للنار والمخلوق للجنة ولذلك قيل ان في الكلام محذوفات تقديره ومن خلقنا الجنة يدل عليه اثبات مقابلها في قوله ولقد ذرأنا لجهنم ﴿وقال الجبائي هذه الآية تدل على أن لا يخلو زمان البتة ممن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل انتهى والآية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله مخالف لما روى من أنه لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله ولا تقوم الساعة حتى يسرى على كتاب الله فلا يبقى منه حرف أو كما قال ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ قال الخليل بن احمد سنطوى أعمارهم في اغترار منهم ﴿وقال أبو عبيدة الاستدراج أن تدرج الى الشيء في خفية قليلا قليلا ولا تهجم عليه وأصله من الدرجة وذلك ان الراقي والنازل يرقى وينزل مرقة مرقة ومنه درج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم ماتوا بعضهم في أثر بعض﴾ وقال ابن قتيبة هو أن يذيقهم من بأسه قليلا قليلا من حيث لا يعلمون ولا يتابعهم به ولا

الجواز ونص أبو الحسن الأشعري على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف أيضا في الأفعال التي في القرآن كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله ويمكرون ويمكر الله هل يطلق عليه منها تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه فيقال الله مستهزئ بالكافرين وما كبر بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقة ومنع منه فرقة وهو الصواب وأما اطلاق اسم الفاعل بغير قيد فالاجماع على منعه

﴿وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ معطوف على سنستدر جهم فهو داخل في الاستقبال وهو خروج من ضمير المتكلم بنون العظمة إلى ضمير تكلم المفرد والمعنى أو أخره ملاوة من الدهر أي مدة فيها طول والملاوة بفتح (٤٣١) الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني ملياً أي طويلاً

وسمى فعله ذلك بهم كيدا لأنه شبيه بالكيد من حيث أنه في الظاهر احسان وفي الحقيقة خذلان والمتمين من كل شيء القوى يقال متن متانة ﴿أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة﴾ قال الحسن وقتادة سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد ليلة على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى فقال بعض الكفار حين أصبحوا هذا مجنون بات يصوت إلى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفي الله عز وجل عنه ما قالوه ثم أخبر أنه محذر من عذاب الله والآية باعثة لهم على التفكير في أمره عليه السلام وانتفاء الجنة عنه وهذا الاستفهام قيل معناه التوبيخ وقيل معناه التحريض على التأمل والجنة الجن والمعنى من مس جنة أو من تخبط جنة والظاهر أن يتفكروا معلق على الجملة المنفية وهي في موضع نصب يتفكروا بعد اسقاط حرف الجر لان

بجاءهم ﴿وقال الأزهرى سناخذهم قليلاً قليلاً من حيث لا يحتسبون وذلك أن الله تعالى يفتح باباً من النعمة يغتبطون به ويركنون إليه ثم يأخذهم على غرهم أغفل ما يكون انتهى ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه والمعنى سنسترقهم شيئاً بعد شيء ودرجته بعد درجته بالنعم عليهم والامهال لهم حتى يغتروا ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب ﴿وقال الجبائي سنستدر جهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدر أجالهم إلى ذلك فيجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل ويجوز أن يكون عذاب الآخرة ﴿وقال الزمخشري ومعنى سنستدر جهم سنستدينهم قليلاً قليلاً إلى ما بها كهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك أن يواتر الله نعمه عليهم مع انهما كهم في الغي فكما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطرا وجددوا معصية فيستدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم طمانين أن مواترة النعم اثره من الله وتقر يب وانما هي خذلان منه وتبعد فهدا استدرج الله نعوذ بالله تعالى منه ﴿من حيث لا يعلمون قيل بالاستدراج ﴿وقيل بالهلاك ﴿وقرأ النخعي وابن وثاب سيستدر جهم بالياء فاحتمل أن يكون من باب الالتفات واحتمل أن يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من كذبوا أي سيستدر جهم هو أي التكذيب قال الأعشى في الاستدراج فلو كنت في جب ثمانين قامة ﴿ورقيت أسباب السماء بسلم ليستدرجك القول حتى تهزه ﴿وتعلم أي عنكم غير مفهم

﴿وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ معطوف على سنستدر جهم فهو داخل في الاستقبال وهو خروج من ضمير المتكلم بنون العظمة إلى ضمير تكلم المفرد والمعنى أو أخرهم ملاوة من الدهر أي مدة فيها طول والملاوة بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني ملياً أي طويلاً وسمى فعله ذلك بهم كيدا لأنه شبيه بالكيد من حيث أنه في الظاهر احسان وفي الحقيقة خذلان ﴿قال ابن عباس يريد أن مكري شديد ﴿وقيل أن عذابي وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والمتمين من كل شيء القوى يقال متن متانة وهذا اخبار عن المكذبين عموماً ﴿وقيل نزلت في المستهزئين من قريش قتلهم الله في ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة ﴿وقرأ عبد الحميد عن ابن عامر أن كيدى بفتح الهمزة على معنى لا جل أن كيدى ﴿وقرأ الجمهور بكسر ها على الاستئناف ﴿أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة ان هو الانذير مبين ﴿قال الحسن وقتادة سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد ليلة على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى ﴿فقال بعض الكفار حين أصبحوا هذا مجنون بات يصوت حتى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفي الله عز وجل عنه ما قالوه ثم أخبر أنه محذر من عذاب الله والآية باعثة لهم على التفكير في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وانتفاء الجنة عنه وهذا الاستفهام قيل معناه التوبيخ وقيل التحريض على التأمل والجنة الجن والمعنى من مس جنة أو تخبط جنة ﴿وقيل هي هيئة كالجلسة والركبة أريد بها المصدر أي ما يصاحبهم من جنون والظاهر أن يتفكروا معلق عن الجملة المنفية وهي في موضع نصب يتفكروا بعد اسقاط حرف الجر لان التفكير من أعمال القلوب فيجوز تعليقه والمعنى أولم يتأملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عن

التفكير من أفعال القلوب فيجوز تعليقه والمعنى أولم يتأملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه منتف عنه لا محالة ولا يمكن لمن أمعن الفكر أن ينسب ذلك إليه

﴿أو لم ينظر وافي ملكوت السموات والارض﴾ الآية لما حضهم على التفكير في حال الرسول صلى الله عليه وسلم وكان مفرعاً على تقرير دلائل التوحيد أعقبه بما يدل على التوحيد ووجود (٤٣٢) الصانع الحكيم والملك العظيم وتقدم شرح ذلك

الرسول فانه منتف لا محالة ولا يمكن لمن أنعم الفكر في نسبة ذلك اليه * وقيل ثم مضى محذوف أي فيعلموا ما بصاحبهم من جنة قاله الحوفي وزعم أن تفكروا لا تعلق لانه لا يدخل على الجمل قال ودل التفكير على العلم * وقال أصحابنا اذا كان فعل القلب يتعدى بحرف جر قدرت الجملة في موضع جر بعد اسقاط حرف الجر ومنهم من زعم انه يضمن الفعل الذي تعدى بنفسه الى واحد أو بحرف جر الى واحد معنى ما يتعدى الى اثنين فتكون الجملة في موضع المفعولين فعلى هذين الوجهين لا حاجة الى هذا المضمر الذي قدره الحوفي * وقيل تم الكلام على قوله يتفكروا ثم استأنف اخباراً بانتفاء الجنة وثبات النذارة * وقال أبو البقاء في ما وجهان أحدهما انها باقية وفي الكلام حذف تقديره أو لم يتفكروا في قولهم به جنة والثاني انها استفهام أي أو لم يتفكروا أي شيء بصاحبهم من الجنون مع انتظام أقواله وأفعاله * وقيل هي بمعنى الذي تقديره أو لم يتفكروا في ما بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم انتهى وهي تخريجات ضعيفة ينبغي أن ينزه القرآن عنها وتفكر مما ثبت في اللسان تعليقه فلا ينبغي أن يعدل عنه * أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء * لما حضهم على التفكير في حال الرسول وكان مفرعاً على تقرير دليل التوحيد أعقب بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والملك العظيم وتقدم شرح ذلك في قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ولم يقتصر على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على أن كل فرد فرد من الموجودات محل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع الحكيم ووحدانيته كما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

﴿وأن عسى أن يكون قدامنا أجلهم﴾ وان معطوف على ما في قوله وما خلق وبنحوه على انتفاء نظرهم في ملكوت السموات والارض وهي أعظم المصنوعات وأداتها على عظمة الصانع ثم عطف عليه شيئاً عاماً وهو قوله وما خلق الله من شيء فاندرج السموات والارض في ما خلق ثم عطف عليه شيئاً يخص أنفسهم وهو انتفاء نظرهم وتفكرهم في أن أجلهم قدامنا فيمادهم الموت على حالة الغفلة عن النظر في ما ذكر فيقول أمرهم الى الخسار وعذاب النار نبههم على الفكر في اقتراب الاجل لعلهم يبادرون اليه والى طلب الحق وما يخلصهم من عذاب الله قبل مقانصة الاجل وأجلهم وقت موتهم * وقال الزمخشري يجوز أن يراد باقتراب الاجل اقتراب الساعة وأن هي الخفقة من الثقلية واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها عسى وما تعلق به وقد وقع خبر الجملة غير الخبرية في مثل هذه الآية وفي مثل والخامسة ان غضب الله عليها فغضب الله عليها جملة دعاء وهي غير خبرية فلو كانت أن مشددة لم تقع عسى ولا جملة الدعاء لها لا يجوز عامة أن زيدا عسى أن يخرج ولا علمت أن زيدا لعنه الله وأنت تريد الدعاء وأجاز أبو البقاء أن تكون أن هي الخفقة وان تكون مصدرية يعني أن تكون الموضوع على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشيء لانهم نصوا على أنها توصل بفعل متصرف مطلقا يعنون ماضياً ومضارعاً وأمر افشروا طوافيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لان وعسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى

في الانعام ولم يقتصر على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على أن كل فرد من الموجودات محل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع ووحدانيته كما قيل

وفي كل شيء له آية

تدل على أنه الواحد ﴿وأن عسى﴾ الآية ان هي المخففة من الثقلية واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها عسى

(الدر)

(ح) وأن عسى أن يكون قدامنا أجلهم عسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى أن يقوم واسم يكون الحوفي قدامنا أجلهم وقد اقتراب الخبر وقال (ش) وغيره اسم يكون ضمير الشأن فيكون قدامنا أجلهم في موضع نصب في موضع خبر يكون وأجلهم فاعل باقتراب وما أجاز الحوفي فيه خلاف فاذا قلت كان يقوم زيد بن النخوين من زعم أن زيدا هو الاسم ويقوم في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في كان ضمير

الشأن والجواز اختيار ابن مالك والمنع اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسئلة مستوفاة الدلائل والتقسيم في شرحنا الكتاب التسهيل قال جامع قوله والمنع اختيار ابن عصفور قد اضطرر في هذه المسئلة ابن عصفور فاختر في المقرب المنع كما ذكرنا

وماتعلقت به وقد وقع خبرها الجملة غير الخبرية في مثل هذه الآية وفي مثل الخامسة ان غضب الله عليها فغضب الله عليها جملة دعاء وهي غير خبرية وأجاز أبو البقاء ان تكون ان هي المخففة من الثقلية وأن تكون مصدرية يعني أن تكون الموضوع على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشيء لأنهم نصوا على انها توصل بفعل متصرف مطلقا يعنون ماضيا ومضارعا وأمر افسر طوا فيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لأن (٤٣٣) وعسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى أن

يقوم زيد واسم يكون قال الحوفي أجلهم وقد اقترب الخبر وقال الزمخشري وغيره اسم يكون ضمير الشأن فيكون قد اقترب أجلهم في موضع نصب في موضع خبر يكون وأجلهم فاعل باقترب وما أجازة الحوفي فاذا قلت كان يقوم زيد بن النخوين من زعم أن زيدا هو الاسم ويقوم في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في ذلك ضمير الشأن والجواز اختيار ابن مالك والمنع اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة التقسيم والدلائل في شرحنا لكتاب التسهيل (فبأى حديث بعده يؤمنون) معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوحيهم على أنه لم يقع منهم نظر ولا تدبر في شيء من ملكوت السموات والارض ولا في مخلوقات الله تعالى ولا في اقتراب آجالهم ثم قال فبأى حديث أو أمر يقع إيمانهم وتصديقهم اذ لم يقع بامر فيه نجاتهم ودخولهم الجنة ونحوه قول الشاعر * فعن أي نفس بعد نفسي أقاتل * والمعنى اذ لم أقاتل عن نفسي فكيف أقاتل عن غيرها ولذلك اذ لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق المحض وفيه نجاتهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى أنه ليس من طباعهم التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في بعده للقرآن أو الرسول وقصته وأمره أو الاجل اذ لا عمل بعد الموت أقوال ثلاثة * قال الزمخشري (فان قلت) هم يتعلق قوله فبأى حديث بعده يؤمنون (قلت) بقوله عسى أن يكون قد اقترب أجلهم كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فإلهم لا يبادرون الى الايمان بالقرآن قبل الفوت ما ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يردون أن يؤمنوا * من يضل الله فلا هادي له * نفى نفيا عاما أن يكون هاد لمن أضله الله فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت بهم * ويذرهم في طغيانهم يعمهون * قرأ الحسن وقتادة وأبو عبد الرحمن وأبو جعفر والاعرج وشيبة والحريمان وابن عامر ونذرهم بالنون ورفع الراء وأبو عمرو وعاصم بالياء ورفع الراء وهو استئناف اخبار قطع الفعل أو أضمر قبله ونحن فيكون جملة اسمية * وقرأ ابن مسروق والاعمش والاخوان وأبو عمرو وفيما ذكر أبو حاتم بالياء والجزم وروى خارجة عن نافع بالنون والجزم وخرج سكون الراء على وجهين أحدهما أنه سكن لتوالي الحركات كقراءة وما يشعركم وينصركم فهو مر فوع والآخر أنه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له فانه في موضع جزم فصار مثل قوله فهو خير لكم ونكفر في قراءة من قرأ بالجزم في راء ونكفر ومثل قول الشاعر

أني سلكت فاني لك كاشع * وعلى انتقاصك في الحياة وزدد

يسألونك عن الساعة أيان مرساها * الضمير في يسألونك لقريش قالوا يا محمد إنا نقرأبتك فاخبرنا بوقت الساعة * وقال ابن عباس الضمير لليهود * قال حسبل بن أبي بشير وشمويل بن

(٥٥ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) أن يكون هاد لمن أضله الله تعالى فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت لهم * ويذرهم في طغيانهم يعمهون * قرئ ونذرهم بالنون ورفع الراء وقرئ ويذرهم بالياء ورفع الراء وهو استئناف اخبار قطع الفعل أو أضمر قبله ونحن فيكون جملة اسمية وقرئ ونذرهم بالنون والجزم على أنه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له فانه في موضع جزم جوابا للشرط والجملة من يذرهم تقدم تفسيره في أوائل البقرة فاغنى عن اعادته * يسألونك عن الساعة * الآية قال ابن عباس الضمير لليهود قال حسبل بن أبي بشير وشمويل بن زيدان كنت نبيا فاخبرنا بوقت الساعة فان نكفرت آمنا بك

فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبع ذلك بذكر المعاد وأيضا فلما تقدم قوله وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وكان ذلك باعثا لهم على المبادرة الى التوبة أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم ان وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للمسارعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع يقع عليه اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا ومرساها (٤٣٤) مصدر رأى متى ارساؤها أي اثباتها واقرارها والرسو ثبات الشيء الثقيل ومنه

رسا الجبل وارسيت السفينة والمرسا المكان الذي ترسو فيه وقال الزمخشري مرساها ارساؤها أو وقت ارساها أي اثباتها واقرارها انتهى وتقديره وقت ارساها ليس بجيد لأن إيان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت لا يجوز لانه يكون التقدير في أي وقت وقت ارساها وإيان مرساها مبتدا وخبر وحكى ابن عطية عن المبرد ان مرساها مرتفع باضمار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار وإيان مرساها جملة استفهامية في موضع البديل من الساعة والبديل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة في موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو بدل في الحقيقة على موضع

زيدان كنت نبيا فأخبرنا بوقت الساعة فلما نعرفها فان صدقت آمنا بك فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبع ذلك بذكر المعاد وأيضا فلما تقدم قوله وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وكان ذلك باعثا على المبادرة الى التوبة أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم ان وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للمسارعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع فيقع عليه اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا * وقرأ الجمهور أيان بفتح الهمزة والساعة بكسر هاء حيث وقعت وتقدم أنها لغة قومه سليم ومرساها مصدر رأى متى ارساؤها واثباتها اقرارها والرسو ثبات الشيء الثقيل ومنه رسا الجبل وارسيت السفينة والمرسا المكان الذي ترسو فيه * وقال الزمخشري مرساها ارساؤها أو وقت ارساها أي اثباتها واقرارها انتهى وتقديره أو وقت ارساها ليس بجيد لان إيان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت لا يجوز لانه يكون التقدير في أي وقت وقت ارساها وإيان مرساها مبتدا وخبر وحكى ابن عطية عن المبرد ان مرساها مرتفع باضمار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار وإيان مرساها جملة استفهامية في موضع البديل من الساعة والبديل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة في موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو بدل في الحقيقة على موضع

عن الساعة لان موضع الجر نصب * قل انما علمها عند ربى * أي الله تعالى استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموما عنها بقوله قل انما علمها عند ربى ثم خصصت من حيث الوقت فقل لا يعلمها لوقتها الا هو وعلم الساعة من الجنس التي نص عليها من الغيب انه لا يعلمها الا هو تعالى والمعنى لا يكشفها ولا يظهرها الذي قدر أن تكون فيه الا هو * ثقلت في السموات والارض * قال السدي معنى ثقلت خفيت في السموات والارض فلا يعلم أحد من الملائكة المقر بين والانبياء والمرسلين ما تكون وما خفي أمره ثقل على النفوس انتهى

﴿ لا تأتیکم الابیئة ﴾ أى فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها ﴿ کانک حفی عنها ﴾ عنها متعلق بيسئلونک والخفاوة الاعتناء بالشئ وتتعدى بالباء فالمعنى حفى بها أى معتن بها والسؤال عن حالها ﴿ قل لا أملك لنفسی ﴾ الآية قال ابن عباس قال أهل مكة أى خبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشترى وترى وبالأرض (٤٣٥) التى تجذب فترحل عنها إلى ماهى أخصب فنزلت ووجه

مناسبتها لما قبلها ظاهر جدا وهذا منه عليه السلام اظهر للعبودية وانتقاء عما يختص بالرؤى من القدر وعلم الغيب ومبالغة فى الاستسلام فلا أملك لنفسى اجتلاب نفع ولا دفع ضرر

(الدر)

(ح) هنا فقال مانصه وقسم يلزم تأخير عنه أى عن الاسم وهو أن يكون الخبر ضمير متصل والاسم كذلك أو يعدم الفارق بين الاسم والخبر أو يكون الخبر فعلا مرفوعه ضمير مستتر فيه انتهى واختار فى شرح الجمل له الجواز فقال مانصه واختلف فى الخبر إذا كان فعلا فاعله مضمحل يجوز تقديمه أو لا يجوز نحو كان يقوم زيد على أن يكون يقوم موضع الخبر فممن المبتدأ والخبر فكذا لا يجوز أن يقال يقوم زيد على أن يكون يقوم خبره قدما فكان ذلك هنا لأن أفعال هذا الباب داخله على المبتدأ والخبر ومنهم من أجاز وحجته أن المانع

السدى معنى ثقلت خفيت فى السموات والأرض فلم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى تكون وما خفى أمره ثقل على النفوس انتهى ويعبر بالثقل عن الشدة والصعوبة كما قال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا أى شديدا صعبا وأصله أن يتعدى بعلى تقول ثقل على هذا الأمر * وقال الشاعر * ثقل على الأعداء * فاما أن يدعى أن فى بمعنى على كما قال بعضهم فى قوله ولأصابتكم فى جذوع النخل أى ويضمن ثقلت معنى فعل يتعدى بى * وقال الزمخشري أى كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن الساعة وود أن يتجلى له عامها وشق عليه حفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيهما لأن أهلها ما يتوقعونها ويخافون شدة أنداؤها وأهلها لأن كل شئ لا يطيعتها ولا يقوم لها فى ثقله فيهما ﴿ لا تأتیکم الابیئة ﴾ أى فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا خطاب عام لكل الناس وفى الحديث أن الساعة لتهم والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يسوم سائمه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه ﴿ يسألونك کانک حفی عنها ﴾ قال ابن عباس والسدى ومجاهد کانک حفى بسؤالهم أى محب له وعن ابن عباس أيضا کانک يعجبك سؤالهم عنها وعنه أيضا کانک مجتهد فى السؤال مبالغ فى الإقبال على ما تسأل عنه * وقال ابن قتيبة کانک طالب علمها * وقال مجاهد أيضا والضحاك وابن زيد معناه کانک حفى بالسؤال عنها والاشتغال بها حتى حصلت عليها أى تحبه وتؤثره أو بمعنى أنك تذكره السؤال لأنهم من علم الغيب الذى استأثر الله به ولم يؤثنه أحدا * وقال ابن عطية أى محتف ومحتفل * وقال الزمخشري کانک عالم بها وحقيقته کانک بليغ فى السؤال عنها لأن من بالغ فى السؤال عن الشئ والتنقير عنه استحكم عامه فيه وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفتاء النعل استئصاله وأحفى فى المسألة ألحف وحفى بفسلان وتحفى به بالغ فى البر به انتهى وعنها اما أن يتعلق بيسألونك أى يسألونك عنها وتكون صلة حفى مخدوفة والتقدير کانک حفى بها أى معتن بشأنها حتى عامت حقيقةها ووقت مجيئها أو کانک حفى بهم أو معتن بأمرهم فتجيبهم عنها لزعمهم أن عامها عندك وحفى لا يتعدى بعن قال تعالى إنه كان بى حفيا فعدم بالباء واما أن يتعلق بحفى على جهة التضمن لأن من كان حفيا بشئ أدركه وكشف عنه فالتقدير کانک كاشف بحفاوتك عنها واما أن تكون عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن فى قوله * فان تسألونى بالنساء فأنى * أى عن النساء * وقرأ عبد الله کانک حفى بها بالباء مكان عن أى عالم بها بليغ فى العلم بها ﴿ قل انما عامها عند الله ﴾ أى علم مجيئها فى علم الله وظرفية عند مجازية كما تقول النحو عند سيبيويه أى فى عامه وتكرر السؤال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء به من زيادة قوله کانک حفى عنها ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ قال الطبرى لا يعلمون أن هذا الأمر لا يعلمه الا الله بل يظن أكثرهم أنه مما يعلمه البشر * وقيل لا يعلمون أن القيامة حق لأن أكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هى الا حياتنا الدنيا الآية * وقيل لا يعلمون أنى أخبرتك أن وقتها لا يعلمه الا الله * وقيل لا يعلمون السبب الذى لأجله أخفيت معرفة وقتها والأظهر قول الطبرى ﴿ قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ﴾ قال ابن عباس

من ذلك فى باب المبتدأ والخبر كون الفعل المتقدم عاملا لفظيا والابتداء عامل معنوى والعامل اللفظى أقوى من العامل المعنوى وأما كان واخواتها فاعوامل لفظية فاد تقدم الفعل على الاسم بعد هذه الأفعال لم يكن أعمالها فيه لازما لأن العرب إذا قدمت عاملا لفظيا قبل المعمول رعا عملت الأول ورعا عملت الثانى كما كان ذلك فى باب الأعمال فالصحيح إذا جواز تقديم الخبر على الاسم انتهى

*ولو كنت أعلم الغيب
 لاستكثرت من الخير *
 أى لكانت حالى على
 خلاف ما هى عليه
 من استكثار الخير
 واستغزار المنافع واجتناب
 السوء والمضار حتى لا
 لا يمسنى شئ منها وظاهر
 قوله ولو كنت أعلم الغيب
 انتفاء العلم عن الغيب
 على جهة عموم الغيب كما
 روى عنه عليه السلام لا
 أعلم ما وراء هذا الجدار الا
 أن يعلمني به ربى بخلاف
 ما يذهب اليه هؤلاء الذين
 يدعون الكشف وانهم
 بتصفية نفوسهم يحصل
 لهم اطلاع على الغيبات
 واخبار بالكوائن التى
 تحدث وما أكثر ادعاء
 الناس لهذا الامر وخصوصا
 في ديار مصر حتى انهم
 لينسبون ذلك الى رجل
 متضمخ بالنجاسة يظل دهره
 لا يصلى ولا يستنجى من
 نجاسة ويكشف عورته
 للناس حين يبول وهو مع
 هذا عار من العلم والعمل
 الصالح فلا حول ولا قوة
 الا بالله

قال أهل مكة ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري وترج وبالارض التى تجذب
 فترحل عنها الى ما أخصب فنزلت * وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جاءت ریح في الطريق
 فأخبرت بموت رفاعه وكان فيه غيظ المنافقين ثم قال انظروا أين ناقتى * فقال عبد الله بن أبي
 أعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقتة فقال عليه السلام ان ناسا
 من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى في الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على فنزلت
 ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جدا وهذا منه عليه السلام اظهار للعبودية وانتفاء عن ما يختص
 بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ومبالغة في الاستسلام فلا أملك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضرر
 فكيف أملك علم الغيب كما قال في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك
 لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل وقد علمنا النفع على الضرر لانه تقدم من يهد الله فهو
 المهتدى ومن يضل فقد هدى الى الضلال وبعده لاستكثرت من الخير ومما سنى السوء فناسب
 تقديم النفع وقدم الضرر في يونس على الاصل لان العبادة لله تكون خوفا من عقابه أولا ثم طمعا
 في ثوابه ولذلك قال يدعون ربهم خوفا وطمعا فاذا تقدم النفع فله سابقة لفظ تضمنه وأيضا في يونس
 موافقة لما قبلها ففيها ما لا يضرهم ولا ينفعهم ما لا ينفعنا ولا يضرنا لانه موصول بقوله ليس لها من
 دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وفي يونس ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك
 ولا يضرك وتقدمه ثم تنجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقنا علينا نجي المؤمنين وفي الانبياء قال
 أفتعبدون من دون الله ما هو لا ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وتقدمه ألم ترى
 ربك كيف مد الظل ونعم كثيرة وهذا النوع من لطائف القرآن العظيم وساطع براهينه والاستثناء
 متصل أى الا ما شاء الله من تكميني منه فاني أملكه وذلك بشيئة الله * وقال ابن عطية وهذا الاستثناء
 منقطع انتهى ولا حاجة لدعوى الانقطاع مع امكان الاتصال * ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
 الخير ومما سنى السوء أى لكانت حالى على خلاف ما هى عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع
 واجتناب السوء والمضار حتى لا يمسنى شئ منها وظاهر قوله ولو كنت أعلم الغيب انتفاء العلم عن
 الغيب على جهة عموم الغيب كما روى عنه لا أعلم ما وراء هذا الجدار الا أن يعلمني به ربى بخلاف ما
 يذهب اليه هؤلاء الذين يدعون الكشف وانهم بتصفية نفوسهم يحصل لها اطلاع على الغيبات
 واخبار بالكوائن التى تحدث وما أكثر ادعاء الناس لهذا الامر وخصوصا في ديار مصر حتى انهم
 لينسبون ذلك الى رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لا يصلى ولا يستنجى من نجاسته ويكشف
 عورته للناس حين يبول وهو عار من العلم والعمل الصالح وقد خص قوم هذا العموم فحكى مكى
 عن ابن عباس لو كنت أعلم السنة المجيدة لأعدت لها من الخسبة * وقال قوم أوقات النصر
 لتوخيها * وقال مجاهد وابن جريج لو كنت أعلم أجلى لاستكثرت من العمل الصالح * وقيل ولو
 كنت أعلم وقت الساعة لا خبرتكم حتى توقنوا * وقيل ولو كنت أعلم الكتب المنزلة لاستكثرت
 من الوحي * وقيل ولو كنت أعلم ما يريد الله منى قبل أن يعرفني لفعلته وينبغى أن تجعل هذه
 الاقوال وما أشبهها مثلا لتخصيصات لعموم الغيب والظاهر أن قوله ومما سنى السوء معطوف على
 قوله لاستكثرت من الخير فهو من جواب لو ويوضح ذلك أنه تقدم قوله قل لا أملك لنفسي نفعا ولا
 ضرا فقابل النفع بقوله لاستكثرت من الخير وقابل الضرر بقوله ومما سنى السوء ولان المترتب على

تقدير علم الغيب كلاهما وهما اجتلاب النفع واجتناب الضرر ولم نصحب ما للنافية جواب لولان
الفصح أن لا يصحبهما كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم والظاهر عموم الخبر وعدم تعيين
السوء * وقيل السوء تكذيبهم له مع أنه كان يدعي الامين * وقيل الجذب * وقيل الموت * وقيل
الغلبة عند اللقاء * وقيل الخسارة في التجارة * وقال ابن عباس الفقر وينبغي أن تجعل هذه الأقوال
خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فان الظاهر في الغيب الخير والسوء عدم التعيين * وقيل تم
الكلام عند قوله لاستكثر من الخير ثم أخبر أنه مامسه السوء وهو الجنون الذي رموه به * وقال
مؤرج السدوسي السوء الجنون بلغة هندي وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على
أن يكون جواب لولا استكثر من الخير فقط وتقدير حصول علم الغيب يترتب عليه الأمر أن لا
أحدهما فيكون اذ ذاك جوابا قاصرا * ان أنا الانذير وبشير لقوم يؤمنون * لما نفي عن نفسه علم
الغيب أخبر بما بعث به من النذارة ومعلقها المخوفات والبشارة ومعلقها المحبوبات والظاهر تعلقهما
بالمؤمنين لان منفعتهم ما معا وجدوا هما لا يحصل الا لهم وقال تعالى وما نفعي الآيات والنبذر عن قوم لا
يؤمنون * وقيل معنى لقوم يؤمنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه وهو لاء الناس أجمع * وقيل
أخبر أنه نذير وتم الكلام ومعناه أنه نذير للعالم كله ثم أخبر أنه بشير للمؤمنين به فهو وعد لمن حصل له
الايمان * وقيل حذف متعلق النذارة ودل على حذف ما اثبات مقابله والتقدير نذير للكافرين
وبشير لقوم يؤمنون كما حذف المعطوف في قوله سراييل تقيمكم الحرأى والبردو بدأ بالندارة لان
السائلين عن الساعة كانوا كفارا امامشركو قريش واما اليهود فكان الاهتمام بذكر الوصف
من قوله ان أنا الانذير أكدوا ولي بالتقديم والله تعالى أعلم * هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها فله انفسها حاجات خلاخيفها فخرت به فاما انقلبت دعوا الله ربهم ما لن
آتيناصالحا لنكونن من الشاكرين * فاما آتاها صاالحا جعل له شركاء فيها آتاها فتعالى الله
عما يشركون * أي شركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون * ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم
ينصرون * وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم ادعوتهم أم أتم صامتون * ان
الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين * ألهم أرجل
يمشون بها أم لهم أيدي يطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا
شركاءكم ثم كيّدون فلا تنظرون * إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين * والذين
تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون * وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعون
وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون * خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین * وإما
ينزعنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم * إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان ندوا فاذاهم مبصرون * وإخوانهم يمدّونهم في المعى شئ لا يقصرون * واذالم تأتهم بآية
قالوا لولا اجتنبتنا قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون * واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين * ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون * صمت يصمت بضم الميم صمتا وصمتا سكت وإصمت فلاة
معروفة وهي مساهة بفعل الأمر قطعت همزته اذ ذاك القاعدة في تسمية بفعل فيه همزة وصل وكسرت
الميم لان التعيير يأنس بالتعيير ولئلا يدخل في وزن ليس في الاسماء * البطش الاخذ بقوة بطش

يسطش بضم الطاء وكسر ها * النزغ أدنى حركة ومن الشيطان أدنى وسوسة قتاله الزجاج * وقال
ابن عطية حركة فيها فساد ووقاه استعمل الافي فعل الشيطان لان حركاته مسرعة فسدته * وقيل
هولغة الاصابة تعرض عند الغضب * وقال الفراء الاغراء والاضباب الانصاف * قال الفراء هو
السكوت للاستماع يقال نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد وقد ورد الانصاف متعديا في شعر
الكميت قال

أبوك الذي أجدى عليه بنصره * فأنصت عني بعده كل قائل

قال يزيد فأسكت عني * الأصل جمع أصل وهو العشي كعنتي وأعناق أوجع أصيل كيمين وأيمان ولا
حاجة لدعوى انه جمع جمع كاذب اليه بعضهم اذ ثبت ان أصلا مفرد وان كان يجوز جمع أصيل على
أصل فيكون جمعا ككثير وكثب ومن ذهب الى ان أصلا جمع أصل ومفرد أصل أصيل الفراء
ويقال جنائهم موصولين أي عند الاصيل * هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها
ليسكن اليها * مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من
لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الانسان وانشائه تنبيه على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشاء كان
ممكنا واذا كان ابرازهم من العدم الصرف الى الوجود واقعا بالفعل واعادته أخرى أن تكون واقعة
بالفعل * وقيل وجه المناسبة انه لما بين الذين يلحدون في أسمائه ويشتقون منها أسماء لآلهتهم وأصنامهم
وأمر بالنظر والاستدلال المؤدى الى تفرد به بالالهية والربوبية بين هنا ان أصل الشرك من ابليس
لآدم وزوجته حين تمينا الولد الصالح وأجاب الله دعاءهما فأدخل ابليس عليهما الشرك بقوله
سميانه عبد الحرث فانه لا يموت ففعل ذلك * وقال أبو عبد الله الرازي مالم يخلصه لما أمر بالنظر في
الملسكوت الدال على الوحدة انية وقسم خلقه الى مؤمن وكافر ونفي قدرة أحد من خلقه على نفع
نفسه أو ضرر هار جمع الى تقرير التوحيد انتهى والجمهور على ان المراد بقوله من نفس واحدة آدم
عليه السلام فالخطاب بخلقكم عام والمعنى انكم تفرعون من آدم عليه السلام وان معنى وجعل منها
زوجها هي حواء ومنها اما من جسم آدم من ضلعه واما أن يكون من جنسها كما قال
تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقد مر هذا القولان في أول النساء مشروحين بأكثر من هذا
ويكون الاخبار بعد هذه الجملة عن آدم وحواء ويأتى تفسيره ان شاء الله تعالى وعلى هذا القول
فسر الرازي الخشري الآية وقد رد هذا القول أبو عبد الله الرازي وأفسده من وجوه * الأول فتعالى الله
عما يشركون فدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة * الثاني أنه قال بعده أي شركون مالا يخلق
شيئا وهم يخلقون وهذا رد على من جعل الأصنام شركاء ولم يجز لابليس في هذه الآية ذكر * الثالث
لو كان المراد ابليس لقال أي شركون من لا يخلق ثم ذكر الرازي ثلاثة وجوه آخر من جهة النظر
يوقف عليها من كتابه * وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق والمعنى في هو الذي خلقكم من نفس
واحدة من هيئة واحدة وشكل واحد وجعل منها زوجها أي من جنسها ثم ذكر حال الذكور والانثى
من الخلق ومعنى جعله شركاء أي حرافه عن الفطرة الى الشرك كما جاء ما من مولود الا يولد على
الفطرة فأبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه * وقال القفال نحو هذا القول قال هو الذي
خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها وذكر حال الزوج والزوجة وجعل
أي الزوج والزوجة لله تعالى شركاء فيما آتاها لانهما تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول
الطبايعين وتارة الى السكوا كب كما هو قول المجمين وتارة الى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة

* هو الذي خلقكم من
نفس واحدة * مناسبة
لما قبلها انه لما تقدم سؤال
الكفار عن الساعة ووقتها
وكان فيهم من لا يؤمن
بالبعث ذكر ابتداء خلق
الانسان وانشائه تنبيه
على ان الاعادة ممكنة كما ان
الانشاء ممكن وتقدم تفسير
نظيرها

﴿ ليسكن اليها ﴾ أي ليطمئن ويميل اليها ولا ينفر عنها لان الجنس الى الجنس أميل وأنس به واذا كان منها على حقيقة فالسكون والمحبة أبلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه وأكثر لكونه بعضا منه وأنت في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ليسكن جلا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذ كرا آدم (٤٣٩) أو غيره وكان الذ كرهو الذي يسكن الى الانثى

ويتعشاها فكان التذ كير
أحسن طباقا للمعنى ﴿ فاما
تعشاها ﴾ التعشى والغشيان
كناية عن الجماع ومعنى
الخفة انها لم تلق به من
الكرب ما يعرض لبعض
الحبالي وحمل مصدر أو ان
يكون ما في البطن والحمل
بفتح الحاء ما كان في بطن
أو على رأس شجرة
وبالكسر ما كان على
ظهر أو على رأس غير شجرة
﴿ فترت به ﴾ قال الحسن
استمرت به أو وضعت به الى
وقت ميلاده من غير اخراج
ولا ازلاق ﴿ فلما أثقلت ﴾
أي دخلت في الثقل كما
تقول أصبح وأمسي أو
صارت ذا ثقل كما تقول
أتمر الرجل وألبن اذا صار
ذاتمر ولبن ﴿ دعوا الله
رهما ﴾ أي مالكا أمرهما
ومتعلق الدعاء محذوف
يدل عليه جملة جواب
القسم أي دعوا الله ورغبا
اليه في أن يؤتيهما صالحا
ثم أقسم على أنهما يكونان
من الشاكرين ان آتاها
صالحا ومن جعل الكلام
لآدم وحواء عليهما السلام

الأصنام انتهى وعلى هذا لا يكون لآدم وحواء ذكر في الآية ﴿ وقيل الخطاب بخلقكم خاص وهو
لمشركي العرب كما يقر بون المولود دلالات والعزى والأصنام تبركاهم في الابتداء وينقطعون بأملهم
الى الله تعالى في ابتداء خلق الولد الى انفصاله ثم يشركون بفصل التعجب منهم ﴿ وقيل الخطاب
خاص أيضا وهو لقريش المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم ونفس واحدة هو قضى منها أي
من جنسها زوجة عربية قرشية ليسكن اليها والصالح الولد السوي جعل الله شركاء حيث سميا
أولادهما الأربعة عبدمناف وعبدالعزى وعبدقصى وعبدالدار والضمير في يشركون لهما
ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك انتهى ﴿ ليسكن اليها ﴾ ليطمئن ويميل ولا ينفر لان
الجنس الى الجنس أميل وبه أنس واذا كان منها على حقيقة فالسكون والمحبة أبلغ كما يسكن
الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه وأكثر لكونه بعضا منه وأنت في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس
ثم ذكر في قوله ليسكن جلا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذ كرا آدم أو غيره على اختلاف
التأويلات وكان الذ كرهو الذي يسكن الى الانثى ويتعشاها فكان التذ كير أحسن طباقا للمعنى
﴿ فلما تعشاها حملت حملا خفيفا فترت به ﴾ ان كان الخبر عن آدم فخلق حواء كان في الجنة وأما
التعشى والحمل فكانا في الارض والتعشى والغشيان والأتان كناية عن الجماع ومعنى الخفة انها
لم تلق به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالي ويحتمل أن يكون حملا مصدرا أو أن يكون ما في
البطن والحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس الشجرة وبالكسر ما كان على ظهر أو على
رأس غير شجرة ﴿ وحكى يعقوب في حمل النخل ﴾ وحكى أبو سعيد في حمل المرأة حمل وحمل ﴿ وقال
ابن عطية الحمل الخفيف هو المني الذي تحمله المرأة في فرجها ﴾ وقرأ حماد بن ساعدة عن ابن كثير
حملا بكسر الحاء ﴿ وقرأ الجمهور فترت به قال الحسن أي استمرت به ﴾ وقيل هذا على القلب أي
ثر بها أي استمر بها ﴿ وقال الزمخشري وضعت به الى وقت ميلاده من غير اخراج ولا ازلاق ﴾
وقيل حملت حملا خفيفا يعني النطفة فترت به فقامت به وقعت فاستمرت به انتهى ﴿ وقرأ ابن عباس
فيما ذكر النقاش وأبو العالصة ويحيى بن يعمر وأيوب فترت به خفيفة الرائ من المربة أي فشكت فيما
أصابها أهو حمل أو مرض ﴾ وقيل معناه استمرت به لكنهم كرهوا التضعيف فحذفوه نحو وقرن
فيمن فقم من القرار ﴿ وقرأ عبد الله بن عمرو بن العاصي والجحدري فارت به بألف وتخفيف
الراء أي جاءت وزهبت وتصرفت به كما تقول مارت الريح مور أو وزنه فعل ﴿ وقال الزمخشري من
المربة كقوله تعالى أفتمارونه ومعناه ومعنى المخففة فترت وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت بدو وزنه
فاعل ﴿ وقرأ عبد الله فاستمرت بحملها ﴾ وقرأ سعد بن أبي وقاص وابن عباس أيضا والضحاك
فاستمرت به ﴿ وقرأ أبي بن كعب والجرجي فاستمرت به والظاهر رجوعه الى المربة بنى منها استفعل
كما بنى منها فاعل في قولك ماريت ﴾ فاما أثقلت دعوا الله رهما اللين آتيتنا صالحا لنكونن

وهو الظاهر جعل الشرك تسميتهما الولد الثالث عبدالحرث اذ كان قدمات لهما ولدان قبله كانا قد سميا كل واحد منهما عبد الله
فأشار عليهما ابليس في أن يسميا هذا الثالث عبدالحرث حرصا على حياته فالشرك الذي جعل الله تعالى هو في التسمية فقط وقال
الزمخشري في الكلام محذوف تقديره جعل أولادهما شركاء فيما آتاها بديليل فتعالى الله عما يشركون فجمع لان آدم وحواء
معصومان عن الشرك فتعين ان المراد أولادهما وقرأ السامي عما تشركون بالتاء خطاب للكفار وكذلك الياء وتمت قصة آدم وحواء

من الشاكرين * أي دخلت في الثقل كما تقول أصح وأمسى أو صارت ذات ثقل كما تقول أتمر
الرجل وألبن إذا صار ذا ثمر ولبن * وقال الزمخشري أي حان وقت ثقلها كقوله أقربت * وقرئ
أنقلت على البناء للمفعول ربهما أي مالك أمرهما الذي هو الحقيق أن يدعى ومعلق الدعاء مخذرف
يدل عليه جملة جواب القسم أي دعوا الله ورغبوا إليه في أن يؤتيهما صالحا ثم أقسم على أنهما
يكونان من الشاكرين أن آتاها صالحا لأن إيتاء الصالح نعمة من الله على والديه كما جاء في الحديث
أن عمل ابن آدم ينقطع إلا من ثلاث قد كرر الولد الصالح يدعو لو والده فينبت في الشجر عليها اذهب
من أجل النعم ومعنى صالحا مطيعا لله تعالى أي ولد طائعا أو ولدا ذكرا كونه من الصالح
والجودة * قال الحسن سميها غلاما * وقال ابن عباس بشرا سويا سليا * ولنكون جواب
قسم مخذوف تقديره وأقسما لئن آتيتنا أو مقسمين لئن آتيتنا وانتصاب صالحا على أنه مفعول ثان
لآتيتنا وفي المشكل لمسكى أنه نعت لمصدر أي ابن صالحا * فاما آتاها صالحا جعله لاله شركاء فيما
آتاها * من جعل الآية في آدم وحواء جعل الضمائر والأخبار لهما وذكر في ذلك محاورات جرت
بين إبليس وآدم وحواء لم تثبت في قرآن ولا حديث صحيح فأطرح ذكرها * وقال الزمخشري
والضمير في آتيتنا ولنكون لهما ولكل من تناسل من ذريتهما فاما آتاها ما طلبا من الولد الصالح
السوى جعله لاله شركاء أي جعل أولادهم لاله شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه
وكذلك فيما آتاها أي آتى أولادهم وقد دل على ذلك بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون حيث
جمع الضمير وآدم وحواء برئان من الشرك ومعنى أشركهم فيما آتاها الله بتسمية أولادهم بعبد
العزى وعبد مناف وعبد شمس وما أشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم انتهى وفي
كلامه تفكيك الكلام عن سياقه وغيره ممن جعل الكلام لآدم وحواء جعل الشرك تسميتهما
الولد الثالث عبد الحرث إذا كان قد مات لهما ولدان قبله كانا سمييا كل واحد منهما عبد الله فأشار
عليهما إبليس في أن يسميها هذا الثالث عبد الحرث فسميها به حرصا على حياته فالشرك الذي جعل
الله في التسمية فقط ويكون الضمير في يشركون عائدا على آدم وحواء وإبليس لأنه مدبر معهما
تسمية الولد عبد الحرث * وقيل جعل أي جعل أحدهما يعني حواء وأما من جعل الخطاب للناس
وليس المراد في الآية بالنفس وزوجها آدم وحواء أو جعل الخطاب لمشركي العرب أو لقريش على
ما تقدم ذكره فيسقى الكلام اتساقا حسنا من غير تكلف تأويل ولا تفكيك * وقال السدي
والطبري ثم أخبر آدم وحواء في قوله فيما آتاها وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام منفصل يراد به
مشركو العرب * قال ابن عطية وهذا تحكم لا يساعده اللفظ انتهى والضمير في له عائدا على الله ومن
زعم أنه عائدا على إبليس فقوله بعيد لأنه لم يجز له ذلك وكذا يبعد قول من جعله عائدا على الولد الصالح
وفسر الشرك بالنصيب من الرزق في الدنيا وكانا قبله يأكلان ويشربان وحدثهما ثم استأنف فقال
﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ يعني الكفار * وقرأ ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعكرمة
ومجاهد وإبان بن ثعلب ونافع وأبو بكر عن عاصم شركاء على المصدر وهو على حذف مضاف أي ذا
شرك ويمكن أن يكون أطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل * قال الزمخشري أو أحدا
لله أشركا كافي الولد انتهى * وقرأ الأخوان وابن كثير وأبو عمرو وشركاء على الجمع ويبعد توجيه
الآية إنا في آدم وحواء على هذه القراءة وتظهر باقي الأقوال عليها وفي مصحف أبي فاما آتاها
صالحا أشركا فيه * وقرأ السامي عما يشركون بالتاء التفاتا من الغيبة للخطاب وكان الضمير بالواو

عند قوله فيما آتاها تم
استأنف تنزيه الله تعالى
وتقديسه عما وقع من
الكفار من الأشراك
بالله ويدل عليه انتقال
الكلام من قصة آدم
وحواء إلى حال الكفار
الآيات الجائية بعد هذا
هو قوله أي يشركون وصدر
الآية في قوله هو الذي
خلقكم اذ ضمير الخطاب
يشمل المشركين وغيرهم
ومنصب آدم عليه السلام
منزه عن أن يجعل لله
شريكا اذ هو نبي مرسل
مكلم معلم وقرئ شركا
بالأفراد وشركاء بالجمع

﴿أشركون ما لا يخلق شيئاً﴾ أي أشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء كما يخلق الله تعالى ﴿وهم يخلقون﴾ أي يخلقهم الله تعالى ويوجدهم كما أوجدكم ويحتل أن يكون وهم عائد على ما عاد عليه ضمير الفاعل في أشركون أي وهؤلاء المشركون يخلقون أي كان يجب أن يعتبروا الكونهم مخلوقين فيجعلوا إلههم خالقهم لا من لا يخلق شيئاً ﴿وان تدعوهم إلى الهدى﴾ الظاهر أن الخطاب للكفار انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله تعالى ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد أن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم وضمير المفعول (٢٤١) عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل وهي الأصنام والمعنى وإن تدعوا هذه

الأصنام إلى ما هو هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى واخير ﴿لا يتبعوكم﴾ على مرادكم ولا يجيبونكم أي ليست فيهم هذه القابلية لأنها جاد لا تعقل وعادل همزة الاستفهام في قوله أدعوتموهم بقوله أم والجملة الاسمية بعدها من المبتدأ والخبر لأنها في معنى الفعل إذا التقدير أم صتم وحسن المجيء بالجملة الاسمية كونها فاصلة كالقواصل قبلها قال ابن عطية وفي قوله أدعوتموهم أم أنتم صامتون عطف الاسم على الفعل إذا التقدير أم صتم ومثل هذا قول الشاعر
*سواء عليك النفر أم بت ليلة
بأهل القباب من نمر بن عامر*
انتهى ليس هذا من

وانتقالاً من التثنية للجمع وتقدم توجيه ضمير الجمع على من يعود ﴿أشركون ما لا يخلق شيئاً﴾ وهم يخلقون ﴿أي أشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء﴾ كما يخلق الله وهم يخلقون أي يخلقهم الله تعالى ويوجدهم كما يوجدكم أو يكون معناه وهم ينحتمون ويضعون فعبدتهم يخلقونهم وهم لا يقدر على خلق شيء فهم أعجز من عبدتهم وهم عائد على معنى ما وقعدا الضمير على لفظ ما في يخلق وعبر عن الأصنام بقوله وهم كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسبغهم * وقيل أتى بضمير من يعقل لأن جملة من عبد الشياطين والملائكة وبعض بني آدم فعلم من يعقل كل مخلوق لله تعالى ويحتل أن يكون وهم عائد على ما عاد عليه ضمير الفاعل في أشركون أي وهؤلاء المشركون يخلقون أي كان يجب أن يعتبروا بأنهم مخلوقون فيجعلوا إلههم خالقهم لا من لا يخلق شيئاً * وقرأ السامعي أشركون بالتاء من فوق فيظهر أن يكون وهم عائد على ما على معناها ومن جعل ذلك في آدم وحواء قال ابن أبيس جاء إلى آدم وقدمات له ولد اسمه عبد الله فقال ان شئت أن يعيش لك الولد فسمه عبد شمس فسماه كذلك فأياد عن بقوله أشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون عائد على آدم وحواء والابن المسمى عبد شمس ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون * أي ولا تقدر الأصنام أن يعبدتهم على نصر ولا لأنفسهم أن يحدث بهم حادث بل عبدتهم الذين يدفعون عنها ويحمونها ومن لا يقدر على نصر نفسه كيف يقدر على نصر غيره ﴿وان تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ الظاهر أن الخطاب للكفار انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد أن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم وضمير المفعول عائد على ما عادت عليه هذه الضمائر قبل وهو الأصنام والمعنى وإن تدعوا هذه الأصنام إلى ما هو هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى واخير لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجيبونكم أي ليست فيهم هذه القابلية لأنها جاد لا تعقل ثم كذلك بقوله سواء عليكم أي دعاؤكم أيهم وصمتكم عنهم سيان فكيف يعبد من هذه حاله * وقيل الخطاب للرسول والمؤمنين وضمير النصب للكفار أي وإن تدعوا الكفار إلى الهدى لا يقبلوا منكم فدعائكم وصمتكم سيان أي ليست فيهم قابلية قبول ولا هدى * وقرأ الجمهور لا يتبعوكم مشدداً هاء وفي الشعراء يتبعهم الغاؤون من اتبع ومعناها لا يقتدوا بكم * وقرأ نافع فيهما لا يتبعوكم مخففاً من تبع ومعناه لا يتبعوا آثاركم وعطف الجملة الاسمية على الفعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير أم صتم * وقال ابن عطية وفي قوله أدعوتموهم أم أنتم عطف الاسم على الفعل إذا

(٥٦ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع) عطف الاسم على الفعل إنما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة

(الدر) (ع) وفي قوله أدعوتموهم أم أنتم صامتون عطف الاسم على الفعل إذا التقدير أم صتم ومثل هذا قول الشاعر
سواء عليك النفر أم بت ليلة * بأهل القباب من نمر بن عامر انتهى (ح) ليس هذا من عطف الاسم على الفعل إنما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية إذا صل التركيب سواء عليك أنفرت أم بيت ليلة فوقع النفر موقع أنفرت

الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية إذا أصل التركيب سواء عليكم أنفرت أم بت ليلة فأوقع النفر موقع أنفرت وتقدم الكلام في سواء وما بعدها في أوائل البقرة ﴿ ان الذين تدعون من دون الله ﴾ الآية هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرر أي ان الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الله الذي أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمى الأصنام عبادا وان كانت جمادات لانهم كانوا يعتقدون انها تضر وتنفع وتذل الزخشي عباد أمثالكم استهزاء بهم أي قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها انتهى وليس كما زعم لانه تعالى حكم على هؤلاء المدعوين من دون الله أنهم عباد أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله تعالى فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح ان يقال ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل لان قوله ألهم أرجل ليس ابطلا لقوله عبادا أمثالكم لان المثلية ثابتة اما في أنهم مخلوقون أو في أنهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشأن الأصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فلا بطل لا يتصور بالنسبة اليه تعالى لانه يدل على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى قرأ سعيد بن جبير ان خفيفة وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخرج هذه القراءة على أن (٤٤٢) هي النافية عملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت

الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير لشأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر اذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من اعمالها القراء وأكثر البصريين

التقدير أم صمتهم ومثل هذا قول الشاعر

سواء عليكم النفر أم بت ليلة * بأهل القباب من نير بن عامر

انتهى وليس من عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية إذا أصل التركيب سواء عليكم أنفرت أم بت ليلة فأوقع النفر موقع أنفرت وكانت الجملة الثانية اسمية لمراعاة رؤوس الآي ولأن الفعل يشعر بالحدوث واسم الفاعل يشعر بالثبوت والاستقرار فكانوا اذا دعاهم أمر معضل فزعوا الى أصنامهم واذا لم يحدث بقوا ساكتين فقبل لافرق بين أن تحدثوا لهم دعاء وبين أن تستمروا على صمتكم فبقوا على ما أنتم عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المستمرة ﴿ ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليست تجيبوا لكم ان كنتم صادقين ﴾ هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرر أي الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الله الذي أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمى الأصنام عبادا وان كانت جمادات لانهم كانوا يعتقدون فيها أنها تضر وتنفع فاقتضى ذلك أن تكون عاقلة

واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن اعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعاً في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها الثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد الثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فيقول ان زيد منطلق لان نيل ما ضعيف وان بمعناها فتكون أضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا أن يكون بعدها إيجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا يجوز ولا ينبغي لانها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وامثال الثلاث الجهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا يكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكى عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه في ان وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عنه انه حكى اعمالها وليس بعدها إيجاب والذي يظهر لي ان هذا التخرج الذي خرجوه من أن ان لا نفي ليس بصحيح لان قراءة الجمهور رتدل على اثبات كون الأصنام عبادا أمثال عابديها وهذا التخرج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة على وجه غير ما ذكره وهي أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة واعملها عمل المشددة وقد ثبت أن ان المخففة يجوز اعمالها عمل المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلاما ونقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن

أبي ربيعة في قوله ان حراسنا أسدا وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخبار ان واخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولوها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تتخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لاهل هذا المذهب وهو انهم قالوا ان تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تؤولت هذه القراءة على اضمار فعل تقديره ان الذين تدعون من دون الله خلقناهم عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تنافي بينهما وتختلف لا يجوز في حق الله تعالى وقرى أيضا ان مخففة ونصب عبادا على انه حال من الضمير المخدوف المعتمد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي ان الذين تدعون من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا

(الدر) (ش) عبادا أمثالكم استهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها (ح) هذا ليس كإزعم لانه تعالى حكم على هؤلاء المدعويين من دون الله انهم عبادا أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح أن يقال ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل لأن قوله ألهم أرجل ليس ابطالا لقوله عبادا أمثالكم لان المثلية ثابتة اما في انهم المخلقون أو في انهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشأن الاصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعبدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فلا بطلان في تصور بالنسبة اليه تعالى لانه بدل على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وقد بينا ذلك في قوله أولئك كالانعام بل هم أضل قراسع يد بن جبير ان خفيفة وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخرجه من هذه القراءة على ان ان هي النافية اعلمت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة (٤٤٣) تحقير شأن الاصنام وفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر اذهي جمادات

وأمثالكم قال الحسن في كونها ملوك لله * وقال التبريزي في كونها مخلوقة * وقال مقاتل المراد طائفة من العرب من خزاعة كانت تعبد الملائكة فأعاهم تعالى أنهم عباد أمثالهم لا آلهة انتهى فعلى هذا جاء الاخبار اخبارا عن العقلاء * وقال الزمخشري عبادا أمثالكم استهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عبادا أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها انتهى وليس كإزعم لانه تعالى حكم على

لاتفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثروا الكوفيين ومن البصريين ابن السراج

والفارسي وابن جني ومنع من اعمالها القراء وأكثروا البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعافي شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها الثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد الثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي أضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا أن يكون بعدها ايجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وأمثلة الثلاث الجهات التي ذكرها فلا يقدر شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكى عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه في ن وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي انه حكى اعمالها وليس بعدها ايجاب والذي يظهر لي ان هذا التخرج الذي خرجوه من ان ان للنفي ليس به صحيح لان قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الاصنام عبادا أمثال عابدها وهذا التخرج يجب بدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة على وجه غير ما ذكره وهو أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة وأعمالها عمل المشددة وقد ثبت ان المخففة يجوز اعمالها اعمال المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلاما وبنقل سيبويه رحمه الله عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن أبي ربيعة في قوله ان حراسنا أسدا وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخبار ان واخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولوها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تتخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لاهل هذا المذهب وهو انهم تأولوا المنصوب على اضمار فعل كما قالوا في قوله * يا ليت أيام الصبار واجعا * ان تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تأول هذه القراءة على اضمار فعل تقديره ان الذين

هؤلاء المدعوين من دون الله انهم عباد أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح أن يقال ثم أبطل أن يكونوا عباد أمثالكم فقال ألهم أرجل لان قوله ألهم أرجل ليس ابطلا لقوله عباد أمثالكم لان المثلية ثابتة اما في أنهم مخلوقون أو في أنهم مملوكون مقهورون وانما ذلك تحقير لشأن الأصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فلا بطلان لا يتصور بالنسبة اليه تعالى لأنه يدل على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وقد بينا ذلك في قوله أولئك كالأنعام بل هم أضل وقرأ ابن جبير ان خفيفة وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخرج هذه القراءة على أن هي النافية عملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير شأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقرا ذهي جمادات لا تفهم ولا تعقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثرا الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من اعماله الفراء وأكثرا البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن اعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها الثلاث جهات احداها انما مخالفة للسواد والثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فيقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي أضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وأما الثلاث جهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر وعمله كتب المنصوب على لغة ربعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكى عن سيبويه فقد اختلف الفهم في كلام سيبويه في ان وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي أنه حكى اعمالها وليس بعدها ايجاب والذي يظهر لي ان هذا التخرج الذي خرجوه من أن إن للنفي ليس بصحيح لان قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الأصنام عبادا أمثال عابدها وهذا التخرج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخر وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل على وجه غير ما ذكره وهو أن إن هي الخفيفة من الثقيلة وأعمالها عمل المشددة وقد ثبت أن ان الخفيفة يجوز اعمالها عمل المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلا لما ينقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها نصب عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن * خطاك خفافا ان حراسنا أسدا

وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخباران وأخوانها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولوها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب وهو أنهم تأولوا المنصوب على اضمار فعل كما قالوا في قوله * ياليت أيام الصبار واجعا * ان تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تؤول هذه القراءة على اضمار فعل تقديره ان الذين تدعون من دون الله تدعون عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد

(الدر)

تدعون من دون الله خلقناهم عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تناف بينهما وتخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقسرى أيضا ان مخففة ونصب عبادا على انه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي ان الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا آلهة

آلهة **﴿﴾** ألهم أرجل يمشون بها **﴿﴾** الآية هذا استفهام انكار وتعجب وتبيين انهم جاد لا حلال لهم وانهم فاقدون لهذه الاعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل من هذه الأصنام اذ لكم هذا التصرف (٤٥) وهذا الاستفهام الذي معناه الانكار فديتوجه الانكار

فيه الى انتفاء هذه الاعضاء وانتفاء منافعها فتسلط النفي على المجموع كما فسرناه لان تصويرهم هذه الاعضاء للأصنام ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي الى الوصف أي وان كانت لهم هذه الاعضاء النافعة وأم هنا منقطعة فتتقدر ببل والهزمة وهو اضراب على معنى الانتقال لا على معنى الابطال وانما هو تقدير على نفي كل واحدة من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لانه بدى بالاعمال ثم أتبع بمادونه الى آخرها **﴿﴾** قل ادعوا شركاءكم **﴿﴾** الآية لما أنكر تعالى عليهم عبادة الأصنام وحقر شأنها وأظهر كونها جادا عارية عن شئ من القدرة أمر تعالى نبيه عليه السلام أن يقول لهم ذلك أي لا مبالاة بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤون وهو أمر تعجيز أي لا يمكن أن يقع منكم دعاء لأصنامكم ولا كيدلى وكان قد خوفوه آلهتهم ومعنى ادعوا شركاءكم استعينوا بهم على ايصال الضرر الى **﴿﴾** ثم كيدون

توافقا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تفاوت بينهما وتخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقرى أيضا ان مخففة ونصب عباد على انه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي ان الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن ان يكونوا آلهة فادعوهم أي فاخبروهم بدعائكم هل يقع منهم اجابة أو لا يقع والأمر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز أي لا يمكن أن يجيبوا كما قال ولوسمعو اما استجابوا لكم ومعنى ان كنتم صادقين في دعوى إلهيتهم واستحقاق عبادتهم كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شئاً **﴿﴾** ألهم أرجل يمشون بها ألمهم أيديهم يمشون بها ألمهم أعين يبصرون بها ألمهم آذان يسمعون بها **﴿﴾** هذا استفهام انكار وتعجب وتبيين انهم جاد لا حلال لهم وانهم فاقدون لهذه الاعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل من هذه الأصنام اذ لكم هذا التصرف وهذا الاستفهام الذي معناه الانكار فديتوجه الانكار فيه الى انتفاء هذه الاعضاء وانتفاء منافعها فتسلط النفي على المجموع كما فسرناه لان تصويرهم هذه الاعضاء للأصنام ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي الى الوصف أي وان كانت لهم هذه الاعضاء مصورة فقد انتفت هذه المنافع التي للأعضاء والمعنى انكم أفضل من الأصنام بهذه الاعضاء النافعة وأم هنا منقطعة فتتقدر ببل والهزمة وهو اضراب على معنى الانتقال لا على معنى الابطال وانما هو تقدير على نفي كل واحدة من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لانه بدى بالأهم ثم اتبع بمادونه الى آخرها **﴿﴾** وقرأ الحسن والاعرج ونافع بكسر الطاء **﴿﴾** وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بضمها وقال أبو عبد الله الرازي تعلق بعض الاغمار بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا جعل عدمها للأصنام دليلا على عدم إلهيتها فلو لم تكن موجودا له تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الإلهية وذلك باطل فوجب القول بآبائنا له تعالى والجواب من وجهين * أحدهما ان المقصود من الآية ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لانه لرجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والسنم وان صورت له هذه الاعضاء بخلاف الانسان فلا انسان أكمل وأفضل فلا يشتغل بعبادة الاخس الادون والثاني ان المقصود تقرير الحجة التي ذكرها قبل وهي لا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر ان هذه الأصنام انتفت عنها هذه الاعضاء ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضرر فامتنع كونها آلهة أما الله تعالى فهو وان كان متعاليا عن هذه الاعضاء فهو موصوف بكلال القدرة على النفع والضرر وبكمال السمع والبصر انتهى وفيه بعض تلخيص **﴿﴾** قل ادعوا شركاءكم **﴿﴾** ثم كيدون فلا تنظرون **﴿﴾** لما أنكر تعالى عليهم عبادة الأصنام وحقر شأنها وأظهر كونها جادا عارية عن شئ من القدرة أمر تعالى نبيه ان يقول لهم ذلك أي لا مبالاة بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤون وهو أمر تعجيز أي لا يمكن ان يقع منكم دعاء لأصنامكم ولا كيدلى وكانوا قد خوفوه آلهتهم ومعنى ادعوا شركاءكم استعينوا بهم على ايصال الضرر الى **﴿﴾** ثم كيدون وهذا كما قال قوم هو دان نقول الاعتراف بعض آلهتنا بسوء قال اني أشهد الله واشهدوا اني برىء

فلا تنظرون **﴿﴾** أي امكروا بي ولا تؤخروني عما تريدون بي من الضرر وسعى الأصنام شركاءهم من حيث لهم نسبة اليهم بتسميتهم اياهم آلهة وشركاء لله تعالى الله عن ذلك

مما شركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وسمى الأصنام شركاءهم من حيث ان لهم نسبة اليهم بتسميتهم اياهم آلهة وشركاء الله تعالى وقرأ أبو عمرو وهشام بخلاف عنه كيدوني بأثبات الياء وصلا ووقفا وقرأ باقي السبعة بحذف الياء اجزاء بالكسرة عنها **ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين** * لما أحالهم على الاستنجاد بآلهتهم في ضربه وأراهم ان الله هو القادر على كل شيء عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه والاعلام انه تعالى هو ناصرهم عليهم وبين جهة نصره عليهم بأن أوحى اليه كتابه وأعزه برسالاته ثم انه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائه ولا يخذلهم * وقرأ الجمهور ان ولي الله بياء مشددة وهي ياء فاعيل أدغمت في لام الكلمة و بياء المتكلم بعدها مفتوحة * وقرأ أبو عمرو وفي رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة ورفع الجلالة * قال أبو علي لا يخلو من أن يدغم الياء التي هي لام الفعل في ياء الاضافة وهو لا يجوز لانه ينفك الادغام الأول أو تدغم ياء فاعيل في ياء الاضافة ويحذف لام الفعل فليس الا هذا انتهى ويمكن تخرج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن لا يكون ولي مضافا الى ياء متكلم بل هو اسم نكرة اسم ان والخبر الله وحذف من ولي التنوين لالتقاء الساكنين كما حذف من قوله قل هو الله أحد الله وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا والتقدير ان وليا حق ولي الله الذي نزل الكتاب وجعل اسم ان نكرة والخبر معرفة في فصيح الكلام * قال الشاعر

وان حراما ان أسب مجاشعا * بأبائي الشم الكرام الخضارم

وهذا توجيه لهذه القراءة سهيل واختلاف النقل عن الجحدري فنقل عنه صاحب كتاب اللوامح في شواذ القراآت ان ولي بياء مكسورة مشددة وحذفت ياء المتكلم لما سكنت التقى ساكنان فحذفت كما تقول ان صاحبي الرجل الذي تعلم ونقل عنه أبو عمرو الداني ان ولي الله بياء واحدة منصوبة مضافة الى الله وذكرها الأخفش وأبو حاتم غير منصوبة وضعفها أبو حاتم وخرج الأخفش وغيره هذه القراءة على ان يكون المراد جبريل * قال الأخفش فيصير الذي نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة قل نزله روح القدس وفي قراءة العامة من صفة الله تعالى انتهى يعني ان يكون خبر ان هو قوله الذي نزل الكتاب * قال الأخفش فاما هو يتولى الصالحين فلا يكون الامن الاخبار عن الله تعالى وتفسير هذه القراءة بأن المراد بها جبريل وان احتلها لفظ الآية لا يناسب ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها ويحتمل وجهين من الاعراب ولا يكون المعنى جبريل أحدهما أن يكون ولي الله اسم ان والذي نزل الكتاب هو الخبر على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول والموصول هو النبي صلى الله عليه وسلم والتقدير ان ولي الله الشخص الذي نزل الكتاب عليه فحذف عليه وان لم يكن فيه شرط جواز الحذف المقيس لكونه قد جاء نظيره في كلام العرب * قال الشاعر

وان لساني شهدة يشفي بها * وهو على من صبه الله علقم

التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم * وقال الآخر

فأصبح من أسماء قيس كقابض * على الماء لا يدري بما هو قابض

التقدير بما هو قابض عليه * وقال الآخر

لعل الذي أصدتني أن يردني * الى الأرض ان لم يقدر الخير قادره

يريد أصدتني به * وقال الآخر

فأبلغن خالد بن نضله * والمرء معنى بلوم من يشق

ان ولي الله * الآية لما أحالهم على الاستنجاد بآلهتهم في ضربه وأراهم ان الله تعالى هو القادر على كل شيء عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه وأنه تعالى هو ناصرهم عليهم وبين جهة نصره عليهم بأن أوحى اليه كتابه وأعزه برسالاته ثم انه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائهم ولا يخذلهم وقرئ ولي الله بياء مشددة

يريد بثق به * وقال الآخر

ومن حسد يجور على قومي * وأى الدهر ذر لم يحسدوني

يريد لم يحسدوني فيه * وقال الآخر

فقلت لها لا والذى حج حاتم * أخونك عهدا اننى غير خوان

قالوا يريد حج حاتم اليه فهذه نظائر من كلام العرب يمكن حمل هذه القراءة الشاذة عليها * والوجه الثانى أن يكون خبران محذوفاً لدلالة ما بعده عليه التقدير ان ولى الله الذى نزل الكتاب من هو صالح أو الصالح وحذف لدلالة وهو يتولى الصالحين عليه وحذف خبران واخواتها لفهم المعنى جائز ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الآية وسياق تقدير حذف الخبر فیهما ان شاء الله * والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصرکم ولا أنفسهم ينصرون * أى من دون الله ويتعين عود الضمير فى من دونه على الله وبذلك يضعف من فسر الذى نزل الكتاب بجبريل وهذه الآية بيان لحال الأصنام وعجزها عن نصره أنفسهم فضلا عن نصره غيرها وتقدم قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون * قال الواحدى أعيد هذا المعنى لأن الأول مذکور على جهة التقرير وهذا مذکور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الاله المعبود يجب أن يكون يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية انتهى ومعنى قوله على جهة التقرير ان قوله ولا يستطيعون معطوف على قوله ما لا يخلق وهو فى حيز الانكار والتقرير والتوبيخ على اثرهم من لا يمكن أن يوجد شيئا ولا ينشئه ولا ينصر نفسه فضلا عن غيره وهذه الآية كما ذكر جئت على جهة الفرق ومندرجة تحت الامر بقوله قل ادعوا هذه الجمل مأمور بقولها وخطاب المشركين بها اذ كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بأهلهم فأمر أن يخاطبهم بهذه الجمل تحقير الههم ولأصنامهم واخبار الههم بان وليه هو الله فلا مبالاة بهم ولا بأصنامهم * وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا واراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون * تناسق الضمائر يقتضى ان الضمير المنصوب فى وان تدعوهم هو للأصنام ونفى عنهم السماع لأنها جادلات تحس وأثبت لهم النظر على سبيل المجاز بمعنى أنهم صوروهم ذوى أعين فهم يشبهون من ينظرون من قلب حقيقته للنظر ثم نفى عنهم الابصار كقوله يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ومعنى اليك أيها الداعى وأفرد لأنه اقتطع قوله واراهم ينظرون اليك من جملة الشرط واستأنف الاخبار عنهم بحالهم السي فى انتفاء الابصار كانتفاء السماع * وقيل المعنى فى قوله ينظرون اليك أى يحاذونك من قولهم المنازل تتناظر اذا كانت متحاذية يقابل بعضها بعضا وذهب بعض المعتزلة الى الاحتجاج بهذه الآية على ان العباد ينظرون الى ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم فى الآية لان النظر فى الأصنام مجاز محض وجعل الضمير للأصنام اختاره الطبرى قال ومعنى الآية تبين جودها وصغر شأنها * قال وانما تكرر القول فى هذا وترددت الآيات فيه لأن أمر الأصنام وتعتيمها كان متمكنا من نفوس العرب فى ذلك الزمن ومستوليا على عقولها لطفامن الله تعالى بهم * وقال مجاهد والحسن والسدى الضمير المنصوب فى تدعوهم يعود على الكفار ووصفهم بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون اذ لم يتحصل لهم عن الاستماع والنظر فائدة ولا حصولا منه بطائل وهذا تأويل حسن ويكون اثبات النظر حقيقة لا مجاز او يحسن هذا التأويل الآية بهذه فى آخرها وأعرض عن الجاهلين أى الذين

* والذين تدعون من دونه * أى من دون الله وهذه الآية بيان لحال الأصنام وعجزها عن نصره أنفسهم فضلا عن نصره غيرها * وان تدعوهم الى الهدى * الآية تناسق الضمائر يقتضى أن الضمير المنصوب فى وان تدعوهم هو للأصنام ونفى عنها السماع لأنها جادلات تحس وأثبت لها النظر على سبيل المجاز بمعنى أنهم صوروهم ذوى أعين فهم يشبهون من ينظرون من قلب حقيقته للنظر ومعنى اليك أى اليك أيها الداعى وأفرد لأنه اقتطع قوله واراهم ينظرون اليك من جملة الشرط واستأنف الاخبار عنهم

✽ خذ العفو وأمر
بالعرف ✽ الآية هذا خطاب
لرسول صلى الله عليه وسلم
ويعم جميع أمة وهي أمر
بجميع مكارم الاخلاق
وقد أمر بذلك صلى الله عليه
وسلم بقوله يسروا ولا
تعسروا وقال حاتم الطائي
✽ خذ العفو مني تستدمني
مودتي
ولا تنطقي في سورتى حين
أغضب ✽
✽ وأما ينزغك ✽ أى
ينحسبك بأن يحملك
بوسوسته على ما لا يليق
فاطلب العيادة بالله منه وهي
اللواد والاستجارة قيل
لما نزلت خذ العفو الآية قال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كيف والغضب فنزلت
وأما ينزغك وإن شرطية
وما زائدة ونزع هو الفاعل
وهو مصدر يراد به اسم
الفاعل أى نازع وهذا
التركيب جاء في القرآن
كثيرا بزيادة ما وبنون
التوكيد كقوله تعالى
وأما تخافن فاما نذهبن واما
نرينك وختم بهاتين الصفتين
لان الاستعاذة تكون
باللسان ولا تجدى الا
باستحضار معناها فالعنى
سميع للاقوال عليم بما
في الضمائر

من شأنهم أن تدعوهم لا يسمعوا وينظرون اليك وهم لا يبصرون فتكون مرتبة على العلة الموجبة
لذلك وهي الجهل ✽ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ✽ هذا خطاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ويعم جميع أمة وهي أمر بجميع مكارم الاخلاق ✽ وقال عبد الله بن الزبير
ومجاهد وعروة والجمهور أى اقبل من الناس في أخلاقهم وأعمالهم ومعاشرتهم بما أنى عفوا دون
تكاف ولا تخرج والعفو ضد الجهد أى لا تطلب منهم ما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقد أمر بذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يسروا ولا تعسروا ✽ وقال حاتم
خذنى العفو منى تستدمنى مودتى ✽ ولا تنطقي في سورتى حين أغضب
✽ وقال الآخر ✽

إذا ما بلغته جاءتك عفوا ✽ فخذها فالغنى مرعى وشرب
إذا اتفق القليل وفيه سلم ✽ فلا ترد الكثير وفيه حرب
✽ وقال الشعبي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن قوله تعالى خذ العفو فأخبره
عن الله تعالى انه يأمرك أن تعفو عن ظالمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك ✽ وقال ابن
عباس والضحاك والسدي هي في الاموال قبل فرض الزكاة أمر أن يأخذ ما سهل من أموال
الناس أى ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه وتوعدت طوعا وكرها ✽ وقال مكى عن مجاهد
ان العفو هو الزكاة المفروضة ✽ وقال ابن زيد الآية جميعها في مداراة الكفار وعدم مؤاخذتهم ثم
يسخ ذلك بالقتال انتهى والذي يظهر القول الاول من أنه أمر بمكارم الاخلاق وان ذلك حكم مستمر
في الناس ليس بنسوخ وبديل عليه حديث الحر بن قيس حين أدخل عيينة بن حصن على عمر فكام
عمر كلا ما فيه غلظة فاراد عمر أن يهيم به فقتل الحر هذه الآية على عمر فقررها ووقف عندها والعرف
المعروف والجميل من الافعال والاقوال ✽ وقرأ عيسى بن عمر بالعرف بضم الراء والامر بالاعراض
عن الجاهلين حض على التخلق بالحلم والتمتع عن منازعة السفهاء وعلى الاغضاء عما يسوء كقول من
قال ان هذه قسمة ما أريد بها وجه الله وقول الآخرا كان ابن عمك وكالذى جذب رداءه حتى حز في
عنقه وقال أعطني من مال الله ✽ وخرج البزار في مسنده من حديث جابر بن ساهم ما وصاه به الرسول
صلى الله عليه وسلم أتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا وأن تلقى أخاك بوجه مبسط وأن تفرغ من
فضل داوئك في اناء المستسقى وان امرؤ سبك بما لا يعلم منك فلا تسبه بما تعلم فيه فان الله جاعل لك أجرا
وعليه وزرا ولا تسب شيئا مما خولك الله ✽ وقال جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق
وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها ✽ وأما ينزغك من الشيطان نزع فاستعذ بالله
انه سميع عليم ✽ أى ينحسبك بأن يحملك بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العيادة بالله منه وهي
اللواد والاستجارة ✽ قيل لما نزلت خذ العفو الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف والغضب
فنزلت ومناسبتهم لما قبلها ظاهرة وفاعل ينزغك هو نزع على حد قولهم جدده أو على اطلاق
المصدر والمراد به نازع وختم بهاتين الصفتين لان الاستعاذة تكون بالنسيان ولا تجدى الا باستحضار
معناها فالعنى سميع للاقوال عليم بما في الضمائر ✽ قال ابن عطية الآية وصية من الله تعالى لنبيه صلى الله
عليه وسلم نعم أتمه جلال وجلال نزع الشيطان عام في الغضب وتحسين المعاصى واكتساب الغوائل
وغير ذلك وفي مصنف أبي عيسى الترمذى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للملك لمة وان
للمشيطان لمة وهذه الآية تعلق ابن القاسم في قوله ان الاستعاذة عند القراءة أعوذ بالله السميع

﴿ان الذين اتقوا﴾ الآية قال ابن عطية وقال الكسائي الطيف اللهم والطائف ما طاف حول الانسان وكيف هذا وقد قال الأعشى
وتصيح عن غيب السرى وكأنها * ألم بها من طائف الجن أولق لا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بما طاف حول
الانسان بهذا البيت لأنه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي لأنه ان كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان فالذي قاله الأعشى
تشبيهه لأنه قال كأنها وان كان تعجبه من حيث فسر بأنه ما طاف حول الانسان فطائف الجن يدح أن يقال هو طائف حول
الانسان وشبهه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي في عجلة بحالتها اذا ألم بها أولق من طائف الجن وقرئ طيف مخففاً من
طيف كما قالوا ميت في ميت والنزع من الشيطان أخف من مس (٤٤٩) الطائف من الشيطان لان النزع أدنى حركة والمس

لا صابة والطائف ما يطوف

بهو يدور عليه فهو أبلغ لا
محالة فحال المتقين في ذلك
غير حال الرسول وانظر
لحسن هذا البيان حيث
كان الكلام للرسول
كان الشرط بلفظ ان
المحتملة للوقوع ولعدمه
وحيث كان الكلام
للمتقين كان المجيء بأذا
الموضوعة للتحقق أو
الترجيح وعلى هذا فالنزع
يمكن أن يقع ويمكن أن لا
يقع والمس واقع لا محالة أو
يرجح وقوعه وهو الصاق
البشرة بالبشرة وهو
ههنا استعارة وفي تلك
الجملة أمر هو صلى الله عليه
وسلم بالاستعاذة وههنا جاءت
الجملة خبرية في ضمنها
الشرط وجاء الخبرند كروا
فدل على تمكن مس
الطائف حتى حصل
نسيان فتد كروا مانسوه

العليم من الشيطان الرجيم انتهى واستنباط ذلك من الآية ضعيف لأن قوله انه سميع عليم جرى
مجرى التعليل لطلب الاستحارة بالله أي لا تستعذ بغيره فانه هو السميع لما تقول أو السميع لما تقوله
الكفار فيك حين يرومون اغصابك العليم بقصدك في الاستعاذة أو العليم بما انطوت عليه ضمايرهم
من الكيد لك فهو ينصرك عليهم ويحيرك منهم ﴿ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون﴾ النزع من الشيطان أخف من مس الطائف من الشيطان لأن النزع
أدنى حركة والمس الاصابة والطائف ما يطوف بهو يدور عليه فهو أبلغ لا محالة فحال المتقين يزيد في
ذلك على حال الرسول وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول كان الشرط بلفظ ان
المحتملة للوقوع ولعدمه وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء بأذا الموضوع للتحقيق أو لترجيح
وعلى هذا فالنزع يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع والمس واقع لا محالة أو يرجح وقوعه وهو الصاق
البشرة وهو هنا استعارة وفي تلك الجملة أمر هو صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة وههنا جاءت الجملة
خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبرند كروا فدل على تمكن مس الطائف حتى حصل نسيان
فتد كروا مانسوه والمعنى تد كروا ما أمر به تعالى وما نهى عنه وبنفس التد كر حصل إبصارهم
فاجأهم إبصار الحق والسداد فاتبعوه وطردها عنهم مس الشيطان الطائف * واتقوا قيل عامة في
كل ما يتقى * وقيل الشرك والمعاصي * وقيل عقاب الله * وقرأ النعويان وابن كثير طيف
فاحتمل أن يكون مصدراً من طاف يطيف طيفاً أنشد أبو عبيدة

أنى ألم بك الخيال يطيف * ومطابه لك ذكره وشغوف

واحتمل أن يكون مخففاً من طيف كمت وميت أو كلين من لين لأن طاف المشددة يحتمل أن يكون
من طاف يطيف ويحتمل أن يكون من طاف يطوف * وقرأ باقي السبعة طائف اسم فاعل من طاف
* وقرأ ابن جبير طيف بالتشديد وهو في فعل والى أن الطيف مصدر مال الفارسي جعل الطيف
كالخطرة والطائف كالمخاطر * وقال الكسائي الطيف اللهم والطائف ما طاف حول الانسان *
قال ابن عطية وكيف هذا وقد قال الأعشى

وتصيح عن غيب السرى وكأنها * ألم بها من طائف الجن أولق

انتهى ولا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بأنه ما طاف حول الانسان بهذا البيت لأنه يصح
(٥٧) - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع) والمعنى تد كروا ما أمر به تعالى وما نهى عنه وبنفس التد كر حصل إبصارهم

(الدر) (ح) وقال الكسائي الطيف اللهم والطائف ما طاف حول الانسان وكيف هذا وقد قال الأعشى
وتصيح عن غيب السرى وكأنها * ألم بها من طائف الجن أولق (ح) لا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بأنه ما طاف حول
الانسان بهذا البيت لأنه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي لأنه اذا كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان فالذي قال الأعشى
تشبيهه لأنه قال كأنها وان كان تعجبه من حيث فسر بأنه ما طاف حول الانسان فطائف الجن يصح أن يقال طاف حول الانسان
وشبهه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي في عجلة بحالتها اذا ألم بها أولق من طائف الجن والله أعلم

فيه معنى ما قاله الكسائي لانه ان كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان والذي قاله
الاعشى تشبيه لانه قال كأنها وان كان تعجبه من حيث فسر بأنه ما طاف حول الانسان فطائف
الجن يصح أن يقال طاف حول الانسان وشبهه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي عجلة
بحالتها اذا ألم بها أولق من طائف الجن * وقال أبو زيد طاف أقبل وأدبر يطوف طوفا وطوفا
وأطاف استدار القوم وأتاهم من نواحيهم وطاف الخيال ألم يطيف طيفا وزعم السهيلي أنه لم يقل
اسم فاعل من طاف الخيال قال لانه تخيل لاحقيقة وأما فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال فيه
طيف لانه اسم فاعل حقيقة انتهى وقال حسان

جنينة أرقتني طيفها * تذهب صبحا وترى في المنام

* وقال ابن عباس هما بمعنى النزغ * وقال السدي الطيف الجنون والطائف الغضب * وقال أبو عمرو
هما بمعنى الوسوسة * وقيل هما بمعنى اللم والخيال * وقيل الطيف التخيل والطائف الشيطان * وقال
مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه له من الشيطان * وقال عبد
الله بن الزبير والسدي اذا زلوا تابوا * وقال مجاهد اذا هموا بذنب ذكروا الله فتركوه * وقال
ابن جبير اذا غضب كظم غيظه * وقال مقاتل اذا أصابه نزغ تذكر وعرف أنهم معصية نزع عنها
مخافة الله تعالى * وقال أبو روق ابتهلوا * وقال ابن بحر عاذوا بذكر الله * وقيل تفكروا فأبصروا
وهذه كلها أقوال متقاربة وسبب عصام بن المصطلق الشامي الحسين بن علي رضي الله عنه سببا مبالغا
وأباه اذا كان مبغضا لانيه فقال الحسين بن علي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
خذ العفو وأمر بالعرف الى قوله فاذا هم مبصرون ثم قال خفض عليك أستغفر الله لي ولك وددعالي
في حكاية فيها طول ظهر فيها من مكارم أخلاقه وسعة صدره وحوالة الأشياء على القدر ماصير عصاما
أشد الناس حباله ولا ييه وذلك باستعماله هذه الآية الكريمة وأخذ بها * ومبصرون هنا من البصيرة
لامن البصر * وقرأ ابن الزبير من الشيطان تأملوا وفي مصحف أبي اذا طاف من الشيطان طائف
تأملوا فاذا هم مبصرون وينبغي أن يحمل هذا وقراءة ابن الزبير على أن ذلك من باب التفسير لا على
انه قرآن لمخالفة سواد ما أجمع المسلمون عليه من ألفاظ القرآن * واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا
يقصرون * الضمير في واخوانهم عائذ على الجاهلين أو على ما دل عليه قوله ان الذين اتقوا وهم
غير المتقين لان الشيء قيدل على مقابله فيضم ذلك المقابل لدلالة مقابله عليه وعن بالاخوان
على هذا التقدير الشياطين كأنه قيل والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين أو غير المتقين يمدون
الجاهلين أو غير المتقين في النفي قالوا في يمدونهم ضمير الاخوان فيكون الخبر جاريا على من هو له
والضمير المجرور والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة * وقال ابن عطية ويحتمل أن يعودا جميعا
على الشياطين ويكون المعنى واخوان الشياطين في النفي بخلاف الاخوة في الله يمدون الشياطين
أي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التأويل على أن يتعلق في النفي بالامداد لان الانس
لا يعودون الشياطين انتهى ويمكن أن يتعلق في النفي على هذا التأويل بقوله يمدونهم على أن
تكون في السببية أي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت امرأة النار في هرة أي بسبب هرة
ويحتمل أن يكون في النفي حالا فيمتعلق بمحذوف أي كائنين ومستقرين في النفي فيبقى في النفي
في موضعه لا يكون متعلقا بقوله واخوانهم وقد جوز ذلك ابن عطية وعندى في ذلك نظر فلو قلت
مطعمك زيد لجمادى مطعمك لجاز زيد فمقتضى فصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر

وفاجأهم ابصار الحق
والسداد فاتبعوه وطردهوا
عنهم مس الطائف واتقوا
عامه في كل ما يتق
* واخوانهم يمدونهم *
الضمير في واخوانهم
عائذ على ما تقدم من
الكفار واخوانهم مبتدا
و يمدونهم خبر والضمير
في يمدونهم المنصوب يعود
على ما عاد عليه الضمير في
واخوانهم وقرئ يمدونهم
من أمد و يمدونهم من
مدوهما بمعنى واحد * في
النفي * متعلق ب يمدونهم
* ثم لا يقصرون * أي لا
يكفون عن امدادهم في
الغواية

﴿واذالم تأتهم بآية﴾ الآية روى أن الوحي كان يتأخر عن (٤٥١) النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا فكان الكفار

يقولون ﴿هلا اجتبيتها﴾ ومعنى هذه اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها قال ابن عباس هلا اخترعتها واختلقها من قبلك ومن عند نفسك ولولا هي للتخصيص بمعنى هلا ﴿قل إنما أتبع ما يوحى الى من ربي﴾ الآية بين أنه ليس محيى الآيات اليه انما هو متبع ما أوحاه الله اليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها ﴿هذا بصائر من ربكم﴾ أى هذا الموحى الى الذى أنما تتبعه لا أبتدعه وهو القرآن بصائر أى حجج و بينات يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيات وهى جمع بصيرة كقوله تعالى على بصيرة أنا ومن اتبعنى أى على أمر جلى منكشف وأخبر عن المفرد بالجمع لاشتراكه على سور وآيات وقيل هو على حذف مضاف أى ذو بصائر ﴿وهدى ورجة لقوم يؤمنون﴾ أى دلالة على الرشد ورجة فى الدين والدنيا وخص المؤمنين بهم هم الذين يستبصرون وهم الذين يتفقهون بالوحي يتبعون ما أمر به فيه ويحجبون ما ينهون عنه فيه ويؤمنون بما تضمنه

لأنك فصلت بين العامل والمعمول بأجنى لهما معاوان كان ليس أجنيا لأحدهما الذى هو المبتدأ ويحتمل أن يختلف الضمير فيكون فى واخوانهم عائدا على الشياطين الدال عليهم الشيطان أو على الشيطان نفسه باعتبار أنه يراد به الجنس نحو قوله أولياؤهم الطاغوت المعنى الطواغيت ويكون فى يمدونهم عائدا على الكفار والواو فى يمدونهم عائدا على الشياطين واخوان الشياطين يمدونهم الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هو له لان الامداد مسند الى الشياطين لا لاخوانهم وهذا نظير قوله ﴿قوم اذا الخيل جالوا فى كوائها﴾ وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه فسر الطبرى ﴿وقال الزمخشري هو أوجه لان اخوانهم فى مقابلة الذين اتقوا﴾ وقرأنا نافع يمدونهم مضارع أمد وبقى السبعة يمدونهم من ممدو تقدم الكلام على ذلك فى قوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ﴿وقرأ الجحدرى يمدونهم من ماد على وزن فاعل﴾ وقرأ الجمهور لا يقصرون من أقصر أى كف ﴿قال الشاعر

لعمرك ما قلبى الى أهله بحر * ولا مقصر يومافيا تبنى بقر

أى ولا نازع عما هو فيه ﴿وقرأ ابن أبى عملة وعيسى بن عمر ثم لا يقصرون من قصر أى ثم لا ينقصون من امدادهم وغوايتهم وقد أبعد الزجاج فى دعواه ان قوله واخوانهم الآية متصل بقوله ولا يستطيعون لهم نصر ولا أنفسهم ينصرون ولا حاجة الى تكلف ذلك بل هو كلام متناسق أخذ بعضه بعنق بعض لما بين حال المتقين مع الشياطين بين حال غير المتقين معهم وان أولئك ينفس ما يسهم من الشيطان ماس ألقوا على الفور وهؤلاء فى امداد من الغي وعدم نزوع عنه ﴿واذالم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها﴾ روى ان الوحي كان يتأخر عن النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا فكان الكفار يقولون هلا اجتبيتها ومعنى اللفظة فى كلام العرب تخيرتها واصطفيتها ﴿وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وغيرهم المراد هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك ومن عند نفسك والمعنى ان كلامك كله كذلك على ما كانت قریش تدعيه كما قالوا ان هذا الا فلك مفترى﴾ قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك ﴿وقال الزمخشري اجتبي الشيء بمعنى جباه لنفسه أى جمعه كقوله اجتمعته أوجي اليه فاجتباها أى أخذه كقولك جليت العروس اليه فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعته افتعالا من قبل نفسك﴾ وقال ابن عباس أيضا والضحاك هلا تلقيتها ﴿وقال الزمخشري هلا أخذتها منزلة عليك مقترحة انتهى وهذا القول منهم من نتائج الامداد فى الغي كانوا يطلبون آيات معينة على سبيل التعتك كقلب الصفا ذهابا وحياء الموتى وتفجير الأنهار وكم جاءهم من آية فكذبوا بها واقترحوا غيرها ﴿قل إنما أتبع ما يوحى الى من ربي﴾ بين انه ليس محيى الآيات اليه انما هو متبع ما أوحاه الله تعالى اليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها ﴿هذا بصائر من ربكم﴾ أى هذا الموحى الى الذى أنا أتبعه لا أبتدعه وهو القرآن بصائر أى حجج و بينات يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيات وهى جمع بصيرة كقوله تعالى على بصيرة أنا ومن اتبعنى أى على أمر جلى منكشف وأخبر عن المفرد بالجمع لاشتراكه على سور وآيات وقيل هو على حذف مضاف أى ذو بصائر ﴿وهدى ورجة لقوم يؤمنون﴾ أى دلالة الى الرشد ورجة فى الدارين وفى الدين والدنيا وخص المؤمنين لأنهم الذين يستبصرون وهم الذين يتفقهون بالوحي يتبعون ما أمر به فيه ويحجبون ما ينهون عنه فيه ويؤمنون بما تضمنه ﴿وقال أبو عبد الله الرازى أصل البصيرة الابصار لما كان القرآن سببا لبصائر العقول فى دلالة التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه اسم

﴿واذا قرى القرآن فاستمعوا له﴾ الآية روى أنها نزلت في المشركين كانوا إذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فَنزلت جواباً لهم ولما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر بالاستماع إذا شرع في قراءته وبالانصات وهو السكوت مع الاصغاء إليه لأن ما اشتغل على هذه الأوصاف من البصائر والهدى والرحمة حرى بأن يصغى إليه حتى يحصل منه للنصت هذه النتائج العظيمة وينتفع بها فيستبصر من العمى ويهتدى من الضلالة ويرحم بها والظاهر استدعاء السماع والانصات إذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرى ﴿واذكر ربك﴾ (٤٥٢) في نفسك ﴿الآية لما أمرهم تعالى بالاستماع والانصات

إذا شرع في قراءته ارتقى من أمرهم إلى أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بذكر ربه في نفسه أي بحيث يراقبه ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد وهو في الحالة الشريفة العليا ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي يشعر بالتذلل والخضوع من غير صياح ولا تصويت كما تناجي الملوك وتستجلب منهم الرغائب وكما قال عليه السلام للصحابه وقد جهروا بالدعاء انكم لا تدعون أصم ولا غائباً ربوا على أنفسكم ﴿واذكر ربك﴾ أي مالك أمرك والناظر في مصلحتك وفي نفسك متعلق بأذكر وتضرعاً وخيفة مفعولان من أجله أي لتضرع وخيفة أو مصدران منصوبان على الحال أي

البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب والناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة أقسام أحدها الذين بالغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين فالقرآن في حقهم بصائر والثاني الذين وصلوا إلى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فهو في حقهم هدى والثالث من اعتقد ذلك الاعتقاد الجزم وإن لم يبلغ مرتبة المستدلين وهم عامة المؤمنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق الثلاث من المؤمنين قال لقوم يؤمنون انتهى وفيه تكميل وبعض تلخيص ﴿واذا قرى القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون﴾ لما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر بالاستماع إذا شرع في قراءته وبالانصات وهو السكوت مع الاصغاء إليه لأن ما اشتغل على هذه الأوصاف من البصائر والهدى والرحمة حرى بأن يصغى إليه حتى يحصل منه للنصت هذه النتائج العظيمة وينتفع بها فيستبصر من العمى ويهتدى من الضلال ويرحم بها والظاهر استدعاء الاستماع والانصات إذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرى ﴿وقال ابن مسعود وأبو هريرة وجابر وعطاء وابن المسيب والزهرى وعبيد الله بن عمر إنهم في المشركين كانوا إذا صلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فَنزلت جواباً لهم﴾ وقال عطاء أيضاً وابن جبير ومجاهد وعمر بن دينار وزيد بن أسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبيد الله بن المبارك هي في الخطبة يوم الجمعة وضعف هذا القول بأن ما يقرأ في الخطبة من القرآن قليل وبأن الآية مكينة والخطبة لم تكن إلا بعد الهجرة من مكة وقال ابن جبير إنهم في الانصات يوم الأضحية ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الإمام من الصلاة ﴿وقال ابن مسعود أيضاً كان يسلم بعضنا على بعض في الصلاة ويكلمه في حاجته فأمر نائب السكوت في الصلاة بهذه الآية﴾ وقال ابن عباس قرأ في الصلاة المكتوبة وقرأ الصحابة رافعي أصواتهم فخلطوا عليه فالآية فيهم ﴿وقيل هو أمر بالاستماع والانصات إذا أدى الوحي﴾ وقال جماعة منهم الزجاج ليس المراد الصلاة ولا غيرها وإنما المراد بقوله فاستمعوا له وأنصتوا اعملوا بما فيه ولا تجاوزوه كقولك سمع الله دعاءك أي أجابك ﴿وقال الحسن هي على عمومها في أي موضع قرى القرآن وجب على كل حاضر استماعه والسكوت والخطاب في قوله فاستمعوا أن كان للكفار فترجى لهم الرحمة بالاستماع والاصغاء إليه بأن كان سبباً لإيمانهم وإن كان للمؤمنين فرحمتهم هو ثوابهم على الاستماع والانصات والعمل بمقتضاه وإن كان للجميع فرحمة كل منهم على ما يناسبه ولعل باقية على بابها من توقع الترجى ﴿وقيل هي للتعليل﴾ واذا ذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ﴿لما أمرهم تعالى بالاستماع والانصات إذا شرع في قراءة القرآن

متضرعاً وخائفاً ودون الجهر﴾ معطوف على قوله في نفسك أي ذكر في نفسك وذكر دون الجهر ﴿بالغدو﴾ إن كان جمعاً لغداة فهو مقابل بالجمع وهو بالآصال وإن كان مصدر الغداة فيكون على حذف تقديره بأوقات الغدو والظاهر اقتصار الأمر بالذكر على هذين الوقتين وقيل المراد بهما الأوقات واقتصر عليهما لأنهما طرقتان للآوقات ﴿والآصال﴾ هي العشايا جمع أصيل وهي العشيمة ولما أمره تعالى بالذكر كذا ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استدم الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم أنه عليه السلام تستحيل عليه الغفلة لعصمته فهو نهي له والمراد أمته

﴿ان الذين عند ربك﴾

هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العندية الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغاء مرضاته ولما أمر تعالى بالذکر ورغب في المواظبة عليه ذكراً من شأنهم ذلك فأخبر عنهم بأخبار ثلاثة الأول نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو أصل اظهار العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما أن الاستكبار هو الموجب للعصيان لأن المستكبر يرى لنفسه شفوفاً ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة الثانية اثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة والثالث السجود له تعالى ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية تنزيه الله تعالى عن السوء والجسمانية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها أقرب الى الله تعالى وفي الحديث أطت السماء وحق لها أن تئطم ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد

ارتقى من أمرهم الى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يذكر ربه في نفسه أي بحيث يراقبه ويدكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد وهي الحالة الشريفة العلية ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي لا يشعر بالتذلل والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد كما تناجى الملوك وتستجلب منهم الرغائب وكما قال للصحابه وقد جهروا بالدعاء انكم لاتدعون أصم ولا غائباً ربوا على أنفسكم وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول صلى الله عليه وسلم سراراً وكما قال تعالى إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون وقال تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول لأن في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تذلل والذکر شامل لكل من التهليل والتسبيح وغير ذلك وانتصب تضرعاً وخيفة على أنهم مفعولان من أجلهما لأنهما يتسبب عنهما الذكرو وهو التضرع في اتصال الثواب والخوف من العقاب ويحتمل أن ينتصبا على أنهم مصدران في موضع الحال أي متضرعاً وخائفاً أو ذات تضرع وخيفة * وقرئ وخيفة والظاهر أن قوله واذكروا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل خطاب لكل ذاكر * وقال ابن عطية خطاب له ويعم جميع أمته والظاهر تعلق الذكراً بالرب تعالى لأن استحضار الذات المقدسة استحضار لجميع أوصافها * وقيل هو على حذف مضاف أي واذكروا ربك في نفسك باستدامة الفكر حتى لاتنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر وفي لفظة ربك من التشريف بالخطاب والاشعار بالاحسان الصادر من المالك للملوك مالا يخفاء فيه ولم يأت التركيب واذكروا الله ولا غير من الأسماء وناسب أيضاً لفظ الرب قوله تضرعاً وخيفة لأن فيه التضرع بمقام العبودية والظاهر أن قوله ودون الجهر من القول حالة مغيرة لقوله في نفسك لعطفها عليها والعطف يقتضي التغاير * وقال ابن عطية والجهر على أن الذكراً لا يكون في النفس ولا يراعى إلا بحركة اللسان قال ويدل عليه من هذه الآية قوله تعالى ودون الجهر من القول فهذه مرتبة السر والخفية باللفظ انتهى ولا دلالة في ذلك لما زعم بل الظاهر المغيرة بين الحالتين وانهما ذكراً نفساني ولساني ولذلك قال الزمخشري ومتكهماً كلاماً دون الجهر لأن الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب الى جنس التفكير انتهى ولما ذكر حالتي الذكرو وسببهما وهو التضرع والخفية ذكر أوقان الذكرو فقل أراد خصوصية الوقتين لأنهم كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الخمس * وقال قتادة الغدو صلاة الصبح والآصال صلاة العصر * وقيل خصهما بالذكرو لفضلهما * وقيل المعنى جميع الاوقات وعبر بالطرفين المشعرين بالليل والنهار والغدو * قيل جمع غدوة فعلى هذا تظهر المقابلة لاسم جنس بجمع ويكون المراد بالغدوات والعشايا وان كان مصدر الغداء فالمراد بأوقات الغدو حتى يقابل زمان مجموع زمان مجموع * وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسي البصري والايصال جعله مصدراً لقولهم أصلت أي دخلت في وقت الاصيل فيكون قد قابل مصدراً بمصدر ويكون كأي عصر أي دخل في العصر وهو العشي وأعتم أي دخل في العتمة ولما أمره بالذكرو كذا ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استلزم الذكرو ولا تغفل طرفة عين ومعلوم انه عليه السلام تستحيل عليه الغفلة لعصمته فهو نهي له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته * ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدونه وله يسجدون * هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العندية الزلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغاء مرضاته ولما أمر تعالى بالذكرو ورغب في المواظبة عليه ذكراً من شأنهم ذلك فأخبر عنهم بأخبار ثلاثة

الأول نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو اظهار العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما ان الاستكبار هو الموجب للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شفوفا ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة الثاني اثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة والثالث السجود له قيل وتقديم الجرور يؤذن بالاختصاص أى لا يسجدون الا له والذي يظهر أنه انما قدم الجرور ليقع الفعل فاصله فاخره لذلك ليناسب ما قبله من رؤوس الآي ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية تنزيه الله تعالى عن كل سوء والجسمانية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها أقرب الى الله تعالى وفي الحديث أطت السماء وحق لها أن تثنى ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد وله يسجدون هو مكان سجدة وقيل سجود التلاوة أربع سجعات الم تنزيل وحم تنزيل والنجم والعلق وذكر عن ابن عباس أنها عشر أسقط آخر الحج وص وثلاثا في المفصل وروى عن مالك إحدى عشرة أسقط آخر الحج وثلاث المفصل وعن ابن وهب أربع عشرة أسقط ثانية الحج وهو قول أبي حنيفة والشافعي لكن أبو حنيفة أسقط ثانية الحج وأثبت ص وعكس الشافعي وعن ابن وهب أيضا وابن حبيب خمس عشرة آخرها خاتمة العلق وعن بعض العلماء ست عشرة وزاد سجدة الحجر والجمهور على أنه ليس بواجب وقال أبو حنيفة هو واجب ولا خلاف في أن شرطه شرط الصلاة من طهارة خبث وحدث ونية واستقبال ووقت الا ما روى البخاري عن ابن عمر وابن المنكدر عن الشعبي أنه يسجد على غير طهارة وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق الى أنه يكبر ويرفع اليدين وقال مالك يكبر لها في الخفض والرفع في الصلاة وأما في غير الصلاة فاختلف عنه ويسلم عند الجمهور وقال جماعة من السلف وإسحاق لا يسلم ووقتها سائر الاوقات مطلقا لانها صلاة بسبب وهو قول الشافعي وجماعة وقيل ما لم يسفر ولم تصفر الشمس وقيل لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر وثلاثة الاقوال هذه في مذهب مالك وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس أنه عليه السلام كان يقول في سجود التلاوة اللهم احطط عني بها وزرا واكتب لي بها أجرا واجعلها لي عندك ذخرا ومشهور مذهب مالك أنه لا يسجد في الفريضة سرا كانت أو جهر او مذهب أبي حنيفة أنه واجب على السامع قصد الاستماع أولا والحمد لله أولا وآخرها وظائرا وباطنا

﴿سورة الانفال﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سورة الانفال خمس وسبعون آية مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تأملت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون﴾ يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون ﴿واذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين﴾ ليحق الحق ويبطل الباطل ولو

﴿يسألونك عن الانفال﴾ الآية هذه السورة مدنية كلها الاسبع آيات أولها واذ يكرمك الذين كفروا الى آخر الآيات قاله ابن عباس ولا خلاف انها نزلت يوم بدر وأمر غنائمه وقال ابن زيد لانسح (٤٥٥) فيها انما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي ملكه ورزقه

وللرسول عليه السلام من حيث هو مبين لحكم الله تعالى والصادع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة نازل في نفل قال ابن عباس وجماعة هي الغنائم ﴿وأصلحوا ذات بينكم﴾ أمر

باصلاح ذات البين وهذا يدل على أنه كانت بينهم مباينة ومباعدة وربما خيف أن تقضى بهم الى فساد ما بينهم من المودة والمصافاة وتقدم الكلام على ذات في قوله بذات

لصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات هنا نعت لمفعول محذوف أى وأصلحوا أحوال الأذات افتراقكم لما كانت الاحوال ملايسة للبين أضيفت صفتها اليها كما تقول اسقني ذا انائك أى

ماء صاحب انائك الما لبس الماء الاناء وصف بذات وأضيف الى الاناء والمعنى اسقني ما في الاناء من الماء ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ أى كالملى الايمان قال ابن عطية وجواب الشرط في

كره المجرمون * اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين * وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم * اذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام * اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فتبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان * ﴿النفل الزيادة على الواجب وسميت الغنمية به لانها زيادة على القيام بحماية الخوزة قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل * وباذن الله ربيثى وعجل

أى خير غنيمة وقال غيره

انا اذا اجر الوغاء ذوى النفى * ونعف عند مقام الانفال

* الوجمل الفزع * الشوكة قال المبرد السلاح وأصله من الشوك النبت الذى له خربشة السلاح به يقال رجل شاكى السلاح اذا كان حديد السنان والنصل وأصله شائك وهو اسم فاعل من الشوكة وقال

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم * وقال أبو عبيدة الشاكى والشائك جميعا ذو الشوكة وانجر فى سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف به الرجل قال

وألبس من رضاه فى طريقى * سلاحا يدعرا لابطال شاكا

ويقال رجل شاك وسلاح شاك وشاك فشاك أصله شوك نحو كبش صافى أى صوف وشاك إما محذوفة أو مقلوب وايضاح هذا فى علم النحو * الاستغاثة طلب الغوث والنصر غوث الرجل قال واغوثاه والاسم الغوث والغوث والغوث * وقيل الاستغاثة طلب سر الخلة وقت الحاجة * وقيل الاستجارة * ردى وأردى بمعنى واحد تبع ويقال أردفته اياه أى اتبعته * العنق معروف وجمعه فى القلعة على أعناق وفى الكثرة على عنق * البنان الاصابع وهو اسم جنس واحد بنانة وقالوا فيه البنام بالميم بدل النون قال رؤبة

ياسال ذات المنطق التمام * وكفك المنخضب البنام

﴿يسألونك عن الانفال﴾ قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين * هذه السورة مدنية كلها * قال ابن عباس الاسبع آيات أولها واذ يكرمك الذين كفروا الى آخر الآيات * وقال مقاتل غير آية واحدة وهى واذ يكرمك الذين كفروا الآية نزلت فى قصة وقعت بمكة ويمكن ان تنزل الآية بالمدينة فى ذلك ولا خلاف انها نزلت فى يوم بدر وأمر غنائمه وقد طول المفسرون الرخصى وابن عطية وغيرهما فى تعيين ما كان سبب نزول هذه الآيات وملخصها أن نفوس أهل بدر تنافرت ووقع فيها ما يقع فى نفوس البشر من ارادة الأثرة والاختصاص ونحن لانسمى من أبلى ذلك اليوم فنزلت ورضى المسلمون وساموا وأصلح الله ذات

قوله المتقدم وأطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب أبى العباس أن الجواب محذوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مؤمنين أطيعوا ومذهبه فى هذا أن لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى والذى قاله مخالف لكلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه أن الجواب محذوف وان مذهب أبى العباس وأبى زيد الانصارى والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح

بينهم واختلف المفسرون في المراد بالانفال * فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة
 وعطاء وابن زيد يعني الغنائم مجملة قال عكرمة ومجاهد كان هذا الحكم من الله لدفع الشعب ثم نسخ
 بقوله واعلموا انما غنمتم من شئ الآية * وقال أبو زيد لا نسخ انما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي
 ملكه ورزقه وللرسول من حيث هو مبين لحكم الله والمضارع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم
 القسمة قاتل خلال ذلك * وقال ابن عباس أيضا الانفال في الآية ما يعطيه الامام لمن أراد من سيف
 أو فرس أو نحوه * وقال علي بن صالح وابن جني والحسن الانفال في الآية الخمس * وقال ابن عباس
 وعطاء أيضا الانفال في الآية ما شئ من أموال المشركين إلى المسلمين كالفرس الغائر والعبد الآبق
 وهو النبي صلى الله عليه وسلم يصنع فيه ما يشاء * وقال ابن عباس أيضا الانفال في الآية ما أصيب من
 أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة وهذه الأقوال الأربعة مخالفة لما نظافت عليه أسباب النزول
 المروية والجيد هو القول الأول وهو الذي تظاهرت الروايات به * وقال الشعبي الانفال الأسرى
 وهذا انما هو منه على جهة المثال وقد طول ابن عطية وغيره في أحكام ما ينقله الامام وحكم السلب
 وموضوع ذلك كتب الفقه وضهير الفاعل في يسألونك ليس عائدا على مذكور قبله انما يفسره
 وقعة بدر فهو عائدا على من حضرها من الصحابة وكان السائل معلوم معين ذلك اليوم فعاد الضمير
 عليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والسؤال قد يكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤل
 فيتعدى اذ ذاك بعن كما قال * سأل ان جهلت الناس عنا وغنمهم * وقال تعالى يسألونك عن
 الساعة * يسألونك عن الشهر الحرام * وكذا هنا يسألونك عن الانفال حكمها ولما تكون
 ولذلك جاء الجواب قل الانفال لله والرسول وقد يكون السؤال لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى اذ ذاك
 لمفعولين تقول سألت زيدا مالا وقد جعل بعض المفسرين السؤال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة عن
 وأن التقدير يسألونك الانفال وهذا لا ضرورة تدعو الى ذلك وينبغي أن تحمل قراءة من قرأ
 باسقاط عن على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته لغير معنى غير التوكيد
 وهي قراءة سعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين ووليد بن زيد ومحمد الباقر وولده جعفر
 الصادق وعكرمة وعطاء والضحاك وطلحة بن مصرف * وقيل عن بمعنى من أي يسألونك من
 الانفال ولا ضرورة تدعو الى تضمين الحرف معنى الحرف وقرأ ابن محيص عن انفال نقل حركة
 الهمزة الى لام التعريف وحذف الهمزة واعتمد بالحركة المعارضة فأدغم نحو وقد تبين لكم ومعنى
 قل الانفال لله والرسول ليس فيها لاحد من المهاجرين ولا من الانصار ولا فوض الى أحد بل ذلك
 مفوض لله على ما يريده وللرسول حيث هو مبلغ عن الله الاحكام وأمرهم بالتقوى لينزل عنهم
 التخاصم ويصير وامتعاين في الله وأمر باصلاح ذات البين وهذا يدل على أنه كانت بينهم مبانسة
 ومباعدة بما خيف ان تفضي بهم الى فساد ما بينهم من المودة والمعاقة وتقدم الكلام على ذات في
 قوله بذات الصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات هنا نعت لمفعول محذوف أي واصلحوا
 أحوال ذات افترافكم لما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا الناءك
 أي ماء صاحب إناءك لما لبس الماء الاناء ووصف بهذا وأضيف الى الاناء والمعنى اسقني ما في الاناء من
 الماء * قال ابن عطية وذات في هذا الموضع يراد بها نفس الشئ وحقيقته والذي يفهم من بينكم
 هو معنى يجمع الوصل والاتحامات والمودات وذات ذلك هو المأمور باصلاحها أي نفسه وعينه
 فخص الله على اصلاح تلك الاجزاء واذا حصلت تلك حصل اصلاح ما يعمها وهو البين الذي لهم * وقد

﴿انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله الآية قري وجلت بفتح الجيم وهي (٤٥٧) لغة ولما كان معنى ان كنتم مؤمنين أى كمالى الايمان

قال انما المؤمنون أى الكاملوا الايمان ثم أخبر عنهم بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة وهي مقام الخوف ومقام الزيادة فى الايمان ومقام التوكل ويحتمل قوله اذا ذكر الله أن يذكر اسمه فقط ويلفظ به تفرع قلوبهم لذكره استعظاما له وتهيبا واجلالا ويحتمل أن يكون ذكر الله على حذف مضاف أى ذكر عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه (الر)

﴿سورة الانفال﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله حق حمده وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين (ع) أى ان كنتم كمالى الايمان كما تقول للرجل ان كنت رجلا فافعل كذا أى ان كنت كامل الرجولية وجواب الشرط فى قوله اتقدم وأطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب أبى العباس المبردان الجواب محذوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مؤمنين أطيعوا ومذهبه فى هذا أن لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى (ح) هذا

تستعمل لفظة الذات على أنها لازمة ما يضاف اليه وان لم يكن نفسه وعينه وذلك فى قوله عليهم بذات الصدور وذات الشوكة ويحتمل ذات البين أن تكون هذه وقد يقال الذات أيضا بمعنى آخر وان كان يقرب من هذا وهو قولهم فعلت كذا ذات يوم ومنه قول الشاعر

لا ينج الكلب فيها غير واحدة * ذات العشاء ولا تسرى أفاعيها

وذكر الطبرى عن بعضهم أنه قال ذات بينكم الحال التى بينكم كذا ذات العشاء الساعة التى فيها العشاء ووجهه الطبرى وهو قول بين الانتقاض انتهى وتلخص أن البين يطلق على الفراق ويطلق على الوصل وهو قول الزجاج هنا قال ومثله لقد تقطع بينكم ويكون ظرفا بمعنى وسط ويحتمل ذات أن تضاف لكل واحد من هذه المعانى وانما اخترنا فى أنه بمعنى الفراق لان استعماله فيه أشهر من استعماله فى الوصل ولان اضافة ذات اليه أكثر من اضافة ذات الى بين الظرفية لانها ليست كثيرة التصرف بل تصرفها كتصرف أمام وخلف وهو تصرف متوسط ليس بكثير وأمر تعالى أولا بالتقوى لأنها أصل للطاعات ثم باصلاح ذات البين لأن ذلك أهم نتائج التقوى فى ذلك الوقت الذى تشاجر وافية ثم أمر بطاعته وطاعة رسوله فيما أمركم به من التقوى والاصلاح وغير ذلك ومعنى ان كنتم مؤمنين أى كنتم كمالى الايمان * وتسنى هنا الزمخشري واضطرب فقال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم أن كمال الايمان موقوف على التوفر عليها ومعنى ان كنتم مؤمنين ان كنتم كمالى الايمان * قال ابن عطية كما يقول الرجل ان كنت رجلا فافعل كذا أى ان كنت كامل الرجولية قال وجواب الشرط فى قوله المتقدم وأطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب أبى العباس أن الجواب محذوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مؤمنين أطيعوا ومذهبه فى هذا أن لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى والذى مخالف لكلام النحاة فأنهم يقولون ان مذهب سيبويه أن الجواب محذوف وأن مذهب أبى العباس وأبى زيد الانصارى والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح ﴿انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون﴾ قري وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرأ ابن مسعود فرقت * وقرأ أبى فرغت وينبغى أن تحمل هاتان القراءتان على التفسير ولما كان معنى ان كنتم مؤمنين قال انما المؤمنون أى الكاملوا الايمان ثم أخبر عنهم بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة مقام الخوف ومقام زيادة الايمان ومقام التوكل ويحتمل قوله اذا ذكر الله أن يذكر اسمه ويلفظ به تفرع قلوبهم لذكره استعظاما له وتهيبا واجلالا ويكون هذا الذى ذكر مخالف للذى ذكره فى قوله ثم تلىن جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله لان ذكر الله هناك رافقه ورجته وثوابه ويحتمل أن يكون ذكر الله على حذف مضاف أى ذكرت عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه قاله الزجاج * وقال السدى هو الرجل يهمل بالمعصية فيندكر الله فيفرغ عنها وفى الحديث فى السبع الذين يظلمهم الله تحت ظله يوم لا ظل الا ظله ورجل دعت امرأته ذات جلال ومنصب فقال انى أخاف الله ومعنى زادتهم ايمانا أى يقينا وتثبيتا لأن تظاهر الأدلة وتطافرها أقوى على الطمأنينة المدلول عليه وأرسخ لقدمه * وقيل المعنى أنه اذا كان لم يسمع حكما من أحكام القرآن منزل للنبي

(٥٨ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الذى قاله مخالف لكلام النحاة فأنهم يقولون ان مذهب سيبويه ان

الجواب محذوف وان مذهب أبى العباس وأبى زيد الانصارى والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح

﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ الأحسن أن يكون الذين (٤٥٨) صفة للذين السابقة حتى يدخل في حيز الخبرية فيكون ذلك

أخبارا عن المؤمنين بثلاث
الصفة القلبية وعنهم بالصفة
البدنية والصفة المالية وجمع
أفعال القلوب لأنها أشرف
وجمع في أفعال الجوارح
بين الصلاة والصدقة لأنها
عمود أفعال الجوارح
والظاهر أن قوله ﴿ومما
رزقناهم ينفقون﴾ عام
في الزكاة ونوافل الصدقات
وصلة الرحم وغير ذلك
من المبار المالية ﴿أولئك
هم المؤمنون حقا﴾ حقا
نعت لمصدر محذوف تقديره
إيماناً حقا ويجوز أن يكون
توكيدا لمضمون الجملة
السابقة فيكون العامل
فيه محذوفاً تقديره أحقّه
حقا وهم في قوله هم
المؤمنون يجوز أن يكون
فصلا بين المبتدأ والخبر وأن
يكون مبتدأ خبره المؤمنون
والجملة خبر لا أولئك ويجوز
أن يكون بدلا من أولئك
﴿لهم درجات عند ربهم﴾
الآية لما تقدمت ثلاث صفات
قلبية وبدنية ومالية ترتب
عليها ثلاثة أشياء فقو بلت
الأعمال القلبية بالدرجات
والبدنية بالغفران
وقو بلت المالية بالرزق
الكريم وهذا النوع

(الدر)

أولئك هو المؤمنون حقا

صلى الله عليه وسلم فآمن به زاد إيمانا إلى سائر ما قد آمن به اذ لكل حكم تصديق خاص ولهذا قال مجاهد
عبر بزيادة الإيمان عن زيادة العلم وأحكامه * وقيل زيادة الإيمان كناية عن زيادة العمل وعن
عمر بن عبد العزيز أن للإيمان سننا وفرائض وشرائع فمن استكملها استكمل الإيمان * وقيل
هذا في الظالم يوعظ فيقال له اتق الله فيقلع فيز يده ذلك إيمانا والظاهر أن قوله وعلى ربهم يتوكلون
داخل في صلة الذين كما قلنا قبل * وقيل هو مستأنف وترتيب هذه المقامات أحسن ترتيب فبدأ
بمقام الخوف إما خوف الاجلال والهبة وإما خوف العقاب ثم ثانيا بالإيمان بالتكاليف الواردة
ثم ثالثا بالتقوى يرضى إلى الله والانقطاع إليه ورخص ما سواه ﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون﴾ الأحسن أن يكون الذين صفة للذين السابقة حتى تدخل في حيز الجزئية فيكون ذلك
أخبارا عن المؤمنين بثلاث الصفة القلبية وعنهم بالصفة البدنية والصفة المالية وجمع أفعال القلوب
لأنها أشرف وجمع في أفعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لأنها عمود أفعال وأجاز الخوفي
والتهريز أن يكون الذين بدلا من الذين وأن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين والظاهر أن
قوله ومما رزقناهم ينفقون عام في الزكاة ونوافل الصدقات وصلات الرحم وغير ذلك من المبار المالية
وقد خص ذلك جماعة من المفسرين بالزكاة لا قترانها بالصلاة ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾ قال ابن
عطية حقا مصدر مؤكدا ناص عليه سيبويه وهو المصدر غير المنتقل والعامل فيه أحق ذلك حقا
انتهى ومعنى ذلك أنه تأكيدي لما تضمنته الجملة من الأسناد الخبري وأنه لا يحجاز في ذلك الأسناد * وقال
الزحشري حقا صفة للمصدر المحذوف أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقا وهو مصدر مؤكدا لجملة
التي هي أولئك هم المؤمنون كقوله هو عبد الله حقا أي حق ذلك حقا * وعن الحسن أنه سأله رجل
أمؤمن أنت قال الإيمان إيماناً فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله إنما المؤمنون فوالله
لا أدري أمهم أنا أم لا وأبعد من زعم أن الكلام تم عند قوله أولئك هم المؤمنون وإن حقا متعلق بما
بعده أي حقا لهم درجات وهذا لأن انتصاب حقا على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتداء بمكان
التأخير عنها لأنه مصدر مؤكدا لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه وقد أجاز به بعضهم وهو ضعيف * لهم
درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم * لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها
ثلاثة أشياء فقو بلت الأعمال القلبية بالدرجات والبدنية بالغفران وفي الحديث أن رجلاً أتى من
أمرأة أجنبية ما يأتيه الرجل من أهله غير الوطء فسأله الرسول صلى الله عليه وسلم لما أخبر بذلك
أصليت معنا فقال نعم فقال له (١) وقو بلت المالية بالرزق بالكريم وهذا النوع من
المقابلة من بديع علم البيان * وقال ابن عطية والجمهور إن المراد من أتب الجنة ومنازلها
ودرجاتها على قدر أعمالهم * وحكى الطبري عن مجاهد أنها درجات أعمال الدنيا وقوله ورزق كريم
يريد به ما كل الجنة ومشاربها وكريم صفة تقتضي رفع المقام كقوله ثوب كريم وحسب كريم
* وقال الزحشري درجات شرف وكرامة وعلا ومنزلة ومغفرة وتجاوز لسيئاتهم ورزق كريم
ونعيم الجنة يعني منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى * وقال عطاء درجات
الجنة يرتقونها بأعمالهم * وقال الربيع بن أنس سبعون درجة ما بين كل درجتين حصن الفرس

(ع) حقا مصدر مؤكدا ناص عليه سيبويه وهو المصدر غير المنتقل والعامل فيه أحق ذلك حقا انتهى (ح) معنى ذلك أنه تأكيدي
لما تضمنته الجملة من الأسناد الخبري وأنه لا يحجاز في ذلك الأسناد (١) هكذا يابض بعموم الأصول التي وقفنا عليها وليحذر أحمصحه

من المقابلة من بديع علم البديع ﴿ كما أخر جك ربك من بيتك بالحق ﴾ الآية ذكر في البحر في تأويل هذه الآية خمسة عشر قولاً لم يتضح شيء منها ومن دفع إلى حوك الكلام وتقلب في انشاء أفانينه وزاويل الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئاً من تلك الأقوال وإن كان بعض قائلها له إمامة في علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم يتحسب بلوك الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الأعجاز وقبل تسطير هذه الأقوال في البحر وقفت على جملة منها فلم يلق بخاطري منها شيء فرأيت في النوم أني أمشي في رصيف ومعى رجل أبا حنيفة في قوله ﴿ كما أخر جك ربك من بيتك بالحق ﴾ فقلت له ما مربى شيء مشكل في القرآن مثل هذا ولعل ثم محذوف يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريج مجوه أن ذلك المحذوف هو نصرك واستحسننا أن أولئك الرجل هذا التخريج ثم انتهت من النوم وأنا أدكره والتقدير فكأنه قيل ﴿ كما أخر جك ربك من بيتك بالحق ﴾ أي بسبب اظهار دين الله تعالى واعزاز شريعته وقد ذكره هو آخر وجك تهيباً للقتال وخوفاً من الموت إذ كان أمر عليه السلام بخروجهم بعتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادولوك في الحث بعد وضوح نصرته نصرته الله وأمدك بملائكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله اذ تسعة عشر ربكم الآيات ويظهر أن الكافي في هذا التخريج المناعي ليست المحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون أنها قد يحدث فيها معنى التعليل وخروجوا عليه قوله تعالى واذا كروه كما هذا كم وأنشدوا قوله ﴿ لا تشتم الناس كما لا تشتم ﴾ أي لا تنفقاء أن يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله عز وجل يدخل الجنة أي لا طاعتك الله (٤٥٩) يدخل الجنة فكان المعنى لا جيل أن

خرجت لا عزازدين الله تعالى وقتل أعدائه نصرته الله وأمدك بالملائكة والظاهر أن من بيتك هو مقام سكناه بالمدينة لأنها مهاجرة ومختصة به والواو في ﴿ وان فريقيا ﴾ واو الحال ومفعول ﴿ لكارهون ﴾ هو الخروج أي لكارهون

المضمر سبعين سنة وقيل مراتب منازل في الجنة بعضها على بعض وفي الحديث أن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف كما يتراءى الكوكب الدري وثلاثة الأقوال هذه تدل على أنه أراد بالدرجات حقيقة وعن مجاهد درجات أعمال رفيعة ﴿ كما أخر جك ربك من بيتك بالحق ﴾ وان فريقيا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ماتين كما تسمى ساقون إلى الموت وهم ينظرون ﴿ اضطرب المفسرون في قوله ﴿ كما أخر جك ربك من بيتك بالحق ﴾ واختلفوا على خمسة عشر قولاً ﴿ أحدها أن الكافي بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو الله كما وقعت في قوله وما خلق الذكر والأنثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذي أخر جك من بيتك يجادلونك في الحق قاله أبو عبيدة وكان ضعيفاً في علم النحو ﴿ وقال الكرماني هذا سهو ﴾ وقال

الخروج معك وكرهتهم ذلك إما لفرة الطبع وإما لأنهم لم يستعدوا للخروج والظاهر أن ضمير الرفع في ﴿ يجادلونك ﴾ عائد على فريقيا من المؤمنين لكارهين وجداهم قولهم ما كان خروجنا إلا للغير ولو عرفنا لاستعدنا للقتال الحق هنا نصرته دين الإسلام ويحتمل أن يكون يجادلونك في موضع الحال من الضمير في لكارهون ويحتمل أن يكون استثنائاً لخبار وما في قوله ماتين

(الدر) ﴿ كما أخر جك ربك من بيتك بالحق ﴾ وان فريقيا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ماتين لهم كما تسمى بساقون إلى الموت وهم ينظرون (ح) اضطرب أهل التفسير في المراد بقوله ﴿ كما أخر جك ربك من بيتك بالحق ﴾ واختلفوا على خمسة عشر قولاً ﴿ أحدها أن الكافي بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو الله تعالى كما وقعت في قوله وما خلق الذكر والأنثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذي أخر جك من بيتك يجادلونك في الحق قاله أبو عبيدة وكان ضعيفاً في علم النحو وقال الكرماني في هذا سهو وقال ابن الأنباري الكافي ليست من حروف القسم انتهى وفيه أيضاً أن جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون تأكيد ولا بد منها في مثل هذا على مذهب البصريين أو من معاقبة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيين إما عروهم عن أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون ﴿ القول الثاني أن الكافي بمعنى اذ وما زائدة تقديره اذ كراذ أخر جك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت أن الكافي تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت أن ما زائد بعد اذ غير الشرطية فكذلك لا تزداد بعد ما ادعى أنه بمعناها ﴿ القول الثالث الكافي بمعنى على وما بمعنى الذي تقديره امض على الذي أخر جك ربك من بيتك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت أن الكافي تكون بمعنى على ولأنه يحتاج الموصول إلى عائده وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب ﴿ القول الرابع قال عكرمة التقدير وأطيعوا الله ورسوله أن كنتم مؤمنين كما كان آخر جك في

مصدرية أى بعد تبيينه وهذا أبلغ في الإنكار لجدا لهم بعد وضوح الحق كأنما يساقون إلى الموت شبه حالهم في فرط فرعهم وهم يسار بهم إلى الظفر والغذية بحال من يساق على العار إلى الموت وهو مشاهد لا سبابة ناظر إليها لا يشك فيها وقيل كان خوفهم لقلة العدد وانهم كانوا رجاله وروى أنهم ما كان فيهم إلا فارسان وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتب السير

(الدر) الطاعة خير لكم كما كان أخرجك خير لهم * القول الخامس قال الكسائي وغيره المعنى كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في فعال كفار مكة وتودون أن غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم أنك إنما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون قال (ع) والتقدير على هذا التأويل يجادلونك في الحق مجادلة ككراهتهم أخرجك ربك إياك من بيتك بالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة يقول إن المجادلين هم المشركون * القول السادس قال الفراء التقدير امض لا امرئ في الغنائم ونفل من شئت أن كرهوا كما أخرجك ربك انتهى قال (ع) والعبارة بقوله امض لا امرئ ونفل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال إن هذه الكافي شئت هذه القصة التي هي إخراجهم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي مؤالهم عن الانفال كأنهم سألو أعن النفل وتشاجر وأخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله عليه وسلم (٤٦٠) فأخرجهم الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل

بمثابة كراهتهم ههنا الخروج وحكم الله في النفل بأنه لله والرسول دونهم فهو بمثابة إخراجهم نبيه صلى الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين فيما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله يجادلونك كلاما مستأنفا يراد به الكفار أى يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبين

ابن الأنباري الكافي ليست من حروف القسم انتهى وفيه أيضا أن جواب القسم بالمضارع مثبت جاء بغير لام ولا نون تأكيد ولا بد منهما في مثل هذا على مذهب البصريين أو من معاقبة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيين أما ما خلو عنه أو أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون * القول الثاني أن الكافي بمعنى اذ وما زائدة تقديره اذ كذا أخرجك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت أن الكافي تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت أن ما زائدة بعد هذا غير الشرطية وكذلك لا تزداد ما دعى أنه بمعناها * القول الثالث الكافي بمعنى على وما بمعنى الذي تقديره امض على الذي أخرجك ربك من بيتك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت أن الكافي تكون بمعنى على ولا نه يحتاج الموصول إلى عائد وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب * القول الرابع قال عكرمة التقدير وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان أخرجك خير لهم * القول الخامس قال الكسائي وغيره كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة وتودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم أنك

الحق فيها كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان وهو الذي ذكرت من أن يجادلونك في الكفار منصوص قال (ع) فهذان قولان مطردان يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ويعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثرت الكلام في هاتين المقالتين ولا يظهر أن ولا يلتزمان من حيث دلالة الالفاظ * القول السابع قال الاخفش الكافي نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك قال (ع) والمعنى على هذا التأويل كما يتناسق * القول الثامن أن الكافي في موضع رفع والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر قال (ع) وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر فاعرفه * القول التاسع قال الزجاج الكافي في موضع نصب والتقدير الانفال ثابتة لله تعالى ثبانا كما أخرجك ربك وهذا القول أخذه (ش) وحسنه فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدر في قوله الانفال لله والرسول أى الانفال استقرت لله والرسول وتثبت مع كراهتهم ثبانا مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون انتهى وهذا فيه بعدل كثرة الفصل بين المشبه والمشبه به ولا يظهر كبره معنى لتشبيه هذا بذاك لو كانا متقاربين لم يظهر التشبيه كبير فائدة * القول العاشر أن الكافي في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة وزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبره ولو صرح بذلك لم يلبس التشبيه ولم يحسن * القول الحادي عشر أن الكافي في موضع رفع أيضا والمعنى وأصلحو أذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك قال الكافي نعت لخبر ابتداء محذوف وهذا أيضا فيه حذف وطول فصل بين قوله وأصلحو أو بين كما أخرجك * القول الثاني عشر أنه شبه كراهية

(الدر) أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ غيره بكر اهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلهم للرسول أو التنفيذ منها وهذا القول أخذه (ش) وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال إخراجك يعني أن حالهم في كراهية ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجهم للحرب وهذا الذي قاله هذا القائل وحسنه (ش) هو ما فسر به (ع) قول الفراء بقوله هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجهم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال إلى آخر كلامه * القول الثالث عشر أن المعنى قسمتك الغنائم حق كما كان خروجك حقا * القول الرابع عشر أن التشبيه وقع بين إخراجك أي إخراج ربك إياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير والظفر كما إخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقب ذلك الظفر والنصر * القول الخامس عشر الكاف للتشبيه على سبيل المجاز لقول القائل لعبدك كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فامددتك وقويتك وأزحت عليك فخذهم الآن فعاقبهم بكذا وكما كسوتك وأجريت ليلك الرزق فاعمل كذا وكما أحسنت إليك فاشكرني عليه فتقدير الآية كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس أمنت منه يعني به إياه ومن معه أنزل من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كأنه يقول قد أزحت عنكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه (٤٦١) المواضع وهو القتل لتبليوا أمر الله في إحقاق الحق

وابطال الباطل وخلص
هذا القول الطويل أن
كما أخرجك يتعلق بقوله
فاضربوا وفيه من الفصل
والبعد ما لا يخفى فيه وقد
انتهى ذكر هذه الأقوال
الخمس عشرة التي وقفنا
عليها ومن دفع إلى حوك
الكلام وتقلب في إنشاء
أفانيته وزاوال الفصاحة
والبلاغة لم يستحسن شيئا
من هذه الأقوال وإن كان

انما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون * قال ابن عطية والتقدير على هذا التأويل يجادلونك في الحق مجادلة ككراهيتهم إخراج ربك إياك من بيتك فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهية وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة يقول إن المجادلين هم المشركون * القول السادس قال الفراء التقدير امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت أن كرهوا كما أخرجك ربك انتهى * قال ابن عطية والعبارة بقوله امض لأمرك ونفل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندى أن يقال هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجهم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال كأنهم سألوا عن النفل وتشاجروا فأخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة أنبغاث النبي صلى الله عليه وسلم بإخراجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم ههنا الخروج وحكم الله في النفل بأنه لله والرسول فهو بمثابة إخراج نبيه صلى الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين مما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله يجادلونك كلاما مستأنفا يراد به الكفار أي يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبين الحق

بعض قائلها له إمامة في علم النجوم ورسوخ قدم لكنه لم يتحملك بلوك الكلام ولم يكن في طبعه صوغا أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الإعجاز وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقفت على جملة منها فلم يلق بخاطري منها شيء فرأيت في النوم أني أمشي في رصيف ومعى رجل أباحته في قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر لي شيء مشكل في القرآن مثل هذا ولعل ثم محذوف فيصيح به المعنى وما وقفت فيه لاحد من المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريج به وإن ذلك المحذوف هو نصرك واستحسن أن أؤذلك الرجل هذا التخريج ثم انتهت من النوم وأنا أذكره والتقدير فكانه قيل كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب اظهار دين الله وأعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت إذ كان أمر عليه السلام بخروجهم بغته ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد رضوخه نصرك الله وأمدك بالملائكة ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله إذ تستغيثون ربكم الآيات ويظهر أن الكاف في هذا التخريج المنامي ليست ملخص التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص الحويون على أنها قد يحدث فيها معنى التعليل وخروجوا عليه قوله تعالى وادكروه كما هذاكم وأنشدوا * لا تشتم الناس كما لا تشتم * أي لا تتفاء أن يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله ندخل الجنة أي لأجل طاعتك الله ندخل الجنة فكان المعنى لأجل أن خرجت لأعزاز دين الله وقتل أعدائه نصرك الله وأمدك بالملائكة

فيها كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان وهذا الذي ذكرت من أن يجادلونك في الكفار
 منصوص * قال ابن عطية فهذا قولان مطردان يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ونعني
 بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثرت الكلام في هاتين المقاتلتين ولا يظهر أن ولا يلتزمان من
 حيث دلالة العاطف * القول السابع قال الأخفش الكاف نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا
 كما أخرجك * قال ابن عطية والمعنى على هذا التأويل كما زاد لا يتناسق * القول الثامن أن
 الكاف في موضع رفع والتقدير كما أخرجك ربك فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر * قال ابن عطية
 وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر * القول التاسع قال الزجاج
 الكاف في موضع نصب والتقدير الأنفال ثابتة لله ثباتا كما أخرجك ربك وهذا الفعل أخذه
 الزمخشري وحسنه * فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدر في قوله الأنفال لله والرسول
 أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم
 كارهون انتهى وهذا فيه بعدل كثرة الفصل بين المشبه والمشبّه به ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بما
 بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة * القول العاشر أن الكاف في موضع رفع والتقدير
 لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما أخرجك وهذا في حذف مبتدأ وخبر ولو
 صرح بذلك لم يلتم التشبيه ولم يحسن * القول الحادي عشر أن الكاف في موضع رفع أيضا والمعنى
 وأصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما أخرجك فالكاف نعت لخبر ابتداء محذوف وهذا أيضا فيه
 حذف وطول فصل بين قوله وأصلحوا وبين كما أخرجك * القول الثاني عشر أنه شبه كراهية
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي
 سفيان وحفظ غيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها وهذا القول
 أخذه الزمخشري وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا الحال
 كحال إخراجك يعني أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل القراءة مثل حالهم في كراهة خروجهم
 للحرب وهذا النهي قاله هذا القائل وحسنه الزمخشري هو مفسر به ابن عطية قول الفراء بقوله
 هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجهم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال
 إلى آخر كلامه * القول الثالث عشر أن المعنى قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقا
 * القول الرابع عشر أن التشبيه وقع بين إخراجين أي إخراجك ربك إياك من بيتك وهو مكة
 وأنت كاردخولك وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كإخراج ربك إياك من المدينة
 وبعض المؤمنين كارهه يكون عقيب ذلك الظفر والنصر * القول الخامس عشر الكاف
 للتشبيه على سبيل الحماز كقول القائل لعبده كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا
 فأمددتك وقويتك وأزحت عليك فخذهم الآن فعاقبهم بكذا وكم كسوتك وأجريت عليك الرزق
 فأعمل كذا وكما أحسنت إليك ما شكرتني عليه فتقدير الآية كما أخرجك ربك من بيتك بالحق
 وغشاكم الناس أمنة منه يعني بداياه ومن معه وأنزل من السماء ماء ليظهركم به وأنزل عليكم من السماء
 ملائكة مردين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كأنه يقول قد أزعجت عليكم
 وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتباعدوا عن الله في إحقاق الحق
 وإبطال الباطل وملخص هذا القول الطويل أن كما أخرجك يتعلق بقوله فاضربوا وفيه من
 الفصل والبعث لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع إلى

حول الكلام وتقلب في انشاء أفانيته وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئا من هذه الأقوال وان كان بعض قائلها له امامة في علم النحور وسوخ قدم لكنه لم يحتط بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الاعجاز * وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقعت على جملة منها فلم يلق لخاطري منها شيء فرأيت في النوم انني أمشي في رصيف ومعى رجل أباحته في قوله كما أخر جرك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما صر بي شيء مشكل مثل هذا ولعل ثم محذوفاً يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل ثم قلت له يظهر لي الساعة تخريججه وان ذلك المحذوف هو نصر ك واستحسنتم أنا وذلك الرجل هذا التخرج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره والتقدير فكأنه قيل كما أخر جرك ربك من بيتك بالحق أي بسبب انظار دين الله واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجه تهييباً للقتال وخوفاً من الموت اذ كان أمر النبي صلى الله عليه وسلم لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصر ك الله وأمدك ملائكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الآيات ويظهر أن الكاف في هذا التخرج المناهي ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على أنها قد تحدث فيها معنى التعليل وخروجوا عليه قوله تعالى واذا كروه كما هذا كم وأنشدوا * لا تشتم الناس كما لا تشتم * أي لا تنفأ أن يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله يدخل الجنة أي لأجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى ان خرجت لا عزاز دين الله وقتل أعدائه نصر ك الله وأمدك بالملائكة والواو في وان فريقياً وال حال والظاهر ان من بيتك هو مقام سكناه وقيل المدينة لانها مباحرة ومختصة به * وقيل مكة وفيه بعد لأن الظاهر ان هذا إخبار عن خروجه الى بدر فصرفه الى الخروج من مكة ليس بظاهر ومفعول لكارهون هو الخروج أي لكارهون الخروج معك وكرهاتهم ذلك إما النفرة الطبع أو لأنهم لم يستنفروا أو العدول من العير الى النفير لما في ذلك من قوة أخذ الأموال ولما في هذا من القتل والقتال أول ترك مكة وديارهم وأموالهم أقوال أربعة والظاهر ان ضمير الرفع في يجادلونك عائد على فريق المؤمنين الكارهين وجداهم قولهم ما كان خروجنا الالعير ولو عرفنا الاستعداد للقتال والحق هنا نصر ذين الاسلام * وقيل الضمير يعود على المشركين وجداهم في الحق هو في شريعة الاسلام * وقرأ عبد الله بعد ما بين بضم الباء من غير ناء وفي قوله بعد ما بين انكار عظيم عليهم لأن من جادل في شيء لم يتضح كان أخف عتبا أما من نازع في أمر واضح فهو جدير باللوم والانكار ثم شبه حالهم في فرط فرغهم وهم يسار بهم الى الظفر والغنمية بحال من يساق على الصفا الى الموت وهو مشاهد لأسبابه ناظر اليها لا يشك فيها * وقيل كان خوفهم لقلة العدد وانهم كانوا رجاله * وروى أنه ما كان فيهم الافارسان وكانوا اثلاثمائة وثلاثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتاب السير وقد لخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما * وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون * إحدى الطائفتين غير معينة والطائفتان هما طائفة عير قريش وكانت فيها تجارة عظيمة لهم ومعها أربعون راكباً فيها أبو سفيان وعمر بن العاص وعمر بن هشام وطائفة الذين استنفرهم أبو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير ذات الشوكة هي العير لانها

وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين * هي غير معينة والطائفتان هما طائفة غير قريش وكانت فيها تجارة عظيمة لهم ومعها أربعون راكباً فيها أبو سفيان وعمر بن العاص وعمر بن هشام وطائفة الذين استنفرهم أبو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير ذات الشوكة هي العير لانها ليست ذات قتال وانما هي غنمية باردة ومعنى حقائق الحق تبيينه واعلاؤه كما تباينة المنزلة في محاربة ذات الشوكة وبما أمر للملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وبما ظهر من خبره صلى الله عليه وسلم وقطع لدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى انكم ترغبون في الفائدة العاجلة وسلامة الاحوال والله تعالى يريد بما الى الامور واعلاء الحق والفوز في الدارين وشتان ما بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة وأراكم عياناً خذلهم ونصركم وأذلهم وأعزكم وحصل لكم ما أربى على فائدة العير وما أدناه وأقله هو خير منها

﴿اذ تستغيثون ربكم﴾ اذ يدل من اذيعدكم واستغاث (٤٦٤) طلب الغوث لما عموما أنه لا بد من القتال أسرع عوا في طلب الغوث

من الله تعالى والدعاء بالنصرة والظاهر انه خطاب لمن خوطب بقوله واذا يعدكم الله وتودون وان الخطاب في قوله كما أخرجك ويجادلونك هو خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك أفرد فالخطابان مختلفان واستغاث يتعدى بنفسه كما هو في الآية وكما هو في قوله فاستغاثه الذي من شيعته ويتعدى بحرف الجر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاث وكقول الشاعر * حتى استغاثت بالارشاءه من الاباطح في حافانه البرك * والظاهر ان قراءة من قرأ هـ دفين بسكون الراء وفتح الدال انه صفة لقوله بألف أي أردف بعضهم (الدر)

(ع) ولو كره أي وكراهتهكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى (ح) قد تقدم لنا الكلام في ولو وان التحقيق فيه ان الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلهما ذلك بقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس أي على كل حال ولو في هذه الحالة التي تنافي الصدقة

ليست ذات قتال وانما هي غنمة باردة ومعنى اثبات الحق تثبيته واعلاؤه وبكلماته بآياته المنزلة في محاربة ذات الشوكه وبما أمر الملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وبما ظهر ما أخبر به صلى الله عليه وسلم وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى انكم ترغبون في ابقاء العاجلة وسلامة الاحوال وسفساف الامور واعلاء الحق والفوز في الدارين وشتان ما بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكه واراكم عيانا خذلهم ونصركم وأذلهم وأعزكم وحصل لكم مأربى على دائرة العير وما أدناه خير منهما * وقرأه سامة بن محارب يهدكم بسكون الدال لتوالي الحركات وابن محيصن الله احدى باسقاط همزة احدى على غير قياس وعنه أيضا أحد على التذكير اذ تأنيث الطائفة مجاز وأدغم أبو عمرو والشوكه تكون * وقرأه مسلم بن محارب بكلمته على التوحيد وحكاها ابن عطية عن شيبه وأبي جعفر ونافع بخلاف عنهم وأطلق المفرد مراد به الجمع للعلم به أو أريد به كلمة تكون في الاشياء وهو كقيل وكلماته هي ما وعد نبيه في سورة الدخان فقال يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون أي من أبي جهل وأصحابه * وقيل أو امره ونواهيته * وقيل مواعيده النصر والظفر والاستيلاء على احدى الطائفتين * وقيل كلماته التي سبقت في الازل ومعنى ليحق الحق ليظهر ما يجب اظهاره وهو الاسلام ويبطل الباطل فعل ذلك * وقيل الحق القرآن والباطل ابليس وتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك أي ما فعله الالهما وهو اثبات الاسلام واظهاره وابطال الكفر ومحوه وليس هذا بتكرير لا اختلاف المعنيين الاول تبين بين الارادتين والثاني بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكه على غيرها لهم ونصرتهم عليها وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك على كثرتهم الا لهذا المقصد الذي هو أسنى المقاصد وتقدير ما تعلق به متأخرا أحسن * قال الزمخشري ويجب أن يقدر المحذوف متأخرا حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى انتهى وذلك على مذهبه في أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك انما يدل على الاعتناء والاهتمام بما قدم لا على تخصيص ولا حصر وتقدم الكلام معه في ذلك * وقيل يتعلق ليحق بقوله ويقطع * وقال ابن عطية ولو كره أي وكراهتهكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى وقد تقدم لنا الكلام معه في ذلك وان التحقيق فيه ان الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلهما ذلك بقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس أي على كل حال ولو على هذه الحالة التي تنافي الصدقة على السائل وان ولو هذه تأتي لاستقصاء ما بطن لانه لا يندر ج في عموم ما قبله للملافة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها * وقال الحسن هاتان الآيتان متقدمتان في النزول على قوله كما أخرجك بك وفي القراءة بعدهما لتقابل الحق بالحق والكراهة بالكراهة انتهى وخذه دعوى لا دليل عليها ولا حاجة تضطرنا الى تصحيحها * اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين * استغاث طلب الغوث لما عموما أنه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعاء بالنصرة والظاهر أنه خطاب لمن خوطب بقوله واذا يعدكم وتودون وأن الخطاب في قوله كما أخرجك ويجادلونك هو خطاب للرسول ولذلك أفرد فالخطابان مختلفان * وقيل المستغيث هو النبي صلى الله عليه وسلم * وروى عن ابن عباس أنه قال حدثني عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر الى أصحابه وهم ثلاثمائة ونيف والى المشركين وهم

على السائل وان ولو هذه تأتي لاستقصاء ما يظن انه لا يندر ج في عموم ما قبله للملافة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها

(الدر) (ح) استغاث يتعدى بنفسه كما هو في الآية ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاث وفي عبارة ابن مالك في النحو المستغاث ولا تقول المستغاث به وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالباء كما عده سيبويه والنحويون وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من (٤٦٥) لسان العرب ومما جاء معدي بالباء قول الشاعر

حتى استغاث بماء لا رشاء له
من الاباطح في حافاته البرك
مكل باصول النبت ينسجه
ريح خريف لضاحي مابه
حبك

كما استغاث بشئ قبر عنظلة
خاف العيون فلم ينظر به
الحشك

(ش) وأردفته اياه اذا اتبعته

ويقال أردفته كقولك
أتبعته اذا جئت بعده فلا
يخلو المكسور الدال من

أن يكون بمعنى متبعين
أو متبعين فان كان بمعنى
متبعين فلا يخلو أن يكون

بمعنى متبعين بعضهم بعضا
أو متبعين بعضهم لبعض
أو متبعين اياهم المؤمنين

أي يتقدمونهم فيتبعونهم
أنفسهم أو متبعين لهم
ليشيعوهم ويقدموهم بين

أيديهم وهم على ساقهم
ليكونوا على أعينهم وحفظهم
أو بمعنى متبعين أنفسهم

للائكة آخرين أو متبعين
غيرهم من الملائكة ويعضد
هذا الوجه قوله تعالى في

سورة آل عمران بثلاثة
آلاف من الملائكة منزلين
بخمسة آلاف من

ألف فاستقبل القبلة ومديده وهو يقول اللهم أنجزني ما وعدتني اللهم ن اتم لك هذه العصابة لا تعبد
في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه فردد أبو بكر رضي الله عنه كفاك يا رسول الله مناشدتك
الله فانه سينجز لك ما وعدك قالوا فيكون من خطاب الوا احد المعظم خطاب الجميع * وروى ان أبا
جهل عندما اصطف القوم قال اللهم أولا بنا الحق فانصره واذ بدل من اذيعدكم قاله الزمخشري وابن
عطية وكان قد قدم أن العامل في اذيعدكم اذ كر * وقال الطبري هي متعلقة بيقى ويبطل وأجاز
هو والحو في أن تكون منصوبة بيبعدكم وأجاز الحوفي أن تكون مستأنفة على اضمار واذا كروا
وأجاز أبو البقاء أن تكون ظرفا لتودون واستغاث يتعدى بنفسه كما هو في الآية ويتعدى بحرف
جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاث وفي باب ابن مالك في النحو المستغاث ولا يقول المستغاث
به وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالباء كما عده سيبويه والنحويون
وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من كلام العرب مما جاء معدي بالباء قول
الشاعر حتى استغاث بماء لا رشاء له * من الاباطح في حاجاته البرك
مكل باصول النبت تنسجه * ريح حريق لضاحي مابه حبك
كما استغاث بشئ قبر عنظلة * خاف العيون ولم ينظر به الحشك

وقرأ الجمهور أنى بفتح أى باني وعيسى بن عمرو رواها عن أبي عمرو أنى بكسر ها على اضمار القول على
مذهب البصريين أو على الحكاية باستجاب لاجرائه مجرى الفعل اذ سوى في معناه وتقدم الكلام
في شرح استجاب * وقرأ الجمهور بالف على التوحيد والجدري بالآلف على وزن أفلس وعنه وعن
السدي بالآلف والجمع بين الافراد والجمع أن يحمل الافراد على من قاتل منهم أو على الوجوه الذين
من سواهم اتباع لهم * وقرأ نافع وجماعة من أهل المدينة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباقي السبعة
والحسن ومجاهد بكسرها أى متابعا بعضهم بعضا * وروى عن ابن عباس خلف كل ملك ملك
وراءه * وقرأ بعض المكين فيما روى عنه الخليل بن أحمد وحكاه عن ابن عطية مردفين بفتح الراء
وكسر الدال مشددا أصله مردفين فادغم * وقال أبو الفضل الرازي وقد يجوز فتح الراء فرارا الى
أخف الحركات أول ثقل حركة التاء الى الراء عند الادغام ولا يعرف فيه أثر انتهى * وروى عن الخليل
أنه يضم الراء اتباعا لحركة الميم كقولهم مخضم * وقرئ كذلك لأنه بكسر الراء اتباعا لحركة الدال
أو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين * قال ابن عطية ويحسن مع هذه القراءة كسر
الميم ولا أحفظه قراءة كقولهم مخضم وتقدم الكلام في عدد الملائكة وهل قاتلت أم لم تقاتل في آل
عمران ولم تتعرض الآية لقناتهم والظاهر أن قراءة من قرأ مردفين بسكون الراء وفتح الدال انه
صفة لقوله بالآلف أى أردف بعضهم لبعض * قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالمردين المؤمنين أى
أردفوا بالملائكة مردفين على هذا حال من الضمير قال الزمخشري وأردفته اياه اذا اتبعته ويقال
أردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال أن يكون بمعنى متبعين أو متبعين فان

(٥٩ - تفسير البحر المحیط لابن حيان - رابع) الملائكة مسومين انتهى (ح) هذا كثير في الكلام وملخصه ان

اتبع مشددا يتعدى الى واحد واتبع مخففا يتعدى الى اثنين وأردف اتى بمعناها والمفعول لا تتبع محذوف والمفعولان لا تتبع محذوفان
فيقدر ما يصح فيه المعنى وقوله أو متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل وتحذف له النون لا يقال

ببعض ﴿وما جعله الله الابشري﴾ الضمير في وما جعله عائداً على الامداد المنسبك من اني ممدكم وتقدم تفسير نظير هذه الآية والمعنى الابشري لكم فحذف لكم وأثبت في آل عمران لان القصة فيها مسبهة وهنما موزنة فناسب هنا الحذف وهناقدم به وأخر هناك على سبيل التفنن في الفصاحة والاتساع في الكلام وهنما جاء ان الله عز يز حكيم رعاية لا واخر الآي وهناك ليست آخر آية لتعلق ليقطع بما قبله فناسب أن يأتي العزيز الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول أكرم زيدا العالم وأكرم زيدا انه عالم ﴿اذ يغشاكم النعاس﴾ اذ يدل ثان من اذ يعدكم عبد تعالى نعمه على المؤمنين في يوم بدر وانتصب أمنة على انه مفعول من أجله لاتخاذ الفاعل في قراءة من قرأ يغشاكم والمعشى هو الله تعالى قاله الزمخشري أو منصوب بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل أو بما جعله الله أو باضمار اذ كراته أيا كونه منصوباً بالنصر ففيه ضعف من وجوه أحدها أنه مصدر فيه ال وفي أعماله خلاف ذهب الكوفيون الى أنه لا يجوز أعماله الثاني انه (٤٦٦) موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو الا من عند

الله وذلك لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديد عمراً الثالث أنه يلزم منه أعمال ما قبل الا فيما بعدهما من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له واذا ليس واحداً من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام الازيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والاختفاء وأما كونه منصوباً بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لانه لا يصير استقرار النصر مقيداً بالطرف والنصر من عند الله مطلقاً في وقت غشى النعاس وغيره وأما كونه منصوباً بما جعله الله فقد سبقه اليه الخوفي وهو ضعيف

كان بمعنى متبعين فلا يخلو أن يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضاً ومتبعين بعضهم لبعض أو بمعنى متبعين اياهم المؤمنون أي يتقدمونهم فيتبعونهم أنفسهم أو متبعين لهم يشيعونهم ويقدمونهم بين أيديهم وهم على ساقهم ليكونوا على أعينهم وحفظهم أو بمعنى متبعين أنفسهم ملائكة آخرين أو متبعين غيرهم من الملائكة وبعض هذا الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بخمسة آلاف من الملائكة مسومين انتهى وهذا تكثير في الكلام وملخصه ان اتبع مشدداً يتعدى الى واحد واتبع مخففاً يتعدى الى اثنين وأردف أتى بمعناها والمفعول لا تتبع محذوف والمفعول لا تتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى وقوله أو متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل وتحذف له النون لا يقال هؤلاء كاسون اياك ثوبابيل يقال كاسوك فتصححه أن يقول أو بمعنى متبعيهم المؤمنين أو يقول أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين ﴿وما جعله الله الابشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عز يز حكيم﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية والمعنى الابشري لكم وأثبت في آل عمران لان القصة فيها مسبهة وهنما موزنة فناسب هنا الحذف وهناقدم وأخر هناك على سبيل التفنن والاتساع في الكلام وهنما جاء ان الله عز يز حكيم مراعاة لا واخر الآي وهناك ليست آخر آية لتعلق يقطع بما قبله فناسب أن يأتي العزيز الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول أكرم زيدا العالم وأكرم زيدا انه عالم والضمير في وما جعله عائداً على الامداد المنسبك من اني ممدكم أو على المدد أو على الوعد الدال عليه يعدكم احدي الطائفتين أو على الألف أو على الاستجابة أو على الاراداف أو على الخبر بالامداد أو على جبريل أقوال محتملة مقولة أظهرها الاول ولم يذكر الزمخشري غيره ﴿اذ يغشاكم النعاس﴾ أي غشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام ﴿قال

لطول الفصل ولا كونه معمول ما قبل الاول ليس أحد تلك الثلاثة ومعنى ﴿ليطهركم به﴾ أي من الجنابات وكان المؤمنون لحق أكثرهم في سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين بدر مسافة طويلة من رمل دهنس لين تسوخ فيه الارجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء بدر وكان نزول المطر قبل ذلك ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ أي عذابه لكم بوسواسه والرجز العذاب والظاهر ان تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذي وقع فيه اللقاء كان رملات تعوض فيه الاقدام فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير في به عائداً على المطر وانظر الى فصاحة محي هذه التعليقات بدأ أولاً منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسماني أعني اغتسالهم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذ هاب رجز الشيطان حيث وسوس اليهم (الدر) هؤلاء كاسون اياك ثوبابيل يقال كاسوك فتصححه أن تقول أو بمعنى متبعيهم المؤمنين أو تقول أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين (ح) الضمير في وما جعله الله عائداً على الامداد المنسبك من اني ممدكم أو على المدد أو على الوعد الدال عليه يعدكم أو على الألف أو على الاستجابة أو على الاراداف أو على الخبر بالامداد أو على جبريل أقوال محتملة مقولة أظهرها الاول ولم يذكر الزمخشري غيره

بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسماني وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب. فينذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي ظهر حرف التعليل وحين ذكر لازمهما لم يؤكد بلام التعليل وبدأ أولا بالتطهير لانه الآكد والاسبق في الفعل والذي يؤدي به أفضل العبادات وتحيايه القلوب (٤٦٧)

(الدر)

(ش) اذ يغشاكم بدل من اذ يغشاكم ثانيا او منصوب بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بما جعله الله او باضمار اذ كرا انتهى (ح) اما كونه بدلانيا من اذ يغشاكم فوافق عليه (ع) فان العامل في اذ هو العامل الذي عمل في قوله واذا يغشاكم بتقدير تكراره لان الاشتراك في العامل الاول نفسه لا يكون الا بحرف عطف وانما القصد ان يعدد نعمه على المؤمنين في يوم بدر فقال واذا كروا اذ فعلنا بكم كذا اذ فعلنا كذا واما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من وجوه احدها انه مصدر فيدل على انه لا يجوز اعماله الثاني انه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو الامن عند الله وذلك اعمال لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديدا عمرا * الثالث انه يلزم من ذلك اعمال ما قبله في ما بعده من غير ان يكون ذلك المفعول مستثنى او مستثنى منه او صفة له واذا ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام الازيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والاختفاء واما كونه منصوبا بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا في وقت غشي النعاس وغيره واما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفي وهو ضعيف أيضا لطول الفصل ولكونه معمول ما قبله الاول ليس أحد تلك الثلاثة * وقال الطبري العامل في اذ قوله ولتطمئن * قال ابن عطية وهذا مع احتماله فيه ضعف * وقال أبو البقاء ويجوز ان يكون ظرفا لما دل عليه عزير حكيم وقد سبقه الى قريب من هذا ابن عطية فقال ولو جعل العامل في اذ شيئا فقرأها بما قبلها لكان الأولى في ذلك ان يعمل في اذ حكيم لان اللقاء النعاس عليهم وجعله أمانة حكمة من الله عز وجل انتهى والوجود من هذه الأقوال ان يكون بدلا وقرأ مجاهد وابن محيص وأبو عمرو وابن كثير يغشاكم النعاس مضارع غشى والنعاس رفع به * وقرأ الأعرج وابن ناصح وأبو حفص ونافع يغشيك مضارع غشى * وقرأ عروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعكرمة وأبو رجاء وابن عامر والكوفيون يغشيك مضارع غشى والنعاس في هاتين القراءتين منصوب والفاعل ضمير الله وناسبت قراءة نافع قوله يغشى طائفة منكم وقراءة الباقيين وينزل حيث لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيك يعطيك به وهو استعارة جعل ما غلب عليهم من النعاس غشيانا لهم وتقديم شرح النعاس وأمانة في آل عمران والضمير في منه عائدا على الله وانتصب أمانة * قيل على المصدر أي فأمنتم أمانة والأظهر انه انتصب على انه مفعول له في قراءة يغشيك لانحاد الفاعل لان الغشى والمؤمن هو الله تعالى واما على قراءة يغشاكم فالفاعل مختلف اذ فاعل يغشاكم هو النعاس والمؤمن هو الله في جواز محي المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف * وقال الزمخشري (فان قلت) اما وجب ان يكون فاعل الفعل المعلن والعلة واحدا * قلت بلى ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس تتغشون انتصب أمانة على ان النعاس والأمانة لهم والمعنى اذ تتغشون أمانة

الزمخشري بدل ثان من اذ يغشاكم او منصوب بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بما جعله الله او باضمار اذ كرا انتهى اما كونه بدلانيا من اذ يغشاكم فوافق عليه ابن عطية فان العامل في اذ هو العامل في قوله واذا يغشاكم بتقدير تكراره لان الاشتراك في العامل الاول نفسه لا يكون الا بحرف عطف وانما القصد ان يعدد نعمه على المؤمنين في يوم بدر فقال واذا كروا اذ فعلنا بكم كذا اذ فعلنا كذا واما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من وجوه * أحدها انه مصدر فيدل على انه لا يجوز اعماله الثاني انه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو الامن عند الله وذلك اعمال لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديدا عمرا * الثالث انه يلزم من ذلك اعمال ما قبله في ما بعده من غير ان يكون ذلك المفعول مستثنى او مستثنى منه او صفة له واذا ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام الازيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والاختفاء واما كونه منصوبا بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا في وقت غشي النعاس وغيره واما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفي وهو ضعيف أيضا لطول الفصل ولكونه معمول ما قبله الاول ليس أحد تلك الثلاثة * وقال الطبري العامل في اذ قوله ولتطمئن * قال ابن عطية وهذا مع احتماله فيه ضعف * وقال أبو البقاء ويجوز ان يكون ظرفا لما دل عليه عزير حكيم وقد سبقه الى قريب من هذا ابن عطية فقال ولو جعل العامل في اذ شيئا فقرأها بما قبلها لكان الأولى في ذلك ان يعمل في اذ حكيم لان اللقاء النعاس عليهم وجعله أمانة حكمة من الله عز وجل انتهى والوجود من هذه الأقوال ان يكون بدلا وقرأ مجاهد وابن محيص وأبو عمرو وابن كثير يغشاكم النعاس مضارع غشى والنعاس رفع به * وقرأ الأعرج وابن ناصح وأبو حفص ونافع يغشيك مضارع غشى * وقرأ عروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعكرمة وأبو رجاء وابن عامر والكوفيون يغشيك مضارع غشى والنعاس في هاتين القراءتين منصوب والفاعل ضمير الله وناسبت قراءة نافع قوله يغشى طائفة منكم وقراءة الباقيين وينزل حيث لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيك يعطيك به وهو استعارة جعل ما غلب عليهم من النعاس غشيانا لهم وتقديم شرح النعاس وأمانة في آل عمران والضمير في منه عائدا على الله وانتصب أمانة * قيل على المصدر أي فأمنتم أمانة والأظهر انه انتصب على انه مفعول له في قراءة يغشيك لانحاد الفاعل لان الغشى والمؤمن هو الله تعالى واما على قراءة يغشاكم فالفاعل مختلف اذ فاعل يغشاكم هو النعاس والمؤمن هو الله في جواز محي المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف * وقال الزمخشري (فان قلت) اما وجب ان يكون فاعل الفعل المعلن والعلة واحدا * قلت بلى ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس تتغشون انتصب أمانة على ان النعاس والأمانة لهم والمعنى اذ تتغشون أمانة

بعدها من غير ان يكون ذلك المعمول مستثنى او مستثنى منه أو صفة له واذا ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام الازيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والاختفاء واما كونه بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار النصر مقيدا بالظرف والنصر من عند الله مطلقا في وقت غشي النعاس وغيره واما كونه منصوبا بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفي وهو ضعيف أيضا لطول الفصل ولكونه معمول ما قبله الاول ليس أحد تلك الثلاثة

في شواذ القراآت وخرجاه
على ان ما بمعنى الذي
قال صاحب اللوامح وصلته
حرف الجر الذي هو ليظهركم
والعائد عليه هو فعناه الذي
هو ليظهركم به انتهى وظاهر
هذا التخريج فاسد لان لام
كي لا تكون صلة ومن حيث
جعل العائد هو وقال معناه
الذي هو ليظهركم لا تكون
لام كي هي الصلة بل الصلة
هو ولام الجر والجرور وقال
ابن جني ما موصولة وصلتها
حرف الجر بماجره فكانه
قال ما للظهور انتهى وهذا
فيه ما قلنا من محيى لام
كي صلة ويمكن تخريج هذه
القراءة على وجه آخر
وهو ان ما ليس موصولا
بمعنى الذي وانه بمعنى
ماء الممدود وذلك انهم حكوا
ان العرب حذف هذه
الهمزة فقالوا شربت ما
يا هذا بحذف الهمزة وتنوين
الميم فيمكن أن تخرج
على هذا الا أنهم أجروا
الوصل مجرى الوقف
فحذفوا التنوين لانك
اذا وقفت على شربت ما قلت شربت ما بحذف
التنوين وابقاء الالف اما
ألف الأصل التي هي بدل
من الواو وهي عين
الكلمة واما الألف التي هي
بدل من التنوين حالة النصب

بمعنى أنا أي لأمنكم ومنه صفة لها أي أمانة حاصلتها لكم من الله تعالى (فان قلت) هل يجوز أن ينتصب
على ان الامنة للنعاس الذي هو يغشاكم أي يغشاكم النعاس لأمنه على ان اسناد الأمن الى النعاس
اسناد مجازي وهو لا صاحب النعاس على الحقيقة أو على انه امامكم في وقته كان من حق النعاس في
ذلك الوقت الخوف أن لا يقدم على غشيانكم وانما غشاكم أمانة حاصلتها من الله تعالى لولاها لم يغشاكم
على طريقة التمثيل والتخييل (قلت) لا تعدى فصاحة القرآن عن احتمال له فيه نظائر ولقد ألم به من
قال بهاب النوم أن يغشى عيوننا * تهابك فهو نفاش شرود
* وقرىء أمانة بسكون الميم ونظير أمن أمانة حي حياة ونحو أمن أمانة رحم رحمة والمعنى ان ما كان
بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم فلهذا طامن الله تعالى قلوبهم أنهم وأقروا * وعن ابن عباس
النعاس في القتال أمانة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان انتهى * وعن ابن مسعود
شبهه هذا الكلام وقال النعاس عند حضور القتال علامة أمن من العدو وهو من الله تعالى وهو
في الصلاة من الشيطان * قال ابن عطية وهذا انما طريقه الوحي فهو لا محالة يسند انتهى والذي
قرأ أمانة بسكون الميم هو ابن محيصن ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان النوم ايهم
قيل حال التقاء الصفيين ومضى مثل هذا في يوم أحد في آل عمران * وقيل الليلة التي كان القتال
في غدها امتن عليهم بالنوم مع الامر المهم الذي يرونه في غد ليستريحوا تلك الليلة وينشطوا في غدها
للقاتل ويزلزل رعبهم ويقال الامن منيم والخوف مسهر والاولى أن يكون ترتيب هذه الجمل في الزمان
كترتيبها في التسلاوة فيكون انزال المطر تأخر عن غشيان النعاس * وعن ابن نجيب ان المطر كان
قبل النعاس واختاره ابن عطية قال ونزول الماء كان قبل تغشية النعاس ولم يترتب كذلك في الآية اذ
القصد منها تعديد النعم فقط * وقرأ طلحة وينزل بالتشديد * وقرأ الجمهور ماء بالمد * وقرأ الشعبي ما
بغير همز حكاه ابن جني صاحب اللوامح في شواذ القراآت وخرجاه على ان ما بمعنى الذي * قال
صاحب اللوامح وصلته حرف الجر الذي هو ليظهركم والعائد عليه هو ومعناه الذي هو ليظهركم
به انتهى وظاهر هذا التخريج فاسد لان لام كي لا تكون صلة ومن حيث جعل الضائر هو وقال
معناه الذي هو ليظهركم ولا تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ولام الجر والجرور * وقال ابن
جني ما موصولة وصلتها حرف الجر بماجره فكانه قال ما للظهور انتهى وهذا فيه ما قلنا من
محى لام كي صلة ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو ان ما ليس موصولا بمعنى الذي
وأنه بمعنى ماء الممدود وذلك أنهم حكوا أن العرب حذف هذه الهمزة فقالوا ما يا هذا بحذف الهمزة
وتنوين الميم فيمكن أن تخرج على هذا الا أنهم أجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لانك
اذا وقفت على شربت ما قلت شربت ما بحذف التنوين وابقاء الألف إما ألف الوصل الذي هي بدل
من الواو وهي عين الكلمة وإما الألف التي هي بدل من التنوين حالة النصب * وقرأ ابن المسيب
ليظهركم بسكون الطاء ومعنى ليظهركم من الجنابات وكان المؤمنون لحقاً أكثرهم في سفرهم
الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه
الارجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء بدر * وقيل بل المؤمنون سبقوا الى الماء ببدر وكان
نزول المطر قبل ذلك والمروى عن ابن عباس وغيره أن الكفار يوم بدر سبقوا المؤمنين الى ماء بدر
فنزّلوا عليه وبقي المؤمنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا وأجنبوا واصلوا كذلك * فقال
بعضهم في نفوسهم بالقاء الشيطان اليهم نزعنا أولياء الله وفينا رسول الله وحالنا هذه والمشركون

الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى ينصرهم ويعينهم تقدم أن الخطاب السابق للمؤمنين وهنا جاء الخطاب فى قوله اذ يوحى ربك لرسول الله وحده من ربه أى ماله كد والناظر فى اصلاحه والملائكة هم الذين أمد الله تعالى المؤمنين بهم وأنى معكم بالنصر والتأييد ثم أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين وأخبر أنه سيلقى الرعب فى قلوب الكفار ثم أمره بضرب ما فوق الأعناق وهى الرأس وضرب كل بنان وهى الأصابع وهى اسم جنس الواحد منها بنانة

(الدر)

(ع) العامل فى اذا العامل الأول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت على تأويل عود الضمير على الربط وأما على عوده على الماء فيقلق أن يعمل ويثبت فى اذا انتهى (ح) انما يقلق ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده و زمان هذا الوحي لان زمان انزال المطر وما يتعلق به من تعاليله متقدم على تغشية النعاس وذلك الوحي وتغشية النعاس والايجاء كانا وقت القتال

على الماء فانزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشر من رمضان حتى سالت الأودية فشرب الناس وتطهروا وسقوا الظهر وتلبدت السبخة التى كانت بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها أقدام المسامين وقت القتال وكانت قبل المطر تسوخ فيها الأرجل فلما نزل تلبدت قالوا فها نحن اذ معنى قوله ليظهركم به أى من الجنابات ويذهب عنكم رجز الشيطان أى عذابه لكم بوسواسه والرجز العذاب * وقيل رجزه كيد ووسوسته * وقيل الجنابة من الاحتلام فانها من الشيطان * وورد ما احتلم نبي قط انما الاحتلام يكون من الشيطان * وقرأ عيسى بن عمرو يذهب بجزم الباء * وقرأ ابن محيصن رجز بضم الراء وأبو العالية رجس بالسين ومعنى الربط على القلب هو اجتماع الرأى والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة العدو والربط الشد وهو حقيقة فى الاجسام فاستعير منها لما حصل فى القلب من الشدة والطمأنينة بعد التزلزل ومقتضى ذلك الربط قال ابن عباس الصبر * وقال مقاتل الايمان * وقيل نزول المطر وهو الظاهر لان قوله ليظهركم وما بعده تعليل لانزال المطر والظاهر أن تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذى وقع فيه اللقاء كان رملًا تعوض فيه الأرجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير فى به عائدا على المطر * وقيل التثبيت للاقدام معنوى والمراد به كونه لا يفر وقت القتال والضمير فى به عائدا على المصدر الدال عليه وليس بربط وانظر الى فصاحة محيى هذه التعليلات بدأ أولا منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسمانى أعنى اغتسالهم من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذهاب رجز الشيطان حيث وسوس اليهم بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسمانى وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفر وقت الحرب فحين ذكر التعليل الظاهر الجسمانى والتعليل الباطن القلبى ظهر حرف التعليل وحين ذكر لازمها لم يوء كد بلام التعليل وبدأ أولا بالتطهير لانه الآكد والاسبق فى الفعل ولانه الذى توءدى به أفضل العبادات وتحياية القلوب ﴿ اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ هذا ايضا من تعدد النعم اذا الاحياء الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى ينصرهم ويعينهم وأمرهم بتثبيت المؤمنين والاخبار بما يأتى بعد من لقاء الرعب فى قلوب أعدائهم والأمر بالضرب فوق أعناقهم وكل بنان منهم من أعظم النعم وفى ذلك إعلام بأن الغلبة والظفر والعاقبة للمؤمنين * وقال الزمخشري اذ يوحى يجوز أن يكون بدلا ثالثا من اذ يعدكم وان ينتصب بثبت * وقال ابن عطية العامل فى اذا العامل الأول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت على تأويل عود الضمير على الربط وأما عوده على الماء فيمكن أن يعمل ويثبت فى اذا انتهى وانما يمكن ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده و زمان هذا الوحي لأن زمان انزال المطر وما يتعلق به من تعاليله متقدم على تغشية النعاس والايجاء كانا وقت القتال وهذا الوحي إمبا بالهام وإمبا بعلام * وقرأ عيسى بن عمر بخلاف عنه اذ معكم بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين أو على اجراء يوحى مجرى تقول على مذهب الكوفيين والملائكة هم الذين أمد المؤمنين بهم ولما كان ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين جاء الخطاب لهم بغير شاكهم وينزل عليكم ويظهركم ويذهب رجز ولبط على قلوبكم اذ كان فى هذه أشياء لا تناسب منصب الرسالة ولما ذكر الوحي الى الملائكة أنى بخطاب الرسول وحده فقال اذ يوحى ربك فى ذلك

تشرىف بمواجهته بالخطاب وحده أى مريمك والناظر في مصلحتك ويثبت الذين آمنوا * قال
الحسن بالقتال أى فقاتلوا * وقال مقاتل بشر وهم بالنصر فكان الملك يسير امام الصف في صورة
الرجل فيقول ابشر وافان الله ناصركم وذكر الرجاء أنهم يثبتونهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى
بها وذكر الثعلبي ونحوه قال صححو اعزائهم ونياتهم على الجهاد * وقال ابن عطية نحوه قال
ويحتمل أيضاً أن يكون التثنية الذى أمر به ما يليق به الملك في قلب الانسان من توهم الظفر واحتقار
الكفار ويجرى عليه من خواطر تشجيعه ويقوى هذا التأويل بقوله سألني في قلوب الذين
كفروا الرعب وان كان القاء الرعب يطابق التثنية على أى صورة كان التثنية ولكنه أشبه
بهذا اذهى من جنس واحد وعلى هذا التأويل يجيىء قوله سألني في قلوب الذين كفروا الرعب
مخاطبة للملائكة ثم يجيىء قوله فاضربوا فوق الأعناق لفظه الأمر ومعناه الخبر عن صورة
الحال كما تقول اذا وصفت لمن تخاطبه لقينا القوم وهزمناهم فاضرب بسيفك حيث شئت واقتل
وخذ أسيراً أى هذه كانت صفة الحال ويحتمل أن يكون سألني الى آخر الآية خبراً يخاطب به
المؤمنين عما يفعله بالكفار في المستقبل كما فعله في الماضي ثم أمرهم بضرب الرقاب والبنان
تشجيعاً لهم وحضاً على نصره الدين * وقال الزنجشري والمعنى أنى معينكم على التثنية فثبتوهم
فقوله سألني فاضربوا يجوز أن يكون تفسير قوله أنى معكم فثبتوا ولا معونة أعظم من القاء
الرعب في قلوب الكفرة ولا تثبت أبلغ من ضرب أعناقهم واجتماعهما غاية النصره ويجوز أن
يكون غير تفسير وان يراد بالتثنية أن يخطر وابلهم ماتقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم وان
يظهروا ما يتيقنون به أنهم ممدون بالملائكة * وقيل كان الملك يتشبه بالرجل الذى يعرفون
وجهه فيأتى فيقول انى سمعت المشركين يقولون والله لئن جئنا علينا لننكشفن ويمشى بين
الصفين فيقول ابشر وافان الله ناصركم لانكم تعبدونه وهؤلاء لا يعبدونه انتهى ثم قال ويجوز أن
يكون قوله سألني الى قوله كل بنان عقيب قوله فثبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة وما يثبتونهم
به كأنه قال قولوا لهم سألني والضاربون على هذا هم المؤمنون انتهى والذي يظهر ان ما بعد يوحى
ربك الى الملائكة هو من جملة الموحى به وأن الملائكة هم المخاطبون بتثنية المؤمنين وبضرب
فوق الأعناق وكل بنان * وقال السائب بن يسار كنا اذا سألنا يزيد بن عامر السواى عن الرعب
الذى ألقاه الله في قلوب المشركين كيف كان يأخذ الحصى ويرمى به الطست فيطن فيقول كنا
نجد في أجوافنا مثل هذا * وقرأ ابن عامر والكسائى والأعرج الرعب بضم العين وفوق قال
الأخفش زائدة أى فاضربوا الأعناق وهو قول عطية والضاحك فيكون الأعناق هى المفعول
باضربوا وهذا ليس بجيد لان فوق اسم ظرف والأسماء لا تزداد * وقال أبو عبيدة فوق بمعنى على تقول
ضربت فوق الرأس وعلى الرأس ويكون مفعول فاضربوا على هذا محذوف أى فاضربوهم فوق
الأعناق وهذا قول حسن لابقاء فوق على معناها من الظرفية * وقال ابن قتيبة فوق بمعنى دون
قال ابن عطية وهذا خطأ بين وانما دخل عليه اللبس من قوله بعوضة فافوقها في القلة والصغر
فأشبه المعنى دون انتهى وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوف أى فاضربوهم * وقال عكرمة
فوق على بابها وأراد الرأس اذهى فوق الأعناق * قال الزنجشري يعنى ضرب الهام قال الشاعر

* واضرب هامة البطل المشج * وقال آخر

غشيته وهو في جأواء بأسلة * عضبا أصاب سواء الرأس فانفلقا

انتهى * وقال ابن عطية وهذا التأويل أنبلها ويحتمل عندي أن يريد بقوله فوق الاعناق وصف
أبلغ ضربات العنق وأحكمها وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الرأس في
المفصل وينظر الى هذا المعنى قول دريد بن الصمة الجشمي لابن الدغنة السامي حين قال له خذ
سيفي وارفع عن العظم واخفض عن الدماغ فكذا كنت أضرب أعناق الأبطال ومنه قول الشاعر
جعلت السيف بين الجيد منه * وبين أسيل خديه عذارا

فيجىء على هذا فوق الأعناق متعكنا انتهى فإن كان قول عكرمة تفسير معنى فحسن ويكون
مفعول فاضربوا محذوفاً وإن كان أراد أن فوق هو المضر وب فليس بجيد لأن فوق من الظروف
التي لا تصرف فيها لا تكون مبتدأة ولا مفعولاً بها ولا مضافاً إليها إنما تصرف فيها بحرف جر كقوله
من فوقهم ظلل هذا هو الصحيح في فوق وقد أجاز بعضهم أن يكون فوق في الآية مفعولاً به وأجاز
فيها التصرف قال تقول فوقك رأسك بالرفع وفوقك قلنسوتك بالنصب ويظهر هذا القول من
الزخشي قال فوق الأعناق أراد أعالي الأعناق التي هي المذاج لأنها مفصل فكان إيقاع
الضرب فيها جزاً وتطير الرأس انتهى والبنان تقدم الكلام فيها في المفردات * وقالت فرقة منهم
الضحاك البنان هي المفاصل حيث كانت من الأعضاء * وقالت فرقة البنان الأصابع من اليدين
والرجلين * وقيل الأصابع وغيرها من الأعضاء والمختار أنها الأصابع * وقال غنيرة العبسي
وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها * ويضرب عند الكرب كل بنان

وقال أيضا

وأن الموت طرح يدي إذا ما * وصلت بنانها بالهندواني

وضرب الكفار مشروع في كل موضع منهم وإنما قصد أبلغ المواضع وأثبت ما يكون المقاتل لأنه إذا
عمد إلى الرأس أو الأطراف كان ثابت الجأش متبصراً فيما يضع فيه آلة قتاله من سيف ورمح وغيرهما
مما يقع به اللقاء إذا ضرب الرأس فيه أشغل شاغل عن القتال وكثيراً ما يؤدي إلى الموت وضرب البنان
فيه تعطيل القتال من المضر وب بخلاف سائر الأعضاء * قال الفراء علمهم مواضع الضرب فقال
اضربوا الرأس واليدين والأرجل فكأنه قال فاضربوا الأعلى إن تمكنت من الضرب فيها فإن
لم تقدر فاضربوهم في أوساطهم فإن لم تقدر فاضربوهم في أسافلهم فإن الضرب في الأعلى
يسرعهم إلى الموت والضرب في الأوساط يسرعهم إلى عدم الامتناع والضرب في الأسافل
يمنعهم من الكرو والفر فيحصل من ذلك ما أهلاكم بالسكينة وأما الاستيلاء عليهم انتهى وفي قول
الفراء هذا تجميل ألفاظ القرآن ما لا يحتمله * وقال الزخشي والمعنى فاضربوا المقاتل والشوى
لأن الضرب إما واقع على مقتل أو غير مقتل فأمرهم بأن يجمعوا عليهم النوعين معاً انتهى * ذلك
بأنهم شاقوا الله ورسوله * الإشارة إلى ما حل بهم من إلقاء الرعب في قلوبهم وما أصابهم من الضرب
والقتل والكاف لخطاب الرسول أو لخطاب كل سامع أو لخطاب الكفار على سبيل الالتفات وذلك
مبتدأ بأنهم هو الخبر والضمير عائد على الكفار وتقدم الكلام في المشاققة في قوله فأنما هم في شقاق
والمشاققة هنا مفاعلة فكانه تعالى لما شرع شرعاً وأمر بأوامر وكذبوا ما بينهم
وانفصل وانشق وعبر المفسرون عن قوله شاقوا الله أي صاروا في شق غير شقه * ومن يشاق الله
ورسوله فإن الله شديد العقاب * أجمعوا على الفلك في يشاقق اتباعاً لخط المصحف وهي لغة الحجاز
والادغام لغة تميم كما جاء في الآية الأخرى ومن يشاق الله * وقيل فيه حذف مضاف تقديره شاقوا

* ذلك بأنهم شاقوا الله
ورسوله * الآية الإشارة
إلى ما حل بهم من رعب اللقاء
في قلوبهم وما أصابهم من
الضرب والقتل والكاف
لخطاب السامع وذلك
مبتدأ بأنهم خبره والضمير
عائد على الكفار وتقدم
الكلام في المشاققة في
قوله تعالى فأنما هم في شقاق
والمشاققة هنا مفاعلة
فكانه لما شرع شرعاً
وأمر بأوامر وكذبوا
وصدوا تباعد ما بينهم
وانفصل وانشق وعبر
المفسرون عن قوله
شاقوا الله أي صاروا في شق
غير شقه والضمير في جملة
الجواب العائد على اسم
الشرط الذي هو من
محذوف تقديره شديد
العقاب لكم

﴿ذلكم فدوقوه﴾ الآية جمع بين العذاب الدنيا وهو المعجل وعذاب الآخرة وهو المؤجل والاشارة بذلكم الى ما حل بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب الآخرة يسيرا سمى ما أصابهم منه ذوقا لان الذوق يعرف به الطعم وهو يسيرا يعرف به حال الطعم ذلكم مبتدا خبره مخدوف تقديره ذلكم العقاب أو خبر مبتدا مخدوف تقديره العقاب ذلكم وقال الزمخشري ويجوز أن يكون نصبا على عليكم ذلكم فدوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الأفعال لا تضر وتشيبه له زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هو منصوب على الاشتغال ﴿وان الكافرين﴾ الآية قال ابن عطية (٤٧٢) اما على تقدير وحتم أن فيقدر ابتداء مخدوف يكون ان خبره واما على تقدير

واعاموا ان فهمي على هذا في موضع نصب انتهى وقرأ الحسن وزيد بن علي وسليمان التميمي وان بكسر

(الدر)

(ش) ويجوز أن يكون نصبا على ذلكم فدوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى (ح) لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الأفعال لا تضر وتشيبه له بقولك زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه عليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال وقد أجاز بعضهم في ذلك أن يكون منصوبا على الاشتغال وقال بعضهم لا يجوز أن يكون ذلك مبتداً ودوقوه خبرا لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا أن يكون المبتدأ اسما موصولا

أولياء الله ومن شر طية والجواب فان وما بعدها والعائد على من مخدوف أي شديد العقاب له وتضمن وعيدا وتهديدا وبدأهم بعذاب الدنيا من القتل والأسر والاستيلاء عليهم ﴿ذلكم فدوقوه﴾ وان للكافرين عذاب النار ﴿جمع بين العذابين عذاب الدنيا وهو المعجل وعذاب الآخرة وهو المؤجل والاشارة بذلكم الى ما حل بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة الى عذاب الآخرة يسيرا سمى ما أصابهم منه ذوقا لان الذوق يعرف به الطعم وهو يسيرا يعرف به حال الطعم الكثير كما قال تعالى ثم انكم أيها الضالون المكذبون لا تكون من شجر من زقوم فالثون منها البطون فاحصل لهم من العذاب في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى ما أعد لهم في الآخرة من العذاب العظيم وذلكم مرفوع اما على الابتداء والخبر مخدوف أي ذلكم العقاب أو على الخبر والمبتدأ مخدوف أي العقاب ذلكم وهما تقديران للزمخشري ﴿وقال ابن عطية أي ذلكم الضرب والقتل وما وقع الله بهم يوم بدر فكانه قال الأمر ذلكم فدوقوه انتهى وهذا تقدير الزجاج﴾ وقال الزمخشري ويجوز أن يكون نصبا على عليكم ذلكم فدوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الأفعال لا تضر وتشيبه له بقولك زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه عليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال وقد أجاز بعضهم في ذلك أن يكون منصوبا على الاشتغال وقال بعضهم لا يجوز أن يكون ذلك مبتدأ ودوقوه خبرا لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا أن يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فكرم انتهى وهذا الذي قاله صحيح ومسألة الاشتغال تنبني على صحة جواز أن يكون ذلكم يصح فيه الابتداء الا أن قوله زيدا فاضربه هو زيد فاضربه ليست الفاء هنا كالفاء في الذي يأتيني فله درهم لان هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت في النحو والفاء في زيد فاضربه هي جواب لامر مقدر ومؤخرة من تقديم والتقدير تنبيه فزيد اضربه وقالت العرب زيد فاضربه وقدره النحاة تنبيه فاضرب زيدا وابتني الاشتغال في زيد فاضربه على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاءين ولولا هذا التقدير لم يجوز زيد فاضربه بل كان يكون التركيب زيدا اضربه كما هو اذا لم يقدر هناك أمر بالتنبيه مخدوف ﴿وقرأ الجمهور وان بفتح الهمزة﴾ قال الزمخشري عطف على ذلكم في وجهيه أو نصب على ان الواو

أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فكرم انتهى وهذا الذي قاله صحيح ومسألة الاشتغال تنبني على صحة جواز أن يكون ذلكم يصح فيه الابتداء الا أن قوله زيدا فاضربه هو زيد فاضربه ليست الفاء هنا كالفاء في الذي يأتيني فله درهم لان هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت في النحو والفاء في زيد فاضربه هي جواب لامر مقدر ومؤخرة من تقديم والتقدير تنبيه فزيد اضربه وقالت العرب زيد فاضربه وقدره النحاة تنبيه فاضرب زيدا وابتني الاشتغال في زيد فاضربه على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاءين ولولا هذا التقدير لم يجوز زيد فاضربه بل كان يكون التركيب زيدا اضربه كما هو اذا لم يقدر هناك أمر بالتنبيه مخدوف وان للكافرين عذاب النار (ش) عطف على ذلكم في وجهيه أو نصب على ان

بمعنى مع ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الآجل الذى لكم فى الآخرة فوضع الظاهر موضع الضمير
 أى مكان وان لكم وان للكافرين * وقال ابن عطية اما على تقدير وحتم ان فتقدير ابتداء محذوف
 يكون خبره * وقال سيبويه التقدير الامر ذلكم واما على تقدير واعلموا ان فهمى فى موضع
 نصب انتهى * وقرأ الحسن وزيد بن علي وسليمان التميمي وان بكسر الهمزة على استئناف الاخبار
 يا أيها الذين آمنوا اذ القيتم الدين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار * ومن يولهم يومئذ دبره الا
 متحرفا للقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير * فلم تقتلواهم ولكن
 الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم *
 ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين * ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم
 وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فتنةكم شيئا ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين * يا أيها الذين آمنوا
 أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون * ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون
 ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون * ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم
 لتولوا وهم معرضون * يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم واعلموا
 أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون * واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
 واناموا أن الله شديد العقاب * واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون أن
 يخطفكم الناس فآوكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون * يا أيها الذين
 آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون * واعلموا أنما أموالكم وأولادكم
 فتنة وأن الله عنده أجر عظيم * يا أيها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا ناويكفر عنكم
 سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم * واذا يكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك
 أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين * واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا
 نشاء لقننا مثل هذا ان هذا الأساطير الاولين * واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر
 علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم * وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
 وهم يستغفرون * وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان
 أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصدية قدوقوا
 العذاب بما كنتم تكفرون * ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فيسبنفقونها
 ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون * والذين كفروا الى جهنم يحشرون * ليميز الله الخبيث من
 الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون قل للذين
 كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين * قال الليث الجماعة يمشون
 الى عدوهم هو الزحف * قال الأعشى

لمن الطعائن سيرهن تزحف * منك السفين اذا تقاعس تجرف

* وقال الفراء الزحف الدنو قليلا يقال زحف اليه يزحف زحفا اذا مشى وأزحفت القوم دنوت
 لقتالهم وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لناعدونا زحفا صاروا يزحفون لقتالنا فازدحفت القوم
 ازدحافا مشى بعضهم الى بعض وقال ثعلب ومنه الزحاف فى الشعر وهو أن يسقط من الحرفين حرف
 ويزحف أحدهما الى الآخر وسعى الجيش العرمم بالزحف لكثرة كانه يزحف الى يدب ديبا
 من زحف الصبي اذا دب على اليته قليلا قليلا وأصله مصدر زحف وقد جمع أزحف على زحوف
 * وقال الهذلى يصف منهلا

الهمزة على استئناف
 اخبار ونبه على العلة وهى
 الكفر فى كون عذاب
 النار لهم
 (الدر)

الواو بمعنى مع والمعنى ذقوا
 هذا العذاب العاجل مع
 الآجل الذى لكم فى
 الآخرة فوضع الظاهر
 موضع الضمير (ح) يعنى
 بقوله فى وجهيه أى وجهي
 الرفع وكان قد قدم ان
 ذلكم مرفوع اما على
 الابتداء والخبر محذوف أى
 العقاب أو على الخبر والمبتدأ
 محذوف أى العقاب ذلكم
 وقوله فوضع الظاهر
 موضع الضمير أى قال
 مكان وان لكم وان
 لكافرين

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية وزحفانصب على الحال (٤٧٤) من المفعول أي زاحفين اليكم أو من الفاعل أي زاحفين اليهم أو

منهما أي متزاحفين قال
الفراء الزحف الدنو
قليلا قليلا يقال زحف
اليه يزحف زحفا
إذا مشى ﴿ومن يولهم
يومئذ دبره﴾ عدل عن
لفظ الظهور الى لفظ
الادبار تقييحا للفعل الفار
وتبشيعا لانهم زامد وتضمن
هذا النهي الامر بالثبات
والمصابرة على القتال ومن
يولهم يومئذ دبره الآية لما
نهى تعالى عن تولى الادبار
توعده من ولى دبره وقت
لقاء العدو وناسب قوله
ومن يولهم قوله فقدباء
بغضب من الله كان المعنى
فقدولى مصحوبا بغضب
الله تعالى قال الشاعر
﴿فلسنا على الاعقاب تدعى
كلومنا
ولكن على أقدامنا تقطر
الدماء
والظاهر أن الجملة المحذوفة
بعداد وعوض منها التنوين
هى قوله اذ لقيتم الكفار
وانتصب متحرفا ومتحيزا
على الحال من الضمير
المستكن فى يولهم العائد
على من ﴿الامتحرفا﴾
التحرف للقتال هو الكر
بعد الفر يخيل عدوه انه
منهزم ثم يعطف عليه

كان مزاحف الحيات فيه * قبيل الصبح آثار السياط
المتحيز المنضم الى جانب * وقال أبو عبيدة التحيز والتحوز التنهى * وقال الليث مالك متحوز اذا لم
تستقر على الأرض وأصله من الحوز وهو الجمع يقال حرته فى الطرس فانحاز وتحيز انضم واجتمع
وتحوزت الحية انطوت واجتمعت وسمى التنهى تحيزا لان المتنهى عن جانب ينضم عنه ويجتمع الى
غيره وتحيز تفعل أصله تحيوز واجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء
وأدغمت فيها الياء وتحوز تفعل ضعفت عينه * الرمي معروف ويكون بالسهم والحجر والتراب *
المكاء الصغير * وقال عنتره

وخليل غانية تركت مجندلا * تمكوا فريضة كشدق الأعلم
أى تصوت ومنه مكنت است الدابة اذا نفخت بالريح * وقال السدى المكاء الصغير على لحن طائر
أبيض بالحجاز يقال له المكاء قال الشاعر

إذا غرد المكاء فى غير روضة * فويل لأهل السقاء والحجرات
* وقال أبو عبيدة وغيره مكاء مكاء اذا صفر والكثير فى الأصوات أن تكون على فعال
كالصراخ والحوار والدعاء والنباح * التصديقة التصفيق صدى يصدى تصدية صفق وهو فعل من
الصدى وهو الصوت الركن * قال الليث جعل شيئا فوق شئ حتى يجعله ركاما مراكوما كركام الرمل
والسحاب * مضى تقدم والمصدر المضى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا
تولوهم الادبار﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أخبر انه سيلقى الرعب فى قلوب الكفار
وأمر من آمن بضرب فوق أعناقهم وبناهم حرصهم على الصبر عند مكافة العدو ونهاهم عن
الانهمزام وانتصب زحفا على الحال * فقبل من المفعول أى لقيتموهم وهم جمع كثير وأنتم قليل فلا
تفروا فضلا عن أن تدانوهم فى العدد أو تساووهم * وقيل من الفاعل أى وأنتم زحفت من الزحوف
وكان ذلك اشعارا بما سيكون منهم يوم حنين حين انهزموا وهم اثنا عشر ألفا بعد أن نهاهم عن
الفرار يومئذ * وقيل حال من الفاعل والمفعول أى متزاحفين ولم يذكروا بن عطية الامايدل على
انه حال منهما قال زحفا يراد به متقابلى الصفوف والاشخاص أى يزحف بعضهم الى بعض * وقيل
انتصب زحفا على المصدر بحال محذوفة أى زاحفين زحفا وهذا الذى قيل محم فخرم الفرار عند
اللقاء بكل حال * وقيل كان هذا فى ابتداء الاسلام حيث كان الأمر بالمصابرة أن يواقف مسلم عشرة
كفار ثم خفف فجعل واحد فى مقابلة اثنين ويأتى حكم المؤمنة الفارة من ضعفها فى آية التخفيف
وعدل عن الظهور الى لفظ الادبار تقييحا للفعل الفار وتبشيعا لانهم زامد وتضمن هذا النهي الامر
بالثبات والمصابرة * ومن يولهم يومئذ دبره الامتحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقدباء بغضب من الله
ومأواه جهنم * لما نهى تعالى عن تولى الادبار توعده من ولى دبره وقت لقاء العدو وناسب قوله
ومن يولهم فقدباء بغضب كان المعنى فقدولى مصحوبا بغضب الله وعدل أيضا عن ذكر الظهور الى الدبر
مبالغة فى التقييح والذم اذ تلك الحالة من الصفات القبيحة المدمومة جدا ألا ترى الى قول الشاعر
فلسنا على الاعقاب تجرى كلومنا * ولكن على أقدامنا تقطر الدماء

قال فى التحرير وهذا النوع من علم البيان يسمى بالتعريض عرض بسوء حالهم وقبح فعالهم

وهذا من باب خدع الحرب ومكائدها ومتحيز اسم فاعل من تحيز أصله تحيوز تفعل من الحوز واجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء فصارت تحيز

وخساسة منزلتهم وبعضهم يسميه الايمان وبعضهم يسميه الكناية وهذا ليس بشئ فان الكناية ان
تصرح باللفظ الجميل على المعنى القبيح انتهى والظاهر ان الجملة المحذوفة بعد ادعوى عوض منها التنوين
هي قوله اذ لقيتم الكفار تعقيل المراد يوم بدر وما وليه في ذلك اليوم وقع الوعيد بالغضب على من
فر ونسخ بعد ذلك حكم الآية بآية الضعف وبقي الفرار من الزحف ليس كبيرة وقد فر الناس يوم أحد
فعفا الله عنهم وقال الله فيهم و يوم حنين ثم وليتم مدبرين ولم يقع على ذلك تعنيف انتهى وهذا القول
بأن الإشارة بقوله يومئذ الى يوم بدر لا يظهر لان ذلك في سياق الشرط وهو مستقبل فان كانت
الآية نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد لقاء الكفار فيندرج فيه ولا يكون
خاصا به وان كانت نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استثناء في حكم في الاستقبال
* قال ابن عطية والجمهور على انه إشارة الى يوم اللقاء الذي تضمنه قوله اذ لقيتم وحكم الآية بان الى
يوم القيامة بسبب الضعف الذي بينه الله في آية أخرى وليس في الآية نسخ وأما يوم أحد فأنما فر
الناس من مرا كزهم من ضعفهم ومع ذلك عفو الكون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم
وفرارهم عنه وأما يوم حنين فكذلك من فرانما انكشف امام الكفرة ويحتمل ان عفو الله عن
من فر يوم أحد كان عفوا عن كثرة انتهى * وقرأ الحسن دبره بسكون الباء وانتصب متحرفا
ومتحيزا على الحال من الضمير المستكن في قولهم العائد على من * قال الزمخشري والالغوا وعن
الاستثناء من المولين أي ومن يولهم الارجل منهم متحرفا أو متحيزا انتهى * وقال ابن عطية وأما
الاستثناء فهو من المولين الذين يتضمنهم من انتهى ولا يريد الزمخشري بقوله والالغوا انها زائدة انما
يريد ان العامل الذي هو يولهم وصل الى العمل فيما بعد كما قالوا في لامن قولهم جئت بلزاد انها
لغو وفي الحقيقة هو استثناء من حالة محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتسبا بآية حالة الا في حال كذا وان
لم يقدر حال غاية محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب وحكم الواجب لا تدخل الا فيه
لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لأنه يكون استثناء مفرغا والاستثناء المفرغ لا يكون في
الواجب لو قلت ضربت الازيد او قتلت الاضاح كما لم يصح والاستثناء المفرغ لا يكون الامع النفي
أو النهي أو المؤول بهما فان جاء ما ظاهره خلاف ذلك قدر عموم قبل الا حتى يصح الاستثناء من
ذلك العموم فلا يكون استثناء مفرغ * وقال قوم الاستثناء هو من أنواع التولي ورد بأنه لو كان
ذلك لوجب أن يكون الانحراف أو تحيزا والتحرّف للقتال هو الكبر بعد الفريخيل عدوه انه منهزم
ثم ينعطف عليه وهو عين باب خدع الحرب ومكائدها قاله الزمخشري وقال يراد به الذي يرى ان فعله
ذلك أنسكى للعدو وأعدو عليه بالشر * والفئة هنا قال الجمهور هي الجماعة من الناس الحاضرة
للحرب فاقضى هذا الاطراق أن تكون هذه الفئة من الكفار أي لكونه يرى انه ينسكى فيها
العدو ويبلى أكثر من إبلائه فيما يقاتله من الكفار اما لعدم مقاومته أو لكونه غير يعنى فيمن قاتله
منهم فيتحيز الى فئة أخرى من الكفار ليمسك فيها واقتضى أيضا أن تكون هذه الفئة من المسلمين
أي تحيز اليها لينصرها ويقويها اذ رأى فيها ضعفا وأغنى غيره في قتال من قاتله من الكفار وهذا
فسر الزمخشري قال الى فئة الى جماعة أخرى من المسلمين سوى الفئة التي هو فيها * وقيل الفئة هنا
المدينة والامام وجماعة المسلمين أينما كانوا * وروى هذا عن عمر انهزم رجل من القادسية فأتى
المدينة الى عمر رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضي الله
عنه أنا فئتك * وعن ابن عمر رضي الله عنه خرجت سرية وأنا فيهم ففروا فامار جعوا الى المدينة

﴿وبئس المصير﴾ الخصوص بالذم محذوف تقديره **بئس المصير هي أي جهنم** ﴿فلم تقتلوهم﴾ الآية لما رجع الصحابة من بدر ذكروا مفاخرهم فيقول القائل قتلت وأسرت فنزلت قال الزخشي والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم انتهى وليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لأنه لما قال فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كان امثال ما أمروا به سببا للقتل فقليل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو الله تعالى ليس للقاتل فيها شيء لكنه أجرى على يده (٤٧٦) فنفى عنهم ايجاد القتل وأثبت الله تعالى وعطف الجملة المنفية بما على

الجملة المنفية بلم لان لم نفي لماضي وان كان بصورة المضارع ﴿ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾ قال ابن عباس قبض رسول الله صلى الله عليه يوم بدر قبضة من تراب فرماهم بها وقال شامت الوجوه أي قبحت فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفيه ومنخر به منها شيء ومجىء لكن هنا في الموضعين أحسن مجىء لكونها بين نفي وإثبات فالمثبت لله تعالى هو المنفي عنهم وهو حقيقة القتل ﴿وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا﴾ قال السدي ينصرهم وينعم عليهم يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاه اذا امتحنه والبلاء يستعمل للخير والشر والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنيمة وقيل بالشهادة واللام في

استحيوا فدخلوا البيوت فقاتل يارسول الله نحن الفرارون فقال بل أنتم العكارون وانا فتكم ﴿قال ثعلب العكارون العطا فون﴾ وقال غيره يقال للرجل الذي يولى عن الحرب لم يكن راجعا عكرا واعتكرا ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما﴾ ما الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا السبع الموبقات وعد فيها الفرار من الزحف وفي التحرير التولى الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع المصاربة على الثبات فأما اذا جاءه من لا يستطيع معه الثبات فليس ذلك بالفرار انتهى وما أحسن ما استعذر الحرث بن هشام اذ فر قليل فيه

ترك الأجابة أن يقاتل دونهم ﴿ونجا برأس طمره وجام﴾ وقال الحرث من أبيات

وعلمت أني ان أقاتل واحدا ﴿أقتل ولم يضر رعدوى مشهدي

واستدل القاضي بهذه الجملة الشرطية على وعيد الفساق من أهل الصلاة لانها دلت على أن من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ومأواه جهنم قال وليس للمرجئة أن يحملوا ذلك على الكفار كما فعلوا في آيات الوعيد لان ذلك مفتوح باهل الصلاة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا انتهى ولا حجة في ذلك لانه عام مخصوص والظاهر أنه يجوز التحيز سواء عظم العسكر أم لا ﴿وقيل لا يجوز اذا عظم والظاهر أن الفرار من الزحف بغير شروطه كبيرة للتوعد ولذلك قال ابن القاسم لا تقبلوا شهادة من فر من الزحف وان فر امامهم ومن فر فليستغفر الله ففي الترمذي من قال أستغفر الله الذي لا إله الا هو الحي القيوم غفر له وان كان قد فر من الزحف﴾ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى ولبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم ﴿لما رجع الصحابة من بدر ذكروا مفاخرهم فيقول القائل قتلت وأسرت فنزلت﴾ قال الزخشي والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة وألقى الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم وذهب عنها الفرع والجزع انتهى وليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لأنه لما قال فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كان امثال ما أمروا به سببا للقتل فقليل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له انما هو الله ليس للقاتل فيها شيء لكنه أجرى على يده

ليبلى تتعلق بمحذوف بعد الواو تقديره وفعلنا ذلك أي قتلهم ورميهم أو مقدر آخر الجملة تقديره بلاء حسنا فعلنا ذلك ﴿ان الله سميع﴾ أي الكلامكم وما تفخرون به ﴿عليم﴾ بما انطوت عليه الضمائر

(الدر) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم (ح) والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة وألقى الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم وأذهب عنها الفرع والجزع (ح) ليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لأنه لما قال فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كان امثال ما أمروا به سببا للقتل فقليل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو الله تعالى ليس للقاتل

فنفى عنهم ايجاد القتل وأثبت لله وفي ذلك رد على من زعم أن أفعال العباد خالق لهم ومجىء لكن هنا أحسن مجىء لكونها بين نفي وإثبات فالثبت لله هو المنفى عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم أن أفعال العباد مخلوقة لهم أول الكلام على معنى فلم يتسببوا القتل كما ياتهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذى أنزل الملائكة الى آخر كلامه وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفية بلم لأن لم نفي للماضى وان كان بصورة المضارع لأن لنفى الماضى طريقين أحدهما ان تدخل ما على لفظه والأخرى ان تنفيه بلم فتأتى بالمضارع والأصل هو الأول لأن النفي ينبغى أن يكون على حسب الإيجاب وفي الجملة مبالغة من وجهين أحدهما أن النفي جاء على حسب الإيجاب لفظاً الثانى ان نفي ما صرح بإثباته وهو قوله وما رميت أذرميت ولم يصرح في قوله فلم تقتلوهم بقوله اذ قتلتموهم وانما بولع في هذا لأن الرمي كان أمراً خارجاً للعادة معجزاً آية من آيات الله على أى وجهه فسر الرمي لانهم اختلفوا فيه * فقال ابن عباس قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قبضة من تراب فقال شأهت الوجوه أى قبعت فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفيه ومنخرية منهاشئ * وقال حكيم بن حرام فسمعنا صوتاً من السماء كأنه صوت حصاة وقعت في طست فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانهمزوا * وقال أنس رعى ثلاث حصيات يوم بدر واحدة في مينة القوم وواحدة في ميسرتهم وثالثة بين أظهرهم وقال شأهت الوجوه فانهمزوا * وقيل الرمي هنا رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحربة على أبى بن خلف يوم أحد * قال ابن عطية وهذا ضعيف لأن الآية نزلت عقب بدر وعلى هذا القول تكون أجنبية مما قبلها وبعدها وذلك بعيد * وقيل المراد السهم الذى رمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حصن خيرفسار في الهوى حتى أصاب ابن أبى الحقيق وهذا فاسد والصحيح في صورة قتل ابن أبى الحقيق غير هذا وقوله وما رميت نفي واذ رميت إثبات فاحتج الى تأويل وهو ان يغاير بين الرمين فالمنفى الاصابة والظفر والمثبت الارسال * وقيل المنفى ازهاق الروح والمثبت أثر الرمي وهو الجرح وهذا ان القولان متقاربان * وقيل ما استبددت بالرمي اذ أرسلت التراب لان الاستبداد به هو فعل الله حقيقة وارسال التراب منسوب اليه كسبا كان المعنى وما رميت الرمي الكافي اذ رميت ونحوه قول العباس بن مرادس

وقد كنت في الحرب ذات درإ * فلم أعط شيئاً ولم أمنع

أى لم أعط شيئاً مرضياً * وقيل متعلق المنفى الرعب ومتعلق الميثب الحصيات أى وما رميت الرعب في قلوبهم اذ رميت الحصيات * وقال الزمخشري يعنى أن الرمية التى رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة لانك لو رميتها ما بلغ أثرها الا ما يبلغه رمى البشر ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الاثر العظيم فأثبت الرمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان صورة الرمي وجدت منه ونفاها عنه لان أثرها الذى لا يطيقه البشر فعل الله فكان الله تعالى هو فاعل الرمي حقيقة وكانها لم توجد من الرسول أصلاً انتهى وهو راجع لمعنى القولين أولاً وتقدم خلافى الفراء فى لكن وما بعدها عند قوله ولكن الشياطين كفروا وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً * قال السدى ينصرهم وينعم عليهم يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاه اذا امتحنه والبلاء يستعمل للخير والشر وصفه بحسن يدل على النصر والعزة * قال الزمخشري وليعطيهم عطاءً جليلاً كما قال * فأبلاها خير البلاء الذى يبلى انتهى والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنمة * وقيل بالشهادة لمن استشهد يوم بدر وهم أربعة عشر رجلاً منهم عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب ومجع مولى عمر ومعاذ وعمر وابنا عفراء أنه

(الدر)

فيه إثبات لكنه أجرى على
يده فنفي عنه ايجاد القتل
وأثبت لله تعالى

﴿ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين﴾ (٤٧٨) قال الزمخشري ذلكم اشارة الى البلاء الحسن ومحله

قال لولا أن المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هنا على النعمة لكان يحتمل المحنة للتكليف بما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهى وسياق الكلام ينفي أن يراد بالبلاء المحنة لانه قال وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فعل ذلك أي قتل الكفار ورميهم ونسبة ذلك الى الله وكان ذلك سبب هزيمتهم والنصر عليهم وجعلهم هبة للمؤمنين وهذا ليس محنة بل منحة ان الله سميع عليهم لما كانوا قد أقبلوا على المفاخر بقتل من قتلوا وأسروا من أسروا وكان ربما قد لا يخلص العمل من بعض المقاتلين اما القتال حمية واما لدفع عن نفس أو ما خفت بهاتين الصفتين فقبل ان الله سميع عليهم لكلامكم وما تفخرون به عليهم بما انطوت عليه الضمائر ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ﴿ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين﴾ قال ذلكم اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع وان الله موهن معطوف على وليبلى يعني أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى * وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى ما تقدم من قتل الله ورميهم اياهم وموضع ذلك من الاعراب رفع قال سيبويه التقدير الامر ذلكم * وقال بعض النحويين يجوز أن يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك وأن معطوف على ذلكم ويحتمل أن يكون خبر مبتدأ مقدر تقديره وحتم وسابق وثابت ونحو هذا انتهى * وقال الخوفي ذلكم رفع بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ذلكم الامر ويجوز أن يكون ذلكم الخبر والامر الابتداء ويجوز أن يكون في موضع نصب تقديره فعلنا ذلكم والاشارة الى القتل أو الى ابلاء المؤمنين بلاء حسنا في فتح أن وجهان النصب والرفع عطف على ذلكم على حسب التقديرين أو على اضمار فعل تقديره واعلموا أن الله موهن انتهى * وقرأ الحر ميان وأبو عمر وموهن من وهن والتعدي بالضعيف فيما عمنه حرف حلق غير الهمزة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه أن يعدي بالهمزة نحو اذهلته وأوهنته وألجمته * وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو رجاء والاعمش وابن محيص من أوهن وأضافه حفص * ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا فعند ولن تغني عنكم فئتكم شيأ ولو كثرت وان الله مع المؤمنين * تقدم ذكر المؤمنين والكافرين وسبق الخطاب للمؤمنين بقوله فلم تقتلوهم وبقوله ذلكم فحمله قوم على انه خطاب للمؤمنين ويؤيده قوله فقد جاءكم الفتح اذ يليق هذا الخطاب بالالمؤمنين على ارادة النصر بالاستفتاح وان جملة على البيان والحكم ناسب أن يكون خطابا للكفار والمؤمنين فاذا كان خطابا للمؤمنين فالمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن مثل ما فعلتموه في الغنائم والاسرى قبل الاذن فهو خير لكم وان تعودوا الى مثل ذلك نعد الى توبيخكم كما قال لولا كتاب من الله سبق الآية ثم أعلمهم أن الفتنة وهي الجماعة لا تغني وان كثرت الانصر الله ومعونته ثم أنسهم باخباره انه تعالى مع المؤمنين * وقال الأكرم الحزبين * وروى ان أبا جهل قال صبيحة يوم بدر اللهم أيننا كان ينفروا تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصرنا وأوصلنا للرحم وأفكنا للعاني ان كان محمد على حق فانصره وان كنا على حق فانصرنا * وروى انهم قالوا اللهم انصرنا على الجندين وأهدى الفتتين وأكرم الحزبين * وروى ان أبا جهل قال صبيحة يوم بدر اللهم أيننا كان أهجر وأقطع للرحم فاحنه اليوم أي فأهلكه * وروى عنه دعاء شبه هذا * وقال الحسن ومجاهد وغيرهما كان هذا القول من قريش وقت خر وجههم لنصرة العير * وقال النضر بن الحرث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية وهو ممن قتل يوم بدر وعلى هذا القول يكون معنى قوله

الرفع وان الله موهن المعطوف على وليبلى يعني أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى وهذا فيه بعد لفصل المعطوف الذي هو وأن الله عن ليبلى بجملتين إحداهما وان الله سميع عليهم والاخرى ما قدره في قوله ذلكم وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى ما تقدم من قتل الله ورميهم اياهم وموضع ذلكم من الاعراب رفع قال سيبويه التقدير الامر ذلكم وقرئ موهن من وهن والتعدي بالضعيف فيما عمنه حرف حلق غير الهمزة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه أن يعدي بالهمزة نحو اذهلته وأوهنته وقرئ موهن اسم فاعل من أوهن وقرئ بالتسوين ونصب كيدو بحذفه وجر كيد على الاضافة * ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قال الجمهور هي خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك انهم حين أرادوا أن ينفروا تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصرنا وأوصلنا للرحم وأفكنا للعاني ان كان محمد على الطريق الحق فانصره وان كنا على حق فانصرنا

فقد جاءكم الفتح ولكنه كان للساميين عليكم * وقيل معناه فقد جاءكم ما بان لكم به الأمر واستقر به الحكم وانكشف لكم الحق به ويكون الاستفتاح على هذا بمعنى الحكم والقضاء وان انتهوا عن الكفر وان تعودوا الى هذا القول وقتال محمد بعد نعد الى نصر المؤمنين وخذلانكم * وقالت فرقة ان تستفتحوا خطاب للمؤمنين وان تنتهوا خطاب للكافرين أى وان تنتهوا عن عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم وان تعودوا المحاربة نعد لنصرته عليكم * وقال الكرماني وان تنتهوا عن أمر الأنفال وفداء الأسرى ببدر وان تعودوا الى معصية الله نعد الى الانكار وقرىءون يغني بالياء لان التانيث مجاز وحسنه الفصل * وقرأ الصحابان وحفص وأن الله بفتح الهمزة وباقي السبعة بكسر ها وا بن مسعود والله مع المؤمنين * يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون * لما تقدم قوله وان تنتهوا وكان الضمير ظاهره العود على المؤمنين ناداهم وحرّكهم الى طاعة الله ورسوله والظاهر انه نداء وخطاب للمؤمنين الخالص ختمهم بالأمر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الآية قبلها مسوقة في أمر الجهاد * قيل معنى أطيعوا فيما يدعوكم اليه من الجهاد * وقيل في امثال الأمر والنهي وأفردهم بالأمر رفعاً لأقذارهم وان كان غيرهم مأموراً بطاعة الله ورسوله وهذا قول الجمهور وأما من قال ان قوله وان تنتهوا خطاب للكفار فيرى ان هذه الآية نزلت بسبب اختلافهم في النفل ومجادلتهم في الحق وتفاجرهم بقتل الكفار والنكابة فيهم وأبعد من ذهب الى انه نداء وخطاب للمنافقين أى يا أيها الذين آمنوا بالسنتهم وهذا لا يناسب لان وصفهم بالايان وهو التصديق وليس المنافقون من التصديق في شيء وأبعد من ذهب الى انه نداء وخطاب لبني اسرائيل لانه أيضاً يكون أجنبياً من الآيات وأصل ولا تولوا ولا تتولوا وتقدم الخلاف في حرف التاء في نحو هذا أهى حرف المضارعة أم تاء تفعل والضمير في عنه قال الزمخشري لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان المعنى وأطيعوا رسول الله كقوله والله ورسوله أحق أن ترضوه ولان طاعة الرسول وطاعة الله شيء واحد من يطع الرسول فقد أطاع الله فكان رجوع الضمير الى أحدهما كرجوعه اليهما كقولك الاحسان والاجمال لا ينفع في فلان ويجوز أن يرجع الى الأمر بالطاعة ولا تولوا عن هذا الأمر وامثاله وأنتم تسمعون أو ولا تتولوا عن رسول الله ولا تخالفوه وأنتم تسمعون أى تصدقون لانكم مؤمنون لستم كالصم المكذابين من الكفرة انتهى وانما عاد على الرسول لان التولى انما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وهذا على أن يكون التولى حقيقة واذا عاد على الأمر كان مجازاً * وقيل هو عائذ على الطاعة * وقيل هو عائذ على الله * وقال الكرماني ما معناه انه لما لم يطلق لفظ التثنية على الله وحده لم يجمع بينه تعالى وبين غيره في ضميرها بخلاف الجمع فانه أطلق على لفظه تعظيماً بجمع بينه وبين غيره في ضميره ولهذا نظائر في القرآن منها اذا دعاكم ومنها أن يرضوه ففي الحديث ذم من جمع في التثنية بينهما في الضمير وتعليمه أن يقول ومن عصي الله ورسوله وأنتم تسمعون جملة حالية أى لا يناسب سماعكم التولى ولا يجامعه وفي متعلقه أقوال * أحدها وعظ الله لكم * الثاني الأمر والنهي * الثالث التعبير بالسمع عن العقل والفهم * الرابع التعبير عن التصديق وهو الايمان * ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون * نهى عن أن يكونوا كالذين ادّعوا السماع والمشيبة بهم اليهود والمنافقون أو المشركون أو الذين قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا أو بنو عبد الدار بن قصي ولم يسلم منهم الا رجلاً من مصعب بن عمير وسويد بن حرملة أو النضر بن الحرث ومن تابعه سمة أقوال ولما لم يجسد سماعهم ولا أثر فيهم

يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله ورسوله
الظاهر أنه نداء وخطاب
للمؤمنين الخالص ختمهم
بالأمر على طاعة الله
ورسوله وأفردهم
بالأمر رفعاً لأقذارهم
ولا تولوا عنه أى
عن الرسول صلى الله عليه
وسلم وأنتم تسمعون
أى الأمر بالطاعة والنهي
عن التولى

﴿ ان شر الدواب ﴾ الآية
تقدم الكلام على الصم
البكم الذين لا يعقلون
في البقرة فأغنى عن اعادته
وقيل نزلت في طائفة
من بني عبد الدار
كانوا يقولون نحن صم
بكم عى عما جاء به محمد صلى
الله عليه وسلم لانسمع ولا
نحسبه فقتلوا جميعا يوم بدر
وكانوا أصحاب اللواء
﴿ ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ﴾ قال ابن عطية
أخبر تعالى بان عدم
سمعهم وهداهم انما هو بما
علم الله تعالى منهم وسبق
من قضائه عليهم نجر
ذلك في عبارة بليغة في
ذمهم بقوله ولو علم الله
الله فيهم خيرا لاسمعهم
والمراد لاسمعهم سماع
تفهم وهدى ثم ابتداء
تعالى الخبر عنهم بما هم عليه
من حقه عليهم بالكفر
فقال ﴿ ولو أسمعهم ﴾
أى ولو فهمهم ﴿ لتولوا
وهم معرضون ﴾ بحكم
القضاء السابق فيهم
ولأعرضوا عما تبين لهم من
الهدى انتهى

نفى عنهم السماع لا انتفاء ثمرة اذ ثمة سماع الوحي تصديقه والايمان به والمعنى انكم تصدقون بالقرآن
والنبوة فاذا صدر منكم قول عن الطاعة كان تصديقكم كلاتصديق فأشبه سماعكم سماع من لا يصدق
وجاءت الجملة النافية على غير لفظ المثبتة اذ لم تأت وهم ماسمعوا لان لفظ المضى لا يدل على استقرار
الحال ولا ديمومته بخلاف نفى المضارع فكما يدل اثباته على الديمومة في قولهم هو يعطى ويمنع كذلك
يجبى نفيه وجاء حرف النفي لا لأنها أوسع في نفى المضارع من ما وادل على انتفاء السماع في المستقبل
أى هم ممن لا يقبل أن يسمع ﴿ ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ لما أخبر
تعالى ان هؤلاء المشبه بهم لا يسمعون أخبر ان شر الحيوان الذى يدب الصم أو ان شر البهائم فجمع
بين هؤلاء وبين جمع الدواب وأخبر أنهم شر الحيوان مطلقا ومعنى الصم عن ما يلقي اليهم من القرآن
البكم عن الاقرار بالايمان وما فيه نجاتهم ثم جاء بانتفاء الوصف المنج لهم الصم والبكم الناشئين عنه
وهو العقل وكان الابتداء بالصم لانه ناشئ عنه البكم اذ يلزم أن يكون كل أصم خلقه أبكم لان الكلام
انما يتلقنه ويتعلمه من كان ساهما حاسة السمع وهذا مطابق لقوله تعالى صم بكم عى فهم لا يعقلون الا انه
زاد في هذا وصف العمى وكل هذه الأوصاف كناية عن انتفاء قبولهم للايمان واعراضهم عما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاخبار العموم * وقيل نزلت في طائفة من بني عبد الدار
كانوا يقولون نحن صم بكم عى عما جاء به محمد لانسمع ولا نحسبه فقتلوا جميعا يوم بدر وكانوا أصحاب
اللواء * وقال ابن جرير هم المنافقون * وقال الحسن هم أهل الكتاب * ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ قال ابن عطية أخبر تعالى بأن عدم سماعهم وهداهم
انما هو بما عاهد الله منهم وسبق من قضائه عليهم فخرج ذلك في عبارة بليغة في ذمهم ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم والمراد لاسمعهم سماع تفهم وهدى ثم ابتداء عز وجل الخبر عنهم بما هو عليه من حقه عليهم
بالكفر فقال ولو أسمعهم أى ولو فهمهم لتولوا وهم معرضون بالقضاء السابق فيهم ولأعرضوا عما
تبين لهم من الهدى * وقال الزمخشري ولو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا أى انتفاعا باللفظ
لاسمعهم اللطف بهم حتى سمعوا سماع المصدقين ثم قال ولو أسمعهم لتولوا يعنى ولو لطف بهم لما نفعهم
اللطف فلذلك منعهم اللطافة أى ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا * وقال
الزجاج لاسمعهم جواب كلما سألوا * وحكى ابن الجوزى لاسمعهم كلام الموتى الذين طلبوا احياءهم
لأنهم طلبوا احياء قصى بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال أبو عبد الله
الرازى التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله
الحجج والمواظ سماع تعليم مفهم ولو أسمعهم اذ علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون
* وقال أيضا معلومات الله على أربعة أقسام * أحدها جملة الموجودات * الثانى جملة المعدومات
* الثالث ان كان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف حاله * الرابع ان كان كل
واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف حاله فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان
علم بالمقدور الذى هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خير لاسمعهم من القسم الثانى وهو العلم
بالمقدورات وليس من أقسام العلم بالواقع ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخر جثم
لنخر جث معي وان قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن أخر جثوا لايخرجون معهم ولئن قوتلوا لا
ينصرونهم ولئن نصرهم ليولين الاديبار ثم لا ينصرون فعلم الله تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا
كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه أخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا

كيف يكون حاله انتهى * وأقول ظاهر هاتين الملازمين يحتاج الى تأويل لانه أخبر انه كان يقع اسماع منه لهم على تقدير علمه خيرا فيهم ثم أخبر انه كان يقع توليهم على تقدير اسماعهم إياهم فأنج انه كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيرا فيهم وذلك بحرف الواسطة لان المرتب على شيء يكون مرتبا على ما ترتب عليه ذلك الشيء وهذا لا يكون لانه لا يقع التولي على تقدير علمه فيهم خيرا ويصير الكلام في الجلتين في تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله فيهم خيرا فاسمعهم لتولوا ومعلوم انه لو علم فيهم خيرا ماتولوا * يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم * تقدم الكلام في استجاب في فليستجبوا الى وأفرد الضمير في دعاكم كما أفردته في ولا تولوا عنه لان ذكر أحدهما مع الآخر انما هو على سبيل التوكيد والاستجابة هنا الامتثال والدعاء بمعنى التحريض والبعث على ما فيه حياتهم وظاهر استجبوا الوجوب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لأبي حين دعاه وهو في الصلاة متلبث ما منعك عن الاستجابة ألم تخبر فيما أوحى الى استجبوا لله وللرسول والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم ودعايتعدى باللام * قال * دعوت لما نأبى مسورا *

* وقال آخر *

* وان ادع الجلى أكن من حماها * * وقيل اللام بمعنى الى ويتعلق باستجبوا فلذلك قدره بالى حتى يتغير مدلول اللام فيتعلق الحرفان بفعل واحد * قال مجاهد والجمهور المعنى استجبوا للطاعة وما تضمنه القرآن من أوامر ونواهي ففيه الحياة الابدية والنعمة السرمدية * وقيل ما يحبيكم هو مجاهد الكفار لانهم لو تركوها لعلبوا وقتلواهم ولكم في القصاص حياة * وقيل الشهادة لقوله بل أحياء عند ربهم يرزقون قاله ابن اسحاق * وقيل ما يحبيكم من علوم الديانات والشرائع لان العلم حياة كما أن الجهل موت قال الشاعر

لا تعجبن الجهول حليته * فذلك ميت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد * وقال مجاهد أيضا ما يحبيكم هو الحق * وقيل هو احياء أمورهم وطيب أحوالهم في الدنيا ورفعتهم يقال حيث حاله اذا ارتفعت * وقيل ما يحصل لكم من الغنائم في الجهاد ويعيشون منها * وقيل الجنة والذي يظهر هو القول الأول لانه في سياق قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فالذي يحياه من الجهل هو سماع ما ينفع مما أمر به ونهى عنه فتمثل المأمور به ويحتمل المنهى عنه فيؤول الى الحياتين الطيبتين الدنيوية والاخرية * واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون * المعنى أنه تعالى هو المتصرف في جميع الاشياء والقادر على الحيولة بين الانسان وبين ما يشتهي قلبه فهو الذي ينبغي أن يستجاب له اذا دعا اذ بيده تعالى ملكوت كل شيء وزمامه وفي ذلك حض على المراقبة والخوف من الله تعالى والبعد الى الاستجابة له * وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان * وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله فلا يدري ما يعمل عقوبة على عناده ففي التنزيل ان في ذلك لذكرا لمن كان له قلب أو عقل * وقال السدي يحول بين كل واحد وقلبه فلا يقدر على ايمان ولا كفر الا باذنه * وقال ابن الانباري بينه وبين ما يتمناه * وقال ابن قتيبة بينه وبين هواه وهذا راجع الى القول الأول * وقال علي بن عيسى هو أن يتوفاه ولأن الاجل يحول بينه وبين أمل قلبه وهذا حث على انتهاز الفرصة قبل الوفاة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومخالطة أدوائه وعلله وردة سلبا كما يريد الله فاغتفوا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله

* يا أيها الذين آمنوا
استجبوا لله * تقدم
الكلام في استجاب
في قوله فليستجبوا الى
وأفرد الضمير في دعاكم
كما أفردته في ولا تولوا عنه
والظاهر تعلق لما بقوله
دعاكم ودعايتعدى
باللام قال
دعوت لما نأبى مسورا *
وقال آخرون
* وان ادع للجلى أكن
من حماها * * واعلموا أن
الله يحول بين المرء وقلبه *
المعنى أنه تعالى هو
المتصرف في جميع
الاشياء والقادر على
الحيولة بين الانسان
وبين ما يشتهي قلبه فهو
الذي ينبغي أن يستجب
اذا دعا اذ بيده ملكوت
كل شيء وزمامه

﴿ واتقوا فتنة ﴾ الآية هذا خطاب ظاهره العموم باتقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح والجملة من قوله لا تصيب خبرية صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة إلا أن دخول نون التوكيد على المنفى بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة أو على الندور والذي نختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها بالفعل منفيا بلا مع الفصل نحو قوله فلا ذانعيم يترك لنعيمه * وإن قال قرظني وخدر شوة أبي فلائن تلحقه من غير الفصل أولى نحو لا تصيب وزعم الزمخشري أن الجملة صفة وهي نهى قال وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيب وزعم الفراء أن الجملة جواب للإمر نحو (٤٨٢) قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك أي إن تنزل عنها لا تطرحنك قال ومنه لا يحطمنكم أي إن تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيها من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وهو قوله ادخلوا ليس نظير واتقوا فتنة لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا ألا ترى أنه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب ذلك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى وأخذ الزمخشري قول الفراء وزاده فسادا وخط فيه فقال وقوله لا تصيب لا يخلو من أن يكون جوابا للإمر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفتنة فإذا كان جوابا فالمعنى إن أصابتكم فتنة لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى

ورسوله انتهى وهو على طريقة المعتزلة وعلى بن عيسى هو الرمان وهو معتزلي * وقال الزمخشري أيضا * وقيل معناه إن الله قد ملك على العبد قلبه فيفسخ عزائم وغيرونياته ومقاصده ويبدله بالخوف أمنا وبالامن خوفا وبالذكور نسيانا وبالنسيان ذكورا وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى * فأما ما شاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا والمجبرة على أنه يحول بين المرء والايان إذا كفر وبينه وبين الكفر إذا آمن تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى وجعل هذا المسكين صدر هذه الأمة ظالمين إذا قائل ذلك هو ابن عباس ترجمان القرآن ومن ذكر معهم من سادات التابعين * وقيل يبدل الجنب جراءة وهو تحرير يض على القتال بعد الأمر به بقوله استجبوا ويكشف حقيقة قوله صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وتأويله بين أثرتين من آثار ربوبيته * وقيل يحول بين المؤمن وبين المعاصي التي بهم بها قلبه بالعصاة * وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يخطر المرء بباليه لا يخفى عليه شيء من ضمائر فكا أنه بينه وبين قلبه واختار الطبري أن يكون المعنى إن الله أخبر أنه أملك لقلوب العباد منهم وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء حتى لا يدرك الإنسان شيئا إلا بمشيئته تعالى * وقرأ ابن أبي اسحاق بين المرء بكسر الميم اتباعا لحركة الأعراب إذ في المرء لغتان فتح الميم مطلقا واتباعها حركة الأعراب * وقرأ الحسن والزهري بين المرء بتشديد الراء من غير همز ووجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى الراء وحذف الهمزة ثم شددتها كما تشدد في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف وكثيرا ما تفعل العرب ذلك تجرى الوصل مجرى الوقف وهذا توجيه شاذ وذو أنه إليه تحشرون الظاهر أن الضمير في أنه عائدا إلى الله ويحتمل أن يكون ضمير الشأن ولما أمرهم بأن يعلموا قدرة الله وحيلولة بين المرء ومقاصد قلبه أعلمهم بأنه تعالى إليه يحشرون فيثيبهم على أعمالهم فكان في ذلك تذكار لما يؤول إليه أمرهم من البعث والجزاء والثواب والعقاب * واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة * هذا الخطاب ظاهره العموم باتقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح وكذلك روى عن ابن عباس قال أمر المؤمنين أن لا يقرروا المنكر بين أظهرهم فيعصمهم الله بالعذاب ففى البخاري والترمذي أن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعصمهم الله بعذاب من عنده وفى مسلم من حديث زينب بنت جحش سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم لك وفيما الصالحون قال

تقريره لهذا القول فانظر كيف قرر أن يكون جوابا للإمر الذي هو اتقوا ثم قدر أداة الشرط داخلية على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى إن أصابتكم الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا فادخل أداة الشرط على مضارع فعل الأمر وعكذا يقدروا ما كان جوابا للإمر وفيه تمخريجات أخر ذكر في البحر قال الزمخشري خاصة أصله أن يكون نعتا لمصدر محذوف أي إصابة خاصة وهي حال من الفاعل المستكن في لا تصيب ويحتمل أن يكون حالا من الذين ظلموا أي مخصوصين بهابل تعمهم وغيرهم وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون خاصة حالا من الضمير في الذين ظلموا انتهى لا أتعلق أنا هذا الوجه

(الدر) (ح) الجملة من قوله لا تصيبن صفة لقوله فتنة أى غير مصيبة الظالم خاصة لأن دخول نون التوكيد على المنفى بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة والندور والذي نختاره الجواز وإليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها بالفعل منفيا بلا مع الفصل نحو قوله فلاذا نعيم يتركن لنعيمه * وإن قال قرظى وخدر شوة أبى ولاذا بئس يتركن لبؤسه * فينفعه شكوى إليه ان اشتكى فلان تلحقه مع غير الفصل أولى لدخول تصيبن وزعم (ش) ان الجملة صفة وهى نهى قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن ونظير مقوله * جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط * أى بمدق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الزرقة التى هى معنى الذئب انتهى وتحريره ان الجملة معمولة لصفة مخدوفة وزعم الفراء ان الجملة جواب الامر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك أى ان تنزل عنها لا تطرحنك قال ومنه لا يحطمنكم سليمان أى ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لا تصيبن لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا ألا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذاك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى واخذ (ش) قول الفراء وزاده فساد او خبط فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يحل من أن يكون جوابا للامر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم (٤٨٣) انتهى تقريره هذا القول فانظر اليه كيف قدر أن يكون جوابا للامر الذى هو اتقوا ثم قدر أداة الشرط داخلية على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان أصابتكم يعنى الفتنة وانظر كيف قدر الفراء فى انزل عن الدابة لا تطرحنك وفى قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فأدخل أداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدر ما كان جوابا للامر وزعم بعضهم

نعم اذا كثرا الخبث * وقيل الخطاب للصحابه * وقيل لاهل بدر * وقيل لعلى وعمار وطلحة والزبير * وقيل لرجلين من قريش قاله أبو صالح عن ابن عباس ولم يسمهما والفتنة هنا القتال فى وقعة الجمل أو الضلالة أو عدم انكار المنكر أو بالاموال والاولاد أو بظهور البدع أو العقوبة أقوال * وقال الزبير بن العوام يوم الجمل ما علمت ان أردنا بهذه الآية الا اليوم وما كنت أظنها الا فى من خوطب بها فى ذلك الوقت والجملة من قوله لا تصيبن خبر بصفة لقوله فتنة أى غير مصيبة الظالم خاصة لأن دخول نون التوكيد على المنفى بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة والندور والذي نختاره الجواز وإليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها بالفعل مبنيا بلا مع الفصل نحو قوله

فلاذا نعيم يتركن لنعيمه * وإن قال قرظى وخدر شوة أبى ولاذا بئس يتركن لبؤسه * فينفعه شكوى إليه ان اشتكى

ان قوله لا تصيبن جواب قسم مخدوف فقيل لانه نافية وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت فى لتضر بن التقدير والله لا تصيبن فعلى القول بانها صفة أو جواب أمر وجواب قسم تكون النون قد دخلت فى المنفى بلا وذهب بعض النحويين الى أنها جواب قسم والجملة موجبة فدخلت النون فى محلها ومطلت اللام فصارت لا والمعنى والله لا تصيبن ويؤيد هذا القول قراءة ابن مسعود وعلى بن أبى طالب وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبى العالية وابن جزار لتصيبن وفى ذلك وعيد للظالمين فقطوع على هذا التوجيه خرج ابن جنى أيضا قراءة الجماعة لا تصيبن وكون اللام مطلية فحدث عنها الالف اشباعا ضعيفا لان الاشباع بابها الشعر وقال ابن جنى فى قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل أن يراد بهذه القراءة لا تصيبن فحدثت الالف من لا تخفيفا واكتفاء بالحركة كما قالوا أم والله قال المهدوى كما حدثت من ما وهى أخت لافى نحو أم والله لا فعلى وشبهه انتهى وليست لأخت اما لان أم فى قولهم أم والله لا فعلى ليست نافية وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قرأ فتنة أن تصيب وعن الزبير بن العوام لتصيبن وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لا تصيبن على ان تكون نهيا وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهى خطاب عام للمؤمنين ثم الكلام عنده ثم ابتداء نهى الظلمة خاصة عن التعريض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة وأخرج النهى على جهة اسناده للفتنة فهو نهى محمول كما قالوا لا أرى نكها هنا أى لا تكن هنا فتقع منى رؤيتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فيقع اصابتها له خاصة وقال (ش) فى تقريره هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد أم فكأنه قيل واحذروا ذنبا أو عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب أو أثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال الاخفش الصغير لا تصيبن هو على معنى الدعاء انتهى والذي دعاه الى هذا والله أعلم استبعاد دخول نون التوكيد فى المنفى بلا واعتراض

(الدر) تقريره نهيا فعدل الى جعله دعاء فيصير المعنى لا اصابتم الفتنه الظالمين خاصة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابتم ظالما ولا غير ظالم فكأنه قيل واتقوا فتنة لا أوقعها الله بأحد فتخلص في تخريج قوله لا تصيبن أقوال الدعاء والنهي على تقديرين وجواب قسم على تقديرين وجواب أمر على (٤٨٤) تقديرين وصفة (ش) فان قلت كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الأمر قلت لان

فلان يلحقه مع غير الفصل أولى نحو لا تصيبن وزعم المخشري أن الجملة صفة وهي نهى قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن ونظيره قوله حتى اذا جن الظلام واختلف * جاء واعتق هل رأيت الذئب قط

أى يعتق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الزرقة التي هي معنى الذئب انتهى وتحريره أن الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفراء أن الجملة جواب للأمر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحك أى ان تنزل عنها لا تطرحك * قال ومنه لا يحطمنكم سليمان أى ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فهم من معنى الجزاء انتهى وهذا المثل بقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لانه ينتظم من المثل والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هناك ألا ترى أنه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذلك على الشرط مقتضاه من جهة المعنى وأخذ المخشري قول الفراء وزاده فسادا وخطب فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يحطمنكم أن يكون جوابا للأمر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفتنة فاذا كان جوابا للمعنى ان اصابتمكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولا كنهن اعمكم انتهى تقرير هذا القول فانظر كيف قدر ان يكون جوابا للأمر الذى هو اتقوا ثم قدر أداة الشرط داخله على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان اصابتمكم بمعنى الفتنة وانظر كيف قدر الفراء فى انزل عن الدابة لا تطرحك وفى قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل أداة الشرط على مضارع فعل الأمر وهكذا يقدر ما كان جوابا للأمر وزعم بعضهم ان قوله لا تصيبن جواب قسم محذوف * وقيل لانا فيه وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت فى لتضربن التقدير والله لا تصيبن فعلى القول الأول بانها صفة أو جواب أمر أو جواب قسم تكون النون قد دخلت فى المنفى بلا وذهب بعض النحويين الى انها جواب قسم محذوف والجملة موجبة فدخلت النون فى محلها ومطلت اللام فصارت لا والمعنى لتصيبن ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود وعلى وزيد ابن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبى العالية لتصيبن وفى ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جنى أيضا قراءة الجماعة لا تصيبن وكون اللام مطلت فحدث عنها ألف اشباعا لان الاشباع بابها الشعر * وقال ابن جنى فى قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل أن يراد بهذه القراءة لا تصيبن فحذفت الألف تخفيفا واكتفاء بالحركة كما قالوا آم والله * قال المهدوى كما حذفت من ما وهى أخت لافى قوله آم والله لأفعلن وشبهه انتهى وليست للنفى * وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قرأ فتنة أن تصيب * وعن الزبير لتصيبن وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لا تصيبن على أن تكون ناهية وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين تم الكلام عنده ثم ابتدئ نهى الظامة خاصة عن التعرض للنظم فتصحيح الفتنة خاصة وأخرج النهى على جهة اسناده للفتنة فهو نهى محمول كما قالوا ألا أرينك ههنا أى لا تكن ههنا فيقع منى رؤيتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فتقع اصابته بالخاصة * وقال المخشري فى تقدير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد أمر فكانه قيل واحذروا ذنبا أو عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للنظم فيصيب العقاب أو أثر الذنب من ظلم منكم خاصة

ولا تصيبن ولا يحطمنكم انتهى (ح) اذا قلت لا تطرحك وجعلت جوابا لقولك انزل فليس فيه معنى نهى بل هو نفي محض جواب الأمر نفي بلا وجزمه على الجواب على الخلاف الذى فى جواب الأمر والستة معه هل ثم شرط محذوف دل عليه الأمر وما ذكر معه أو ضمنت جملة الأمر وما ذكر معه معنى الشرط واذا فرغنا على مذهب الجمهور فى ان الفعل المنفى بلا لا تدخل عليه النون للتوكيد لم يجز انزل عن الدابة لا تطرحك (ش) فان قلت ما معنى من فى قوله الذين ظلموا منكم خاصة * قلت التبعض على الوجه الاول والتبيين على الثانى لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم أقبح من سائر الناس انتهى (ح) ويعنى بالاول أن يكون جوابا بعد أمر وبالثنى أن يكون نهيا بعد أمر (ح)

خاصة أصله ان يكون نعماله محذوف أى اصابة خاصة وهى حال من الفاعل المستكن فى لا تصيبن ويحتمل أن يكون حالا من الذين ظلموا أى مخصوصين بهابل نعمهم وغيرهم (ع) ويحتمل أن يكون خاصة حالا من الضمير فى ظلموا (ح) لا أتقبل أنا هذا الوجه

* وقال الأخفش لا تصيبين هو على معنى الدعاء انتهى والذي دعاه الى هذا والله أعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنفى بلا واعتياض تقريره نهيا فعدل الى جعله دعاء فيصير المعنى لا أصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا أصابت ظالموا لا غير ظالم فكانه واتقوا فتنة لا وقعها الله بأحد فتلخص في تخريج قوله لا تصيبين أقوال الدعاء وانتهى على تقديرين وجواب أمر على تقديرين وصفة * قال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز أن تدخل النون المؤكدة في جواب الأمر (قلت) لان فيه معنى التمني اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك فلذلك جاز لا تطرحك ولا تصيبين ولا يحطمانكم انتهى واذا قلت لا تطرحك وجعلته جوابا لقولك انزل وليس فيه نهى بل نفى محض جواب الأمر نفى بلا وخزمه على الجواب على الخلاف الذي في جواب الأمر والستة معه هل ثم شرط محذوف دل عليه الأمر وما ذكره مع معنى الشرط واذا فرغنا على مذهب الجمهور في ان الفعل المنفى بلا لا تدخل عليه النون للتوكيد لم يجز انزل عن الدابة لا تطرحك * وقال الزمخشري (فان قلت) ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم خاصة (قلت) التبعية على الوجه الأول فالتيبين على الثاني لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم أفجع من سائر الناس انتهى ويعني بالأول أن يكون جوابا بعد أمر وبالثاني أن يكون نهيا بعد أمر وخاصة أصله أن يكون نعمة المصدر محذوف أى اصابة خاصة وهى حال من الفاعل المستكن في لا تصيبين ويحتمل أن يكون حالا من الذين ظلموا أى مخصوصين بهابل تعمهم وغيرهم * وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون خاصة حالا من الضمير في ظلموا ولا تعقل هذا الوجه * واعلموا أن الله شديد العقاب * هذا وعيد شديد مناسب لقوله لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة اذ فيه حث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله لا يقال كيف يوصل الرحيم الكريم الفتنة والعذاب لمن لم يذنب (قلت) لانه تصرف بحكم الملك كما قد ينزل الفقر والمرض بعبد ابتداء فيحسن ذلك منه أولانه علم اشتغال ذلك على مزيد ثواب لمن أوقع به ذلك * واذا كرر واذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون * نزلت عقب بدر * فقيل خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلا العدد مهجورين فيها يخافون أن يسلبهم المشركون * قال ابن عباس فأواهم بالمدينة وأيدهم بالنصر يوم بدر والطيبات الغنائم وما قح به عليهم * وقيل الخطاب للرسول والصحابة وهى حالهم يوم بدر والطيبات الغنائم والناس عسكر مكة وسائر القبائل المجاورة والتأييده هو الامداد بالملائكة والتغلب على العدد * وقال وهب وقادة الخطاب للعرب قاطبة فانها كانت أعزى الناس أجساما وأجوعهم بطونا وأقلهم حالا حسنة والناس فارس والروم والمأوى النبوة والشرعية والتأييد بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك والطيبات نعم المأكول والمشارب والملابس * قال ابن عطية هذا التأويل يردده ان العرب كانت في وقت نزول هذه الآية كافرة الا القليل ولم تترتب الأحوال التي ذكرها المتأول وانما كان يمكن أن يخاطب العرب بهذه الآية في آخر زمان عمر رضى الله عنه فان تمثل أحد بهذه الآية بحال العرب فتشيله صحيح وإما أن يكون حالة العرب هى سبب نزول الآية فبعيد لما ذكرناه انتهى وهذه الآية تعدل لنعمه تعالى عليهم * قال الزمخشري اذا أنتم نصب على انه مفعول به لا ذكر طرف أى اذ كرر واوقت كونكم أقله أدلة انتهى وفيه التصرف في اذ بنصبها مفعولة وهى من الظروف التي لا تتصرف الا بأن أضيف اليها الا زمان * وقال ابن عطية واذا ظرف لمعمول واذا كرر واتقديره

* واذا كرر واذا أنتم قليل * نزلت عقب بدر فقيل خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلا العدد مهجورين فيها يخافون أن يسلبهم المشركون قاله ابن عباس فأواهم بالمدينة وأيدهم بنصره يوم بدر والطيبات الغنائم وما قح به عليهم (الدر)

(ش) اذا أنتم نصب على أنه مفعول به لا ذكر طرف أى اذ كرر واوقت كونكم أقله أدلة انتهى (ح) فيه التصرف في اذ بنصبها مفعولة وهى من الظروف التي لا تتصرف الا بأن أضيف اليها الا زمان

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول﴾ الآية قال ابن عباس نزلت في أبي لبابة حين استنصحه قريظة لما أبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسيرهم إلى أذرعات وأريحا كفعله بنى النضير فأشار أبو لبابة إلى حلقه أي ليس عند رسول الله عليه وسلم الذبح فكانت خيانتة في قصة طويلة ﴿وان الله عنده أجر عظيم﴾ وفي كون الأجر العظيم عنده تعالى إشارة إلى أن لا يفتن المرء بماله وولده فيؤثر محبتهم على ما عند الله تعالى فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لاجل كون ماله وولده كانوا عند بنى قريظة ﴿يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله﴾ الآية الفرقان مصدر من فرق بين الشئين أي حال بينهما قال ابن عباس وجماعة فرقانا مخرجا قال الشاعر ﴿فكيف أرجى الخلد والموت طالبي ومالي من كأس المنية فرقان﴾ أي مخرج ومخلص

واذ كر واحالكم السكينة أو الثابتة إذ أنتم قليل ولا يجوز أن تكون إذ طرفا لا ذكروا إنما تعمل إذ كر في إذ لو قدرناها مفعولة انتهى وهو تخرج حسن * وقال الحوفي إذ أنتم طرف العامل فيه إذ كر وانتهى وهذا لا يتأتى أصلا لأن إذ كر للمستقبل فلا يكون ظرفه الامستقبلا واذ طرف ماض يستحيل أن يقع فيه المستقبل ولعلكم تشكرون متعلق بقوله فآواكم وما بعده أي فعل هذا الاحسان لإرادة الشكر ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾ قال ابن عباس والا كثرون نزلت في أبي لبابة حين استنصحه قريظة لما أبى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يسيرهم إلى أذرعات وأريحا كفعله بنى النضير فأشار أبو لبابة إلى حلقه أي ليس عند الرسول إلا الذبح فكانت هذه خيانتة في قصة طويلة * وقال جابر في رجل من المنافقين كتب إلى أبي سفيان بشئ من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال المغيرة بن شعبه في قتل عثمان * قال ابن عطية ويشبه أن يتمثل بالآية في قتله فقد كان قتله خيانة لله ورسوله والامانات انتهى * وقيل في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة يعامهم بخروج الرسول صلى الله عليه وسلم إليها * وقيل في قوم كانوا يسمعون الحديث من الرسول فيفشونه حتى يبلغ المشركين وخيانتهم الله في عدم امتثال أوامرهم وفعل ما نهى عنه في سر وخيانة الرسول فيما استحفظ وخيانة الامانات إسقاطها وعدم الاعتبار بها * وقيل وتخونوا ذوى أماناتكم وأنتم تعلمون جملة حالية أي وأنتم تعلمون تبعة ذلك ووالله فكان ذلك أبعد لكم من الوقوع في الخيانة لأن العالم بما يترتب على الذنب يكون أبعد الناس عنه * وقيل وأنتم تعلمون ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو * وقيل وأنتم عالمون تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن وجوزوا في وتخونوا أن يكون مجزوما عطفا على لا تخونوا منصوبا على جواب النهي وكونه مجزوما هو الراجح لأن النصب يقتضى النهي عن الجمع والجزم يقتضى النهي عن كل واحد * وقرأ مجاهد أماناتكم على التوحيد وروى ذلك عن أبي عمرو * واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة وان الله عنده أجر عظيم * أي سبب الوقوع في الفتنة وهي الأثم أو العذاب أو محنة واختباركم وكيف تحافظون على حدوده فيها في كون الأجر العظيم عنده إشارة إلى أن لا يفتن المرء بماله وولده فيؤثر محبته لها على ما عند الله فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لاجل كون ماله وولده كانوا عند بنى قريظة ﴿يا أيها الذين آمنوا ان تنقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم﴾ فرقانا قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك والسدي وابن قتيبة ومالك فيمارى عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب مخرجا * وقرأ مالك ومن يتق الله يجعل له مخرجا والمعنى مخرجاً في الدين من الضلال * وقال مزرد بن ضرار

بادر الا فاق أن يغيب فلما * أظلم الليل لم يجد فرقانا

﴿وقال الآخر﴾

مالك من طول الاسى فرقان * بعد قطين رحلوا وبانوا

﴿وقال الآخر﴾

وكيف أرجى الخلد والموت طالبي * ومالي من كأس المنية فرقان

* وقال ابن زيد وابن اسحاق فصلا بين الحق والباطل * وقال قتادة وغيره نجاة * وقال الفراء فتدأ ونصرا وهو في الآخرة يدخلكم الجنة والكفار النار * وقال ابن عطية فرقابن حقكم وباطل

﴿واذ يكر بك الذين كفروا﴾ الآية لما ذكر المؤمنين بنعمه تعالى عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمه عليه في خاصة نفسه عليه السلام وكانت قريش تشاوروا في دار الندوة بما يفعلون به فن قائل يحبس ويقيد ويتر بص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة ليستريحوا منه وتصور لهم ابليس في صورة شيخ نجدى وقيل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة رجل ويضربونه ضربة واحدة بأسيا فمهم فيتفرق دمه في القبائل فلا يقدر (٤٨٧) بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ المدينة فصوب ابليس لعنه الله هذا

الرأى فأوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وأمره ألا يبيت في مضجعه وأذن له في الخروج الى المدينة وأمر عليا أن يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وياتوا راصدين فبادروا الى المضجع فأبصروا عليا فبهتوا وخلف عليا رضى الله عنه ليرد ودائع كانت عنده وخرج الى المدينة ومعنى ليثبتوك أى ليثبتوك بالجراح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه ولا حراك به ولا براح ورمى الطائر فأثبته أى أثخنه وقال الشاعر

فقلت ويحك ماذا في صيفتك
قالوا الخليفة أمسى مثبتا وجعا
أى مثخنا ﴿واذ اتلى عليهم آياتنا﴾ الآية قائل ذلك النضر بن الحرث واتبعه قائلون كثيرون وكان من

من ينادىكم أى بالنصر والتأييد عليهم والفرقان مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما وقال الزمخشري نصر الانه يفرق بين الحق والباطل وبين الكفر بالذلال حز به والاسلام باعزاز أخله ومنه قوله تعالى يوم الفرقان أو بيانا وظهورا يشهد أمركم ويثبت صيتكم وآثاركم في أقطار الارض بت أفعل كذا حتى سماع الفرقان أى طلع الفجر أو مخرج من الشبهات وتوفيقا وشرحا للصدور أو تفرقة بينكم وبين غيركم من أهل الاديان وفضلا ومزية في الدنيا والآخرة انتهى ولفظ فرقانا مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في أمور الدنيا والآخرة والتقوى هنا ان كانت من اتقاء الكبائر كانت السيئات الصغائر ليتغايير الشرط والجواز وتكفيرها في الدنيا ومغفرتها ازالتها في القيامة وتغايير الظرفان لئلا يلزم التكرار وتقدم تفسير والله ذو الفضل العظيم في البقرة ﴿واذ يكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمه عليه في خاصة نفسه وكانت قريش قد تشاوروا في دار الندوة بما تفعل به فن قائل يحبس ويقيد ويتر بص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة تستريحوا منه وتصور ابليس في صورة شيخ نجدى وقيل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة رجل ويضربونه ضربة واحدة بأسيا فمهم فيتفرق دمه في القبائل فلا تقدر بنو هاشم لمحاربة قريش كلها فيرضون بأخذ المدينة فصوب ابليس هذا الرأى فأوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن له بالخروج الى المدينة وأمر عليا أن يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وياتوا راصدين فبادروا الى المضجع فأبصروا عليا فبهتوا وخلف عليا ليرد ودائع كانت عنده وخرج الى المدينة * قال ابن عباس ومجاهد ليثبتوك أى يقيدوك * وقال عطاء والسدي ليثبتوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه لا حراك به ولا براح ورمى الطائر فأثبته أى أثخنه * قال الشاعر

فقلت ويحك ماذا في صيفتك * قال الخليفة أمسى مثبتا وجعا
أى مثخنا * وقرأ النخعي ليثبتوك من البيات وهذا المكر هنا هو باجماع المفسرين ما اجتمعت عليه قريش في دار الندوة كما أشرنا اليه وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو الصواب وعن عكرمة ومجاهد انها مكية وعن ابن زيد نزلت عقيب كفاية الله رسوله المستهزئين ويتأول قول عكرمة ومجاهد على انهما أشارا الى قصة الآية الى وقت نزولها وتكرر ويمكرون إخبارا باستمرار مكرهم وكثرته وتقدم شرح مثل باقى الآية في آل عمران ﴿واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ قائل ذلك هو النضر بن الحرث واتبعه قائلون كثيرون وكان من مرادة قريش سافر

مرادة قريش سافر الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والاناجيل واخبار رستم واسفنديار ورأى اليهود والنصارى يركعون ويسجدون قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا بالصغراء بالاثيل منها منصرفه من بدر وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد اذا وجوابه الماضى جوابا فصحا بخلاف أدوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فيها الا في الشعر نحو * من يكذبني بشئ كنت منه * ومعنى قد سمعنا ولا نطيع أو قد سمعنا مثل هذا وقولهم لو نشاء أى لو نشاء القول لقلنا مثل الذى تناووه ذكر على معنى المتأول وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم فقد طوبوا بسورة منه فعجزوا وكانوا أحب شئ اليهم الغلبة وخصوصا

في باب البيان فكانوا يتماطون ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا أحرص الناس على قهره صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعارضة على مشيئتهم ويتعللون بأنهم لو أرادوا لقالوا مثل هذا القول ﴿ان هذا الأساطير الأولين﴾ تقدم شرحه في الانعام ﴿واذ قالوا اللهم﴾ الآية قائل ذلك النضر بن الحرث وقيل أبو جهل رواه البخاري ومسلم والاشارة في ان كان هذا الى القرآن أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٨٨) من التوحيد وغيره أو نبوته عليه السلام من بين سائر قریش وتقدم

الكلام على اللهم وقرأ الجمهور وهو الحق بالنصب جعلوا هو فضلا وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على انه خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا أعلم أحدا قرأ بهذا الجائز وقراءة الناس انما هي بنصب الحق انتهى وقرأ بها الاعمش وزيد بن علي وهي جائزة في العربية فالجملة خبر كان وهي لغة تميم يرفعون بعدهم التي هي فصل في لغة غيرهم قال الزمخشري ﴿فان قلت ما فائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا منها﴾ قلت كانه أراد ان يقال فأمطر علينا السجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجيل كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد رعا انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السماء جاء على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه التوكيد لان المسرودة

الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والأنجيل وأخبار رستم واسفنديار ويرى اليهود والنصارى يركعون ويسجدون قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا بالصفراء بالاثيل منها منصرفه من بدر وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد اذا وجوابه الماضي جواز افضيحا بخلاف أدوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فيها الا في الشعر نحو ﴿من يك دنى بشئ كنت منه﴾ ومعنى قد سمعنا قد سمعنا ولا نطيع أو قد سمعنا منك هذا وقولهم لو نشاء أى لو نشاء القول لقولنا مثل هذا الذي تلاوه وذكر على معنى التلاو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكان أصعب شيء اليهم الغلبة وخصوصا في باب البيان فقد كانوا يتماطون ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا أحرص الناس على قهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعارضة على المشيئة ويتعللون بأنهم لو أرادوا لقالوا مثل هذا القول ﴿ان هذا الأساطير الأولين﴾ تقدم شرحه في الانعام ﴿واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ قائل ذلك النضر ﴿وقيل أبو جهل رواه البخاري ومسلم﴾ وقال الجمهور قائل ذلك كفار قریش والاشارة في قوله ان كان هذا الى القرآن أو ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من التوحيد وغيره أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر قریش أقوال وتقدم الكلام على اللهم ﴿وقرأ الجمهور وهو الحق بالنصب جعلوا هو فضلا﴾ وقرأ الاعمش وزيد بن علي بالرفع وهي جائزة في العربية فالجملة خبر كان وهي لغة تميم يرفعون بعدهم التي هي فصل في لغة غيرهم كما قال ﴿وكنت عليها بالملائنة أقدر﴾ وتقدم الكلام على الفصل وفائده في أول البقرة ﴿وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على انه خبر والجملة خبر كان﴾ قال الزجاج ولا أعلم أحدا قرأ بهذا الجائز وقراءة الناس انما هي بنصب الحق انتهى ﴿وقد ذكر من قرأ بالرفع وهذه الجملة الشرطية فيها مبالغة في انكار الحق عظيمة أى ان كان حقا فعاقبا على انكاره بامطار الحجارة علينا أم بعذاب آخر﴾ قال الزمخشري وممراده نفي كونه حقا فاذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاده انه ليس بحق كتعليقه بالحال في قوله ان كان الباطل حقا مع اعتقاده انه ليس بحق وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق ويقال أمطرت كائن مجت وأسبلت ومطرت كتهفت وكثر الامطار في معنى العذاب (فان قلت) فافائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا منها (قلت) كانه أراد ان يقال فأمطر علينا السجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب موضع حجارة من السماء موضع السجيل كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد رعا انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السماء جاء على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه التوكيد لان المسرودة

لا تكون الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السماء وقال ابن عطية وقولهم من السماء مبالغة واغراق انتهى والذي يظهر لي أن حكمة قولهم من السماء هي في مقابلتهم محيىء الامطار من الجهة التي ذكر عليه السلام أنه يأتيه الوحي من جهة أى انك تذكر انك يأتيك الوحي من السماء فأتينا بعذاب من الجهة التي يأتيك الوحي منها اذ كان يحسن أن يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم فأمطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما أتى به ليس بحق

كما أن الأمطار لا تكون إلا من السماء * وقال ابن عطية وقولهم من السماء مبالغته واغراق انتهى
والذي يظهر لي أن حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم بحجى الأمطار من الجهة التي ذكر صلى الله
عليه وسلم أنه يأتيه الوحي من جهتها أي أنك تذكر أنه يأتيك الوحي من السماء فاتنا بعذاب من الجهة
التي يأتيك منها الوحي إذ كان يحسن أن يعبر عن إرسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم
فأمطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما أتى به ليس بحق * وقيل على
سبيل الحسد والعناد مع علمهم أنه حق واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال ولا يقول هذا على وجه
العناد عاقل انتهى وكأنه لم يقر أوجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وقصة أمية بن أبي الصلت وحابر
اليهود الذين قال الله تعالى فيهم فله اجاءهم ما عرفوا كفر وابه وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لهم
والله انكم لتعلمون اني رسول الله أو كلام يقار به واقترأهم هذين النوعين هو على ما جرى عليه
اقتراح الأئم السالفة وسأل يهودى ابن عباس ممن أنت قال من قريش فقال أنت من الذين قالوا ان
كان هذا هو الحق من عندك الآية فهل قالوا فاحدنا اليه * فقال ابن عباس فأنت يا اسرائيلى من الذين
لم تحبف أرجلهم من بلل البحر الذي أغرق فيه فرعون وقومه ونجم موسى وقومه حتى قالوا اجعل لنا
إلهما كما لهم آلهة فقال لهم موسى انكم قوم تجهلون فأطرق اليهودى ففحما * وعن معاوية أنه قال
لرجل من سبأ ما أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأه فقال أجهل من قومي قومك قالوا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم حين دعاهم الى الحق ان كان هذا هو الحق الآية ولم يقولوا فاحدنا له * وما
كان الله ليعذبهم وأنت فيهم * نزلت هذه الى يعاقبون بمكة * وقيل بعدد وقعة بدر حكاية عما حصل فيها *
وقال ابن بزى الجملة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب أليم والثانية عند خروجه من مكة في طريقه الى
المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون والثالثة بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علقوا
امطارا الحجارة أو الاتيان بعذاب أليم على تقدير كينونة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حقا أخبر
تعالى أنهم مستحقوا العذاب لكنه لا يعذبهم وأنت فيهم كراماله وجريا على عادته تعالى مع مكذبي
أنبيائه ان لا يعذبهم وأنبياءهم مقيمون فيهم عذابا يستأصلهم فيه * قال ابن عباس لم تعذب أمة قط
ونبيها فيها وعليه جماعة المتأولين فالمعنى فما كانت لتعذب أمتك وأنت فيهم بل كرامتك عند ربك
أعظم وقال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ومن رحمة تعالى ان لا يعذبهم والرسول فيهم ولما كان
الامطار للحجارة عليهم مندرجات تحت العذاب كان النفي متسلطا على العذاب الذي امطار الحجارة
نوع منه فقال تعالى وما كان الله ليعذبهم ولم يحجب التركيب وما كان الله ليحيط أولياى بعذاب وتقييد
نفي العذاب بكينونة الرسول فيهم اعلام بأنه اذا لم يكن فيهم وفارقهم عذبهم ولكنه لم يعذبهم كراما
له مع كونهم بصد من يعذب لتكذيبهم * قال ابن عطية عن أبي زيد سمعت من العرب من يقول وما
كان الله ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القرآن انتهى وبفتح اللام في
ليعذبهم قرأ أبو السمال * وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو وبالفصح في لام الامر في قوله فلينظر الانسان
الى طعامه * وروى ابن مجاهد عن أبي زيد ان من العرب من يفتح كل لام الا في نحو الحمد لله انتهى
يعنى لام الجر اذا دخلت على الظاهر أو على ياء المتكلم والظرفية فيهم مجاز والمعنى وأنت مقيم
بينهم غير را حل عنهم * وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون * أنظر الى حسن مساق هاتين

في ليعذبهم لام الجحد والنصب في الفعل باضمار أن بعد

اللام وتقدم الكلام عليها
في آل عمران في قوله
ما كان الله لينذر المؤمنين
قال ابن بزى نزلت الجملة
الاولى بمكة اثر قوله
بعذاب أليم والثانية عند
خروجه من مكة في طريقه
الى المدينة وقد بقي بمكة
مؤمنون يستغفرون
والثانية بعد بدر عند ظهور
العذاب عليهم قال ابن
عباس لم تعذب أمة قط
ونبيها فيها انتهى * وما كان
الله معذبهم * الآية انظر الى
حسن مساق هاتين الجملتين
لما كانت كينونته فيهم
سببا لانتفاء تعذيبهم أكد
خبر كان باللام على رأى
الكوفيين أو جعل خبر
كان الارادة المنتقمة على
رأى البصريين وانتفاء
الارادة للعذاب أبلغ من
انتفاء العذاب ولما كان
استغفارهم دون تلك
الكينونة الشريفة لم
يؤكد باللام بل جاء خبر
كان قوله معذبهم فشتان
ما بين استغفارهم
وكينونته صلى الله عليه
وسلم فيهم والظاهر ان هذه
الضمائر كلها في الجمل عائدة
على الكفار وقال ابن
عباس أيضا ما مقتضاه ان

(٦٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الضمير بن عائذ ان على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك
ويقولون لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله تعالى أمانة من عذاب الدنيا

الجلتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفاء تعذيبهم كدخبر كان باللام على رأى الكوفيين أو جعل خبر كان الارادة المنفية على رأى البصريين وانتفاء الارادة للعذاب أبلغ من انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة لم يؤكده باللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فستان ما بين استغفارهم وكينونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر أن هذه الضمائر كلها في الجمل عائدة على الكفار وهو قول قتادة * وقال ابن عباس وابن ابري وأبو مالك والضحاك مامقتضاه ان الضمير في قوله معذبهم عائد على كفار مكة والضمير في قوله وهم عائد على المؤمنين الذين بقوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة أى وما كان الله ليُعذب الكفار والمؤمنون بينهم يستغفرون * قال ابن عطية ويدفع في صدر هذا القول أن المؤمنين الذين ردوا الضمير اليهم لم يجز لهم ذكر * وقال ابن عباس أيضا مامقتضاه ان الضمير ين عائدان على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون لبيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله أمانة من عذاب الدنيا وعلى هذا تركب قول أبي موسى الأشعري وابن عباس ان الله جعل من عذاب الدنيا أمتين كون الرسول صلى الله عليه وسلم مع الناس والاستغفار فارتفعت الواحدة وبقي الاستغفار الى يوم القيامة * وقال الزجاج وحكى عن ابن عباس وهم يستغفرون عائد على الكفار والمراد به من سبق له في علم الله ان يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله ليُعذب الكفار ومنهم من يستغفر ويؤمن في ثاني حال * وقال مجاهد وهم يستغفرون أى وذريتهم يستغفرون ويؤمنون فأسند اليهم اذ ذريتهم منهم والاستغفار طلب الغفران * وقال الضحاك ومجاهد معنى يستغفرون يصلون * وقال عكرمة ومجاهد أيضا يسامون وظاهر قوله وهم يستغفرون أنهم ملتبسون بالاستغفار أى هم يستغفرون فلا يعذبون كما أن الرسول فيهم فلا يعذبون فكلما الحالين موجود كون الرسول فيهم واستغفارهم * وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفى الاستغفار عنهم أى ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوقع ذلك منهم انتهى وما قاله تقدمه اليه غيره * فقال المعنى وهم بحال توبة واستغفار من كفرهم ان لو وقع ذلك منهم واختاره الطبري وهو مروي عن قتادة وابن زيد * وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياءه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون * الظاهر أن ما استفهامية أى أى شئ لهم في انتفاء العذاب وهو استفهام معناه التقرير أى كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة المقتضية للعذاب وهى صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متأهلين لولايته ومن صدهم مافعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية واخراجه مع المؤمنين داخل في الصد كانوا يقولون نحن ولادة البيت نصدم من نشاء وندخل من نشاء

وما لهم أن لا يعذبهم الله *
الظاهر ان ما استفهامية
أى أى شئ لهم في انتفاء
العذاب وهو استفهام
معناه التقرير أى كيف
لا يعذبون وهم
متصفون بهذه الحال
المقتضية للعذاب وهى
صدهم المؤمنين عن المسجد
الحرام وليسوا بولاة
البيت ولا متأهلين لولايته
ومن صدهم مافعلوا برسول
الله صلى الله عليه وسلم عام
الحديبية واخراجه مع
المؤمنين داخل في الصد
كانوا يقولون نحن ولادة
البيت نصدم من نشاء
وندخل من نشاء

لهم أن لا يعذبهم الله أى ليس ينتفى العذاب عنهم مع تلبسهم بهذه الحال * وقيل الضمير فى أولياءه
عائد على الله تعالى * وروى عن الحسن والظاهر أن قوله وما كانوا أولياءه استئناف اخبار أى
وما استحقوا أن يكونوا ولاية أمره ان أولياءه الالمتقون أى المتقون للشرى وقال الزمخشري
الالمتقون من المسامحين ليس كل مسلم أيضا ممن يصلح أن يلي أمره انما يستأهل ولايته من كان
براقيا فكيف عبدة الأصنام انتهى ويجوز أن يكون وما كانوا أولياءه معطوفا على وهم
يصدون فيكون حالا والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذه الوصفين صدهم عن المسجد
الحرام وانتفاء كونهم أولياءه أى أولياء المسجد أى ليسوا ولا نه فلا ينبغي أن يصدوا عنه أو أولياء
الله فهم كفار فيكون قد ارتقى من حال الى أعظم منها وهو كونهم ليسوا مؤمنين فمن كان صادرا
عن المسجد كافرا بالله فهو حقيق بالتعذيب والضمير فى ان أولياءه مترتب على ما يعود عليه فى قوله
وما كانوا أولياءه واختلوا فى هذا التعذيب فقال قوم هو الأول الا انه كان امتنع بشيئين كون
النبي صلى الله عليه وسلم فيهم واستغفار من بينهم من المؤمنين فلما وقع التميز بالهجرة وقع بالباقيين يوم
بدر * وقيل بل وقع بفتح مكة * وقال قوم هذا التعذيب غير ذلك فالأول استئصال كلهم فلم يقع لما
علم من اسلام بعضهم واسلام بعض ذرارهم والثاني قتل بعضهم يوم بدر * وقال ابن عباس الأول
عذاب الدنيا والثاني عذاب الآخرة فالمعنى وما كان الله معذب المشركين لاستغفارهم فى الدنيا
وما لهم أن لا يعذبهم الله فى الآخرة ومتعلق لا يعلمون مخدوف تقديره لا يعلمون انهم ليسوا أولياءه
بل يظنون انهم أولياءه والظاهر استدراك أكثر فى انتفاء العلم اذ كان بينهم وفى خلاصهم من جنح
الى الايمان فكان يعلم ان أولئك الصادقين ليسوا أولياء البيت أو أولياء الله فكانه قيل ولكن
أكثرهم أى أكثر المقيمين بمكة لا يعلمون لتخرج منهم العباس وأم الفضل وغيرهما ممن وقع له علم أو اذ
كان فيهم من يعلمه وهو يعاند طلبا للرياسة أو أريد بالاكثر الجميع على سبيل المجاز فكانه قيل
ولكنهم لا يعلمون كما قيل فلما رجل يقول ذلك فى معنى النفي المحض وابقاء الاكثر على ظاهره أولى
وكونه أريد به الجميع هو تخرج الزمخشري وابن عطية * وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء
وتصدية فدوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * لما نفي عنهم أن يكونوا ولاية البيت ذكر من فعلهم
القبج مايؤ كد ذلك وان من كانت صلاته ما ذكر لا يستأهل أن يكونوا أولياءه فالمعنى والله أعلم ان
الذى يقوم مقام صلاتهم هو المكاء والتصدية وضعوا مكان الصلاة والتقرب الى الله التصفير
والتصفيق كانوا يطوفون عراة رجالهم ونساءهم مشبكين بين أصابعهم يصفرون ويصفقون
يفعلون ذلك اذا قرأ الرسول صلى الله عليه وسلم يخطبون عليه فى صلاته ونظير هذا المعنى قولهم كانت
عقوبتك عز لتك أى القائم مقام العقوبة هو العزل * وقال الشاعر

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه * أداهم سودا أو مدرجة سمرا

أقام مقام العطاء القيود والسياط كما أقاموا مقام الصلاة المكاء والتصدية * وقال ابن عباس كان
ذلك عبادة فى ظنهم * قال ابن عطية لما نفي تعالى ولايتهم للبيت أمكن أن يعترض معترض بأن يقول
كيف لا نكون أولياءه ونحن نسكنه ونصلى عنده فقطع الله هذا الاعتراض وما كان صلاتهم الا
المكاء والتصدية كما يقول الرجل أنا أفعل الخير فيقال له ما فعلك الخير الا أن تشرب الخمر وتقتل أى
هذه عادتك وغايتك قال والذى مرى من أمر العرب فى غير ما ديوان أن المكاء والتصدية كانا من
فعل العرب قديما قبل الاسلام على جهة التقرب والتشريع * وروى عن بعض أقوياء العرب انه

* وما كان صلاتهم عند
البيت * الآية لما نفي عنهم
أن يكونوا ولاية البيت
ذكر من فعلهم القبج
مايؤ كد ذلك وان من
كانت صلاته ما ذكر
لا يستأهل أن يكونوا
أولياءه فالمعنى والله أعلم
ان الذى يقوم به مقام
صلاتهم هو المكاء
والتصدية وضعوا مكان
الصلاة والتقرب الى الله
تعالى الصغبر والتصفيق
وكانوا يطوفون بالبيت
عراة رجالهم ونساءهم
مشبكين بين أصابعهم
يصفرون ويصفقون
يفعلون ذلك اذا قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يخطبون عليه فى صلاته
ومكاء مصدر مكاء بمكو
وجاء على فعال ويكثر فعال
فى الاصوات كالصرخ

كان يملكو على الصفا فيسمع من جبل حراء وبينهما أربعة أميال وعلى هذا يستقيم تغييرهم وتنقيصهم بأن شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة إنما كانت مكاء وتصدية من نوع اللعب ولكنهم كانوا يزدون فيما وقت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ليشتغلوه وأتمته عن القراءة والصلاة * قال ابن عمر ومجاهد والسدي والمكاء الصغير والتصدية التصفيق * وعن مجاهد أيضا المكاء إذا خالهم أصابعهم في أفواههم والتصدية الصغير والصغير بالفم وقد يكون بالأصابع والكف في الفم قاله مجاهد وأبو سامة بن عبد الرحمن وقد شارك الأنف يزدون أن يشتغلوا بذلك الرسول عن الصلاة * وقال ابن جبير وابن زيد التصدية صدقهم عن البيت * وقال ابن بحر إن صلاتهم ودعاءهم غير رادين عليهم ثوابا إلا كما يجيب الصدقات الصالح فتلخص في معنى الآية ثلاثة أقوال * أحدها ما ظهره أن الكفار كانت لهم صلاة وتعبود ذلك هو المكاء والتصدية * والثاني أنه كانت لهم صلاة ولا جدوى لها ولا ثواب فجعلت كأنها أصوات الصدا حيث لها حقيقة * والثالث أنه لا صلاة لهم لكنهم أقاموا مقامها المكاء والتصدية * وقال بعض شيوخنا أكثر أهل العلم على أن الصلاة هنا هي الطواف وقسمه الرسول صلى الله عليه وسلم صلاة * وقرأ ابن بن تغلب وعاصم والأعمش بخلاف عنهما صلاتهم بالنصب الامكاء وتصدية بالرفع وخطا قوم منهم أبو علي الفارسي هذه القراءة لجعل المعرفة خبرا والنكرة اسما قالوا ولا يجوز ذلك إلا في ضرورة كقوله

* يكون من اجها غسل وماء * وخرجها أبو الفتح على أن المكاء والتصدية اسم جنس واسم الجنس تعريفه وتنكيره واحد انتهى وهو نظير قول من جعل نسلخ صفة الليل في قوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ويسبني صفة للثيم في قوله * ولقد أمر على الثيم يسبني *

* وقرأ أبو عمر وفيما روى عنه الامكا بالقصر منونان من مدف كالغناء والرغاء ومن قصر فكالسكا في لغة من قصر والعذاب في قوله قد وقوا العذاب * قيل هو في الآخرة * وقيل هو قتلهم وأخذ غنائمهم ببدن وأسراهم * قال ابن عطية فيلزم أن تكون هذه الآية الأخيرة نزلت بعد بدر ولا بد والاشبه أن السكل بعد بدر حكاية عن ماض وكون عذابهم بالقتل يوم بدر هو قول الحسن والضحاك وابن جرير * ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فينفقون هائم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون * قال مقاتل والسكبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا أبو جهل بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبية ومنبه ابنا حجاج وأبو البختري بن هشام والنضر بن الحرث وحكيم بن حرام وأبي بن خلف وزمعة بن الأسود والحرث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزائر * وقال مجاهد والسدي وابن جبير وابن ابرزي نزلت في أبي سفيان بن حرب استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش يقاتل بهم النبي صلى الله عليه وسلم سوى من استجاش من العرب * وفيهم يقول كعب بن مالك

فجئنا إلى موج من البحر وسطه * أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن ببيعة * ثلاث مئين إن كثرتنا وأربع

* وقال الحكم بن عيينة أنفق على الأحابيش وغيرهم أربعين أوقية من ذهب * وقال الضحاك وغيره نزلت في نفقة المشركين الخارجين إلى بدر كانوا ينحرون يوما عشر من الابل ويوما تسعا وهذا نحو من القول الاول * وقال ابن اسحق عن رجاله لما رجع فلقي قريش إلى مكة من بدر ورجع أبو سفيان بعيره كرم أبناء من أصيب ببدر وغيرهم بأبسفان وتجار العير في الاعانة بالمال الذي سلم لعنانا ندر

* ان الذين كفروا ينفقون أموالهم * الآية نزلت في نفقة المشركين الخارجين إلى بدر كانوا ينحرون يوما عشر من الابل ويوما تسعا وقيل غير ذلك * لميز الله الخبيث من الطيب * هذا الخبر بما يؤول إليه حال الكفار عن الآخرة من حشرهم إلى جهنم إذا خبر بما آل إليه حالهم في الدنيا من حشرتهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله والذين كفروا من وافى على الكفر وأعاد الظاهر لأن من أنفق ماله من الكفار أسلم منهم جماعة ولا مليم متعلقة بقوله يحشرون والخبيث والطيب وصفان يصلحان للآدميين والخبيث هم الكفار والطيب هم المؤمنون وبعضه بدل من الخبيث أي ويجعل بعض الخبيث على بعض (فيركه) أي يضعه وأولئك إشارة إلى الذين والخبيث اسم جنس لوحظ أولا فإفراده في قوله بعضه وفي قوله فيركه ولوحظ ثانيا جمعه في قوله أولئك هم الخاسرون

نار المن أصيب ففعلوا ففترات * وروى نحوه عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى بن حبان وعاصم بن عمرو
 ابن قتادة والحسين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى
 لما ذكر من شرح أحوالهم في الطاعات البدنية وهي صلاتهم شرح حالهم في الطاعات المالية وهي
 انفاقهم أموالهم للصدقة عن سبيل الله والظاهر الاخبار عن الكفار بأن انفاقهم ليس في سبيل
 الله بل سببه الصدقة عن سبيل الله فيندرج هؤلاء الذين ذكرنا في هذا العموم وقد يكون اللفظ عاما
 والسبب خاصا والمعنى ان الكفار يقصدون بنفقةهم الصدقة عن سبيل الله وغلبة المؤمنين فلا يقع
 الاكس ماقصدوا وهو تنديمهم وتحسبهم على ذهاب أموالهم ثم غلبتهم وانما يمكن منهم أسر او قتل
 وغنا والعطف بهم بقوى ان الحسرة في الدنيا * وقيل الحسرة في الآخرة وفي الآخرة فسينفقونها
 الى آخره من الاخبار بالغيوب لانه أخبر بما يكون قبل كونه ثم كان كما أخبر والاخبار بسين
 الاستقبال يدل على انفاق متأخر عن وقعة أحد و بدر وان ذلك إخبار عن علو الاسلام وغلبة
 أهله وكذا وقع فتحوا البلاد ودخوا العباد وملا الاسلام معظم أقطار الارض واتسعت هذه الملة
 اتساعا لم يكن لشيء من الملل السابقة * والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من
 الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعلهم في جهنم أولئك هم الخاسرون * هذا
 إخبار بما يؤول اليه حال الكفار في الآخرة من حشرهم الى جهنم إذا خبر بما آل اليه حالهم في
 الدنيا من حشرهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله والذين كفروا من الكفر وأعاد الظاهر
 لان من أنفق ماله من الكفار أسلم منهم جماعة ولا يميز متعلقة بقوله يحشرون والخبيث والطيب
 وصنفان يصلحان للآدميين وللمال وتقدم ذكرهما في قوله ان الذين كفروا ينفقون أموالهم في
 المفسرين من تأول الخبيث والطيب على الآدميين * فقال ابن عباس ليميز أهل السعادة من أهل
 الشقاوة ونحوه * قال السدي ومقاتل قال أراد المؤمن من الكفار وتحريه ليميز أهل الشقاوة
 من أهل السعادة والكافر من المؤمن وقديره الزحشرى الفريق الخبيث من الكفار من
 الفريق الطيب من المؤمنين ومعنى جعل الخبيث بعضه على بعض وركبه ضمه وجمعه حتى لا يفلت
 منهم أحد واحتتمل الجعل أن يكون من باب التصيير ومن باب الالتقاء * وقال ابن القشيري ليميز الله
 الخبيث من الطيب بتأخير عذاب كفار هذه الامة الى يوم القيامة ليستخرج المؤمنين من أصلاب
 الكفار انتهى فعلى ما سبق يكون التمييز في الآخرة وعلى القول الأخير يكون في الدنيا ومن
 المفسرين من تأول الخبيث والطيب على الاموال فقال ابن سلام والزجاج المعنى بالخبيث المال الذي
 أنفق المشركون كمال أبي سفيان وأبي جهل وغيرهما المنفق في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والاعانة عليه في الصدقة عن سبيل الله والطيب هو ما أنفق المؤمنون في سبيل الله كمال أبي بكر وعمر
 وعثمان ولا يميز على هذا متعلقة بقوله يغلبون قاله ابن عطية * وقال الزحشرى بقوله ثم تكون
 عليهم حسرة والمعنى ليميز الله الفرق بين الخبيث والطيب فيخزل أهل الخبيث وينصر أهل الطيب
 ويكون قوله فيجعلهم في جهنم من جملة ما يعذبون به كقوله فتكوى بها جباههم الى قوله فتدوقوا ما
 كنتم تكفرون قاله الحسن * وقيل الخبيث ما أنفق في المعاصي والطيب ما أنفق في الطاعات
 * وقيل المال الحرام من المال الحلال * وقيل ما لم تؤدز كانه من الذي أدت كانه * وقيل هو عام
 في الاعمال السيئة وركبها ختمها وجعلها قلابا في أعناق عمالها في النار ولاكثرها جعل بعضها فوق
 بعض وان كان المعنى بالخبيث الاموال التي أنفقوها في حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم * فقيل

﴿ قل للذين كفروا ﴾ الآية لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم الى النار وجعلهم فيها وخسرهم تطف بهم وانهم اذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة وليس ثم (٤٩٤) ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فلذلك كان

المعنى وان ينتهوا عن الكفر ويساموا واللام في الذين الظاهر انها للتبليغ وانه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء أقاله بهذه العبارة أم غيرها ﴿ وان يعودوا فقدمت سنة الاولين ﴾ العود يقتضى الرجوع الى شئ سابق ولا يكون الكفر لانهم لم ينفصلوا عنه فالمعنى عودهم الى ما يمكن انفصالهم عنه وهو الارتداد بعد الاسلام وجواب الشرط قالوا فقدمت سنة الاولين ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير وان يعودوا انتقمنا منهم وأهلكناهم فقدمت سنة الاولين في ان انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم وكفرهم

(الدر)

(ح) اللام في الذين من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف الظاهر انها لام التبليغ وانه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته الفاظ الجملة المحكية بالقول

الفائدة في إلقائها في النار انها لما كانت عزيزة في أنفسهم عظيمة بينهم ألقاها الله في النار ليريهم هوانها كما تلقى الشمس والقمر في النار ليرى من عبدها ذلها وصغارها والذي يظهر من هذه الأقوال هو الاول وهو أن يكون المراد بالخبيث الكفار وبالطيب المؤمنين اذ الكفار اولاهم المحدث عنهم بقوله ينفقون أموالهم وقوله فسينفقونها بقوله ثم الى جهنم يحشرون وأخراهم المشار اليهم بقوله أولئك هم الخاسرون ولما كان تغلب الانسان في ماله وتصرفه فيه يرجو بذلك حصول الرجح له أخبر تعالى أن هؤلاء هم الذين خسروا في انفاقهم وأخفقت صفقتهم حيث بذل أعز ما عنده في مقابلة عذاب الله ولا خسرا أن أعظم من هذا وتقدم ذكر الخلاف في قراءة ليمز في قوله حتى يميز الخبيث من الطيب ويقال ميزته فتيز وميزته فاما ز حكاه يعقوب وفي الشاذ وانما زوا اليوم وأنشد أبو زيد قول الشاعر

لما ثنى الله عني شر عذرتي * وانمزت لا منسأدعرا ولا رجلا

﴿ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم الى النار وجعلهم فيها وخسرهم تطف بهم وانهم اذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة وليس ثم ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فذلك كان المعنى ان ينتهوا عن الكفر واللام في الذين الظاهر انها للتبليغ وانه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء أقاله بهذه العبارة أم غيرها وجعل الزمخشري اللام لام العلة * فقال أي قل لأجلهم هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقل ان تنتهوا وانغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه خاطبوا به غيرهم ليسمعوه انتهى * وقرئ يغفر مبنيا للفاعل والضهير لله تعالى * وان يعودوا فقدمت سنة الاولين * العود يقتضى الرجوع الى شئ سابق ولا يكون الكفر لانهم لم ينفصلوا عنه فالمعنى عودهم الى ما يمكن انفصالهم منه وهو قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل وان يعودوا الى الارتداد بعد الاسلام وبه فسر أبو حنيفة وان يعودوا واحتج بالآية على ان المرتد اذا أسلم فلا يلزمه قضاء العبادات المتركة في حال الردة وقبلها وأجمعوا على أن الحربى اذا أسلم لم تبق عليه تبعة وأما اذا أسلم الذمى فيلزمه قضاء حقوق الأديمين لا حقوق الله تعالى والظاهر دخول الزنديق في عموم قوله قل للذين كفروا فتقبل تو بته وهو مذهب أبي حنيفة والشافعى وقال مالك لا تقبل * وقال يحيى بن معاذ الرازى التوحيد لا يعجز عن هدم ما قبله من كفر فلا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب وجواب الشرط قالوا فقدمت سنة الاولين ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير وان يعودوا انتقمنا منهم وأهلكناهم فقدمت سنة الاولين في انا انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم وكفرهم ويحتمل سنة الاولين أن يراد بها سنة الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وسنة الذين تحزبوا على أنبيائهم فدمروا فليتموقعوا مثل ذلك ونحو يفهم بقصة بدر أشد اذهى قريبة معانية لهم وعليها نص السدى وابن اسحاق ويحتمل أن يراد بقوله سنة الاولين من تقدم من أهل بدر

وسواء أقاله بهذه العبارة أم غيرها وجعل (ش) اللام لام العلة فقال أي قل لأجلهم هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا والذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه خاطبوا به غيرهم ليسمعوه انتهى

والأمم السالفة والمعنى فقد عاينتم قصة بدر وسمعتم ما حل بهم * وقتلوه حتى لا تكون فتنة
ويكون الدين كله لله * تقدم تفسير نظير هذه الآية وهنا زيادة كله تأكيد للدين * وقرأ الأعمش
ويكون برفع النون والجمهور بنصبها * فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير * أى فان انتهوا عن
الكفر ومعنى بصير بآيائهم فيجازيهم على ذلك ويثيبهم * وقرأ الحسن ويعقوب وسلام بن سليمان
بما تعملون بالتاء على الخطاب لمن أمره وبالقاتلة أى بما تعملون من الجهاد في سبيله والدعاء الى دينه
بصير يجازيكم عليه أحسن الجزاء * وان تولوا فاعاموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير *
أى موالىكم ومعينكم وهذا وعد صريح بالظفر والنصر والاعرق في الفصاحة أن يكون مولاكم
خبراً ويجوز أن يكون عطف بيان والجملة بعده خبران والمخصوص بالمدح محذوف أى الله أو هو
والمعنى فتقوا بما آتاه ونصرتنه واستدل بقوله وقتلوه وقتلوه على وجوب قتال أصناف أهل الكفر إلا
ما خصه الدليل وهم أهل الكتاب والمجوس فإهم يقرّون بالجزية وأنه لا يقر سائر الكفار على دينهم
بالذمة الا هؤلاء الثلاثة لقيام الدليل على جواز اقرارها بالجزية * واعاموا أنما غنتم من شئ فان الله
خمس وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على
عبدنا يوم الفرقان يوم اتقى الجمع ان الله على كل شئ قدير * إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة
القصى والركب أسفل منكم ولتواعدتكم لا تختلفتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمراً كان
مفعولاً * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم * إذ يرى الله
في منامك قليلاً ولو أراهم كثيراً لفשמهم وتنازعهم في الأمر ولكن الله سلم انه عليهم بذات
الصدور * وإذ يرى الله أنهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللهم في أعينهم ليقضى الله أمراً كان
مفعولاً الى الله ترجع الأمور * يأيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً
لعلكم تفلحون * وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم واصبروا إن الله
مع الصابرين * ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل
الله والله بما يعملون محيط * وإذ يرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني
جاركم فاماتوا الفتنان فكص على عقبه وقال إني برىء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف
الله والله شديد العقاب * إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم ومن
يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم * ولوترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم
وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق * ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد * كدأب آل
فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى شديد العقاب * ذلك
بأن الله لم يك مغيراً نعمته أنعمها على قوم حتى يغير وأما بأنفسهم وأن الله سميع عليم * كدأب آل
فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا
ظالمين * إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون * الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون * فامتنعقهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون
وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين * ولا يحسن الذين كفروا
سبقوا انهم لا يعجزون * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ في سبيل الله يوفى اليكم وأنتم
لا تظلمون * وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم * وان يريدوا أن

* وقتلوه حتى لا تكون
فتنة * تقدم الكلام على
نظير هذه الجملة في البقرة
وهنا زيادة كله تأكيد
لدين * فان انتهوا * أى
عن الكفر ومعنى بصير
بآيائهم فيجازيهم على ذلك
ويثيبهم * وان تولوا *
الآية أى أعرضوا عن
الاسلام والمخصوص بالمدح
محذوف تقديره ونعم
النصير الله تعالى

﴿واعلموا انما غفتم﴾ الآية قال الواقدي كان الخمس (٤٩٦) في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال

يحدثونك فان حسبك الله هو الذي أبدلك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم * يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين * يا أيها النبي حرص المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مئة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين * ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم * القصص المبعوث القصوى تأنيث الأقصى ومعظم أهل النصر يفصلوا في الفعل مما لا موهوا وقالوا ان كان اسما أبدلت الواو ياء ثم يملكون بما هو صفة نحو الدنيا والعليا والقصيا وان كان صفة أقرب نحو الحلوى تأنيث الأحملى ولهذا قالوا شذا القصوى بالواو وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم وذهب بعض النحويين الى انه ان كان اسما أقرب الواو نحو حزوى وان كان صفة أبدلت نحو الدنيا والعليا وشذا اقرارا نحو الحلوى ونص على ندور القصوى ابن السكيت * وقال الزخشرى فأما القصوى فكالقدودى مجيئه على الأصل وقد جاء القصيا الا أن استعمال القصوى أكثر مما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب وأغلبت مع أغالت والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو * البطرك قال المروى الطغيمان عند النعمة * وقال ابن الاعرابى سوء احتمال الغنى * وقال الأصمعى الحيرة عند الحق فلا يراه حقما * وقال الزجاج يكبر عند الحق فلا يقبله * وقال الكسائى مأخوذ من قول العرب ذهب دمه بطرا أى باطلا * وقال ابن عطية البطرك الأثر وغمط النعمة والشغل بالمرح فيها عن شكرها * نكص قال النضر بن شميل رجع القهقرى هاربا * وقال غيره هذا أصله ثم استعمل في الرجوع من حيث جاء * وقال الشاعر

هم يضربون حبيك البيض إذ لحقوا * لا ينكصون اذا ما استلحموا وجوا
ويقال أراد امرأته ثم نكص عنه * وقال تأبط شررا *

ليس النكوص على الأدبار مكرمة * ان المكارم اقدم على الأسفل
ليس هنا قهقرى بل هو فرار * وقال مؤرج نكص رجع بلغة سليم * شرذمة فرق وطردوا المشرذ
المفرق المبعوث وأما شرذ بالذال فسيأتى ان شاء الله تعالى عند ذكر قراءة من قرأ بالذال * التحرير
المبالغة في الحث وحركة وحرسه وحرسه بمعنى * وقال الزخشرى من الحرص وهو أن ينهك المرض ويتبالغ فيه حتى يشفى على الموت أو أن يسميه حرصا ويقول له ما زال الا حرصا في هذا الأمر وممرضا فيه لم يجهو ويحركه منه * وقالت فرقة المعنى حرص على القتال حتى يتبين لك فمين تركه انه عارض * قال النقاش وهذا قول غير ملتزم ولا لازم من اللفظ ونحاليه الزاج والحرص الذى هو القريب من الهلاك لفظة مبالغة لهذه ليست منها فى شئ * أثخنه الجراحات أثبته حتى تثقل عليه الحركة وأثخنه المرض أثقله من الثخانة التى هى الغلظ والكثافة والاثخان المبالغة في القتل والجراحات
﴿واعلموا انما غفتم﴾ من شئ فان الله خمسة والرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير * قال الكلبى نزلت ببدر * وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة

على رأس عشرين شهرا
من الهجرة * فان لله
خمس * قال ابن عباس
وجاعة لله خمسة استفتاح
كلام كما يقول الرجل لعبده
أعتقك الله واعتقك على
جهة التبرك وتفخيم الامر
والدنيا كلها لله تعالى
وقسم الله وقسم الرسول
واحد وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقسم
الخمس على خمسة أقسام
والظاهر ان ماموصولة
وغفتم صلة ما والعائد
مخدوف ومن شئ تفسير
لما انهم في لفظ ما يريد بها
العموم فذلك دخلت الفاء
في خبر ان لتضمن العموم
معنى الشرط وان لله في
موضع رفع على أنه خبر
مبتدأ مخدوف أى فالحكم ان
لله خمسة وأجاز الفراء أن
تكون ما شرطية منصوبة
بغفتم واسم ان ضمير الشأن
مخدوف تقديره انه وحذف
هذا الضمير مع ان المشددة
مخصوص عند سيبويه
بالشعر وتقدم الكلام
على ذوى القربى وما بعدها
بالقرة وظاهر العطف
يقضى التثنية فلا يحرم
احد * وما أنزلنا
معطوف على بالله ويوم
الفرقان يوم بدر بلا خلاف
فرق الله فيه بين الحق والباطل والجمعان جمع المؤمنين وجمع الكافرين والمنزل الآيات والملائكة والنصر وختم بصفة القدرة

أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما أمر تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقائع وحروباً قد كر بعض أحكام الغنائم وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بعلبتهم للكفار وقسم ما تحصل منهم من الغنائم والخطاب في واءموا للمؤمنين والغنيمة عرفا ما يناله المسلمون من العدو بسعي وأصله الفوز بالشئ يقال غنم غنائم قال الشاعر وقد طوّفت في الآفاق حتى * رضيت من الغنيمة بالآيات

﴿ وقال الآخر ﴾

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه * أتى توجه والمحروم محروم والغنيمة والفيء هل هم مترادفان أو متباينان قولان وسيأتى ذلك عند ذكر الفيء ان شاء الله تعالى والظاهر ان ما غنم بخمس كائنا ما كان فيكون خمسة لمن ذكر الله فأما قوله فان لله خمسة فالظاهر ان ما نسب الى الله يصرف في الطاعات كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة ونحوهما * وقال بذلك فرقة وانه كان الخمس يقسم على ستة فانسب الى الله قسم على من ذكرنا * وقال أبو العالية سهم الله يصرف الى رتاج الكعبة وعنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ بيده قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي على خمسة * وقيل سهم الله لبيت المال * وقال ابن عباس والحسن والخعي وقتادة والشافعي قوله فان لله خمسة استفتاح كلام كما يقول الرجل لبعده أعثقتك الله وأعثقتك على جهة التبرك وتفخيم الامر والدنيا كلها لله وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقسم الخمس على خمسة أقسام وهذا القول هو الذي أورده الزمخشري احتمالا * فقال يحتمل أن يكون معنى لله وللرسول كقوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وأن يراد بقوله فان لله خمسة أي من حق الخمس أن يكون مقربا به اليه لا غير ثم خص من وجود القرب هذه الخمسة تفضيلا لها على غيرها كقوله تعالى وجبريل وميكال والظاهر أن للرسول عليه الصلاة والسلام سهما من الخمس * وقال ابن عباس فيما روى الطبري ليس لله ولا للرسول شئ وسهمه لقربته يقسم الخمس على أربعة أقسام * وقالت فرقة هو مردود على الأربعة الاخماس * وقال علي بن أبي امام سهم الله ورسوله والظاهر أنه ليس له عليه السلام غير سهم واحد من الغنيمة * وقال ابن عطية كان مخصوصا عليه السلام من الغنيمة بثلاثة أشياء كان له خمس الخمس وكان له سهم رجل في سائر الأربعة الاخماس وكان له صفي يأخذه قبل قسم الغنيمة دابة أو سيفاً أو جارية ولا صفي بعده لاحد بالاجماع الا ما قاله أبو ثور من أن الصفي الى الامام وهو قول معدود في شواذ الاقوال انتهى * وقالت فرقة لم يرث الرسول صلى الله عليه وسلم فسقط سهمه * وقيل سهمه موقوف على قرابته وقد بعثه اليهم عمر بن عبد العزيز * وقالت فرقة هو لقربته القائم بالامر بعده * وقال الحسن وقتادة كان للرسول صلى الله عليه وسلم في حياته فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده انتهى وذوو القربى معناه قربي رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر عموم قرباه * فقالت فرقة قريش كلها بأسرها ذوو قربي * وقال أبو حنيفة والشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنصرة والمظاهرة دون بني عبد شمس وبنو نوفل * وقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن وابن عباس هم بنو هاشم فقط * قال مجاهد كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس * قال ابن عباس ولكن أبي ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربي والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى وأنه لغنيهم وفقيرهم * وقال ابن

عباس كان على ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربته حتى قبض فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة
ولذلك روى عن عمرو من بعده من الخلفاء * وروى أن أبا بكر منع بني هاشم الخمس وقال إنما لكم
أن يعطى فقيركم وزوج أيتكم ويخدم من لا خادم له منكم وإنما الغني منكم فهو بمنزلة ابن السبيل
الغني لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم مؤسس * وعن زيد بن علي ليس لنا أن نبني منه قصوراً ولا أن
نركب منه البراذين * وقال قوم سهم ذوى القربى لقربا الخليفة والظاهر أن اليتامى والمساكين
وابن السبيل عام في يتامى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل منهم * وقيل الخمس كله للقربا *
وقيل لعلى أن الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال أيتامنا ومساكيننا * وروى عن علي
ابن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي أنهما قالوا الآية كلها في قریش ومساكينها وظاهر العطف
يقضى التشريك فلا يحرم أحد قاله الشافعي قال وللإمام أن يفضل أهل الحاجة لكن لا يحرم
صنفانهم * وقال مالك للإمام أن يعطى الاحوج ويحرم غيره من الأصناف ولم يتعرض الآية لمن
يصرف أربعة الاحساس والظاهر أنه لا يقسم لمن لم يغنم فلو لحق مدد للغنائم قبل حوز الغنمة لدار
الاسلام فعند أبي حنيفة هم شر كأولهم فيها * وقال مالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي
لا يشاركونهم والظاهر أن من غنم شيئاً خمس ما غنم إذا كان وحده ولم يأذن الإمام وبه قال الثوري
والشافعي * وقال أصحاب أبي حنيفة هو له خاصة ولا يخمس وعن بعضهم فيه تفصيل * وقال
الاوزاعي إن شاء الإمام عاقبه وحرمه وإن شاء خمس والباقي له والظاهر أن قوله غنم خطاب
للمؤمنين فلا يسهم لكافر حضر بأذن الإمام وقتل ويندر ج في الخطاب العبيد المسامون فأيخصهم
لساداتهم * وقال الثوري والاوزاعي إذا استعين بأهل الذمة يسهم لهم * وقال أشهب إذا خرج
المقيم والذمي من الجيش وغنما فالغنمة للجيش دونهم والظاهر أن قوله إنما غنمتم من شيء فإن لله
خمس عام في كل ما يغنم من حيوان ومناجم ومعادن وأرض وغير ذلك فيخمس جميع ذلك وبه قال
الشافعي إلا الرجال البالغين * فقال الإمام فيهم مخير بين أن يمين أو يقتل أو يسبي ومن سبى منهم
فسيبيله سبيل الغنمة * وقال مالك إن رأى الإمام قسمة الأرض كان صواباً وأن أداء الاجتهاد أن
أن لا يقسمها لم يقسمها والظاهر أنه لا يخرج من الغنمة غير الخمس فسلب المقتول غنمة لا يختص
به القاتل إلا أن يجعل له الأمير ذلك على قتله وبه قال مالك وأبو حنيفة والثوري * وقال الاوزاعي
والليث والشافعي واسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري وابن المنذر السلب للقاتل * قال ابن سريج
وأجمعوا على أن من قتل أسيراً أو امرأة أو شيخاً أو ذقفاً على جريح أو قتل من قطعت يده أو رجله أو
منهزماً لا يمنع في انهزامه كالمكتوف ليس له سلب واحد من هؤلاء والخلاف هل من شرطه أن
يكون القاتل مقبلاً على المقتول وفي معركة أم ليس ذلك من شرطه ودلائل هذه المسائل مستوفاة في
كتب الفقه وفي كتب مسائل الخلاف وفي كتب أحكام القرآن والظاهر أن ما موصولة بمعنى الذي
وهي اسم أن وكتبت أن متصلة بما وكان القياس أن تكتب مفصولة كما كتبوا أن مات وعدون لآت
مفصولة وخبر أن هو قوله فإن لله خمسة وإن لله في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم
أن لله دخلت الفاء في هذه الجملة الواقعة خبراً لأن كما دخلت في خبر أن قوله إن الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم * وقال المزني شري فإن لله مبتدأ أخبره محذوف
تقديره حق أو فواجب أن لله خمسة انتهى وهذا التقدير الثاني الذي هو أو فواجب أن لله خمسة
تكون أن ومعمولها في موضع مبتدأ خبره محذوف وهو قوله فواجب وأجاز الفراء أن تكون

لأنه تعالى أَدَال المؤمنين على قلتهم على الكافرين (٤٩٩) على كثرتهم ذلك اليوم ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدَّةِ الدِّينِ﴾

ما شرطية منصوبة بغنم واسم أن ضمير الشأن محذوف تقديره أنه وحذف هذا الضمير مع أن
المشدة مخصوص عند سيبويه بالشعر * وروى الجعفي عن هارون عن أبي عمرو فان الله بكسر
الهمزة وحكاها ابن عطية عن الجعفي عن أبي بكر عن عاصم ويقوى هذه القراءة قراءة النخعي
فلا خمسة * وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو خمسة بسكون الميم * وقرأ النخعي خمسة
بكسر الخاء على الاتباع يعني اتباع حركة الخاء لحركة ما قبلها كقراءة من قرأ والسماء ذات الحبك
بكسر الخاء اتباعا لحركة التاء ولم يعتد بالساكن لأنه ساكن غير حصين وانظر إلى حسن هذا
التركيب كيف أفرد كينونة الجنس لله وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف بقوله خمسة ليظهر
استبداده تعالى بكينونة الجنس له ثم أشرك المعاطيف معه على سبيل التبعية له ولم يأت التركيب
فان لله والرسول وإنى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسة وجواب الشرط محذوف
أى ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الجنس من الغنمة يجب التقرب به ولا يراد مجرد العلم بل العلم
والعمل بقتضاه ولذلك قدره بعضهم ان كنتم آمنتم بالله فاقبلوا ما أمرتم به فى الغنائم وأبعد من ذهب
إلى أن الشرط متعلق بمعناه بقوله فنعم المولى ونعم النصير والتقدير فاعلموا أن الله مولاكم وما
أنزلنا معطوف على بالله ويوم الفرقان يوم بدر بلا خلاف فرق فيه بين الحق والباطل والجمعان جمع
المؤمنين وجمع الكافرين قتل فيها صناديد قريش نص عليه ابن عباس ومجاهد ومقسم والحسن
وقتادة وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان فى السنة الثانية من الهجرة هذا قول الجمهور * وقال
أبو صالح التسعة عشر يوما والمنازل الآيات والملائكة والنصر وختم بصفتها القدرة لأنه تعالى أَدَال
المؤمنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم * وقرأ زيد بن علي عبدنا بضمين
كقراءة من قرأ وعبد الطاغوت بضمين فعلى عبدنا هو الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى عبدنا هو
الرسول ومن معه من المؤمنين وانتصاب يوم الفرقان على أنه ظرف معمول لقوله وما أنزلنا * وقال
الزجاج ويحتمل أن ينتصب بغنم أى ان ما غنمتم يوم الفرقان يوم التقي الجمعان فان خمسة كذا
وكذا أى كنتم آمنتم بالله أى فانقادوا لذلك وساموا * قال ابن عطية وهذا تأويل حسن فى المعنى
ويعترض فيه الفصل بين الظرف وبين ما يتعلق به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى ولا يجوز
ما قاله الزجاج لأنه ان كانت ما شرطية على تخرىج الفراء لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله
بجملة الجزاء ومتعلقاتها وان كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر ان
﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدَّةِ الدِّينِ﴾ وأهم بالعدو القصوى والركب أسفل منكم * العدو شط الوادى وتسمى
شفيرا وضفة سميت بذلك لأنها عدت مافى الوادى من ماء أن يتجاوزته أى منعمته وقال الشاعر

عدتني عن زيارتها العوادي * وقالت دونها حرب زبون

وتسمى الفضاء المسائر للوادي عدوة للجاورة * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين
فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد بالفتح وأنكر أبو عمرو والضم
* وقال الأخفش لم يسمع من العرب إلا الكسر * وقال أبو عبيد الضم أكثرهما * وقال اليزيدي
الكسر لغة الحجاز انتهى فيحتمل أن تكون الثلاث لغى ويحتمل أن يكون الفتح مصدرا سمي به
وروى بالكسر والضم بيت أوس

وفارس لم يحل اليوم عدوته * ولو اسرا عاوما هموا باقبال

العدوة شط الوادى وتسمى
شفيرا وضفة سميت بذلك
لأنها عدت مافى الوادى
من ماء أى منعمته أن يتجاوزته
قال الشاعر
* عدتني عن زيارتها
العوادي

وحالت دونها حرب زبون *
ويسمى الفضاء المسائر
للوادي عدوة للجاورة
وقرى بالعدوة بكسر
العين وبضمها ومعنى
الدنيا القربى والقصوى
البعدي وثبوت الواو فى
القصوى شاذ فى القياس
فصح فى الاستعمال والقياس
القصيا بالياء وقد قاله بعض
العرب لأن الفعل من

ذوات الواو تقلب ياء
كالدين من الدنو والعليا
من العلو والمدنية من
الوادي من - موضع
الوقعة منه فى الشرق
وبينهما رحلتان وقرى
أسفل بالنصب منصوب على

الظرف وهو فى موضع
الخبر للبندأ قبله وأصله
وصف لموصوف محذوف
تقدير والركب مكانا أسفل
منكم أى فى مكان وقرى
أسفل بالرفع اتسع فى
الظرف فجعل خبر للبندأ
قبله وذلك ان العدو
القصوى التى أناخ بها

المشركون كان فيها الماء وكانت ارضا لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهى الارض اللينة التى تعوض فى الاقدام ولا يشى فيها

الابتعب ومشقة وكانت
الغير وراء ظهور العدو مع
كثرة عددهم * ولوتواعدتم
لاختلفتم في الميعاد * كان
الالتقاء على غير ميعاد قال
مجاهد أقبل أبو سفيان
وأصحابه تجارا من الشام
ولم يشعر بأصحاب محمد
ولا بأصحاب بدر ولم يشعر
أصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم بكفار قريش ولا
كفار قريش بمحمد
وأصحابه حتى التقوا على
ماء بدر لسقي ركبهم فاقتتلوا
قلوبهم أصحاب محمد صلى
الله عليه وسلم وأسروهم
* ولكن ليقضى الله أمرا
كان مفعولا * أي ولكن
تلاقيتم على غير ميعاد ليقضى
الله أمرا من نصر دينه
واعزاز كلمته وكسر الكفار
واذلالهم كان مفعولا أي
موجودا متحققا واقعا
* ليهلك * بدل من ليقضى
فيتعلق بثل ما تعلق به
ليقضى والظاهر أن المعنى
ليقتل من قتل من كفار
قريش وغيرهم عن بيان
من الله تعالى واعذار
بالرسالة ويعيش من يعيش
عن بيان منه واعذار لا حجة
لاحد عليه وقرأحي بياءين
على الفلك وحي بالادغام

* وقرىء بالعدية بقلب الواو ياء لكسرة العين ولم يعتدوا بالساكن لانه حاجز غير حصين كما فعلوا
ذلك في صبية وقنية وديان قو لهم هو ابن عمي دنيا والأصل في هذا التصحيح كالصفوة والذروه
والربوة وفي حرف ابن مسعود بالعدوة العليا وهم بالعدوة السفلى ووادي بدر آخذين الشرق والقبلة
منحرف الى البحر الذي هو قريب من ذلك الصقع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه
في الشرق وبينهما مرحلتان * وقرأ زيد بن علي القصيا وقد ذكرنا أنه القياس وذلك لغة تميم
والأحسن أن يكون وهم والركب معطوفان على أنتم فهي مبتدآت تقسيم لحالهم وحال أعدائهم
ويحتمل أن تكون الواو ان فيهما واوى الحال وأسفل ظرف في موضع الخبر * وقرأ زيد بن علي
أسفل بالرفع اتسع في الظرف فجعله نفس المبتدأ مجازا والركب هم الأربعون الذين كانوا يقدون
الغير غير أبي سفيان * وقيل الابل التي كانت تحمل أزواد الكفار وأمتعتهم كانت في موضع
يأمنون عليها * قال الزمخشري (فان قلت) ما فائدة هذا التوقيت وذكر كرمرا كز الفريقين وان
الغير كانت أسفل منهم (قلت) الفائدة فيه الاخبار عن الحالة الدالة على قوة شأن العدو وشوكة
وتكامل عدته وتمهد أسباب الغلبة له وضعف شأن المسلمين وشتات أمرهم وان غلبتهم في مثل هذه
الحال ليست الا صنعاً من الله تعالى ودليل على ان ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله تعالى وقوته وباهر
قدرته وذلك ان العدو القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضا لا بأس بها ولا
ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ومشقة وكانت الغير وراء
ظهور العدو مع كثرة عددهم وكانت الحماية دونها تضاعف حمتهم وتشجعت في المقاتلة عنها نياتهم ولهذا
كانت العرب تخرج الى الحرب بظعنهم وأموالهم ليعبئهم الذب عن الحرم والغيرة على الحرم على
بدل تجهيداتهم في القتال وأن لا يتركوا وراءهم ما يحدون أنفسهم بالانحياز اليه فيجمع ذلك قلوبهم
ويضبط همهم ويوطن نفوسهم على أن لا يرحوا مواطئهم ولا يخلوا كرمرا كزهم ويسدلوا منتهي
نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير ماد بر سبحانه من أمر وقعة بدر انتهى وهو كلام حسن * وقال
ابن عطية كان الركب ومدبر أمره أبو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي صلى الله عليه وسلم
وأخذ سيف البحر فهو أسفل بالاضافة الى أعلى الوادي من حيث يأتي * ولوتواعدتم لاختلفتم
في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان
الله لسميع عليم * كان الالتقاء على غير ميعاد * قال مجاهد أقبل أبو سفيان وأصحابه من الشام
تجارا لم يشعر بأصحاب بدر ولم يشعر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بكفار قريش ولا كفار
قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه حتى التقوا على ماء بدر لسقي كلهم فاقتتلوا فغلبهم أصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم فأسروهم * قال الطبري وغيره المعنى لوتواعدتم على الاجتماع ثم علمتم كثرتهم
وقلتكم خالفتكم ولم تجتمعوا معهم وقال معناه الزمخشري * قال ولوتواعدتم أنتم وأهل مكة
وتواضعتم بينكم على موعد تلتقون فيه للقتال لخاف بعضكم بعضا فنبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء
بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتمق لكم من
التلاقي ما وفقه الله وسبب له * وقال المهدوي المعنى لاختلفتم بالقواطع والعوارض القاطعة بالناس
* قال ابن عطية وهذا أنبل يعنى من قول الطبري وأصح وايضا حان المقصد من الآية تبين نعمة الله
وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما تيسر من ذلك فالعنى اذ هيا الله لكم هذه الحال ولوتواعدتم لها
لاختلفتم الامع تيسير الله الذي تم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك في أمر شاء الله دون تعب كثير لو

﴿اذير يكهم الله﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات انها رؤيا من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الكفار قليلا فاخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم (٥٠١) وقال صلى الله عليه وسلم لأصحابه حين انتبهوا أبشروا القدر

نظرت الى مصارع القوم والمراد بالقلة قلة القدر والبأس والنجدة وانهم مهزومون مصر وعون ولا يحمل على قلة العدد لانه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم انهم ما بين تسعمائة الى الالف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد وانتصب قليلا على أنه مفعول ثالث ليرى والاول هو ضمير الخطاب والثاني ضمير الغيبة وكثيرا مفعول ثالث لارى والاول ضمير الخطاب والثاني ضمير الغيبة أجريت الحامية مجرى أعامت فتعدت الى ثلاثة مفاعيل وجواز حذف هذا المنصوب يبطل هذا المذهب تقول رايت زيدا في النوم وأرى الله زيدا في النوم قال الزخشي انتصب قليلا على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت الى اثنين الاول كاف الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني ضمير الكفار قليلا وكثيرا منصوبان على الحال ﴿ولتنازعتم في الأمر﴾ أى تفرقت آراؤكم في أمر القتال فكان يكون ذلك

ثنا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا انتهى * وقال الكرمانى ولو تواعدتم أنتم والمشركون القتال لاختلقتم في الميعاد أى كانوا لا يصدقون مواعدتكم طلبا لغرتكم والخيالة عليكم * وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضاء الله أمر الحرب لاختلقتم في الميعاد لانه تعالى اذا لم يقدر أمرا لم يقع انتهى ولكن ليقضى الله أى ولكن تلاقين على غير ميعاد ليقضى الله أمر من نصر دينه واعزاز كلمته وكسر الكفار واذلالهم كان مفعولا أى موجودا متحققا واقعا وعبر بقوله مفعولا لتحقيق كونه * قال ابن عطية ليقضى أمر اقد قدره في الازل مفعولا لكم بشرط وجودكم في وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده * وقال الزخشي ليقضى الله متعلق بحذف أى ليقضى الله أمره كان واجبا أن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه دبر ذلك * وقيل كان بمعنى صار ليهلك بدل من ليقضى فيتعلق بمثل ما يتعلق به ليقضى * وقيل يتعلق بقوله مفعولا * وقيل الاصل وليهلك فحذف حرف العطف والظاهر أن المعنى ليقتل من قتل من كفار قريش وغيرهم عن بيان من الله واعذار بالرسالة ويعيش من عاش عن بيان منه واعذار لا حجة لا حد عليه * وقال ابن اسحق وغيره ليكفرو يؤمن فالمعنى ان الله تعالى جعل قصة بدر عبرة وآية ليؤمن من آمن عن وضوح وبيان ويكفر من كفر عن مثل ذلك * وقرأ الاعمش وعصمة عن أبي بكر عن عاصم ليهلك بفتح اللام * وقرأ نافع واليزي وأبو بكر من حي بالفك وباقي السبعة بالادغام وقال المتأمن

فهذا أو ان العرض حتى ذبابه * والفك والادغام لغتان مشهورتان وختم بهاتين الصفتين لان الكفر والايان يستلزمان النطق اللساني والاعتقاد الجناني فهو سميع لا قوالكم عليم بنياتكم ﴿اذير يكهم الله﴾ في منامك قليلا ولو أراكم كثير الفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور ﴿الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات انها رؤيا من رأى الرسول صلى الله عليه وسلم فيها الكفار قليلا فاخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه حين انتبهوا أبشروا لقد نظرت الى مصارع القوم والمراد بالقلة هنا قلة القدر والبأس والنجدة وانهم مهزومون مصر وعون ولا يحمل على قلة العدد لانه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم انهم ما بين تسعمائة الى ألف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد وروى عن الحسن أن معنى في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل للقטיפفة المنامة لانه ينام فيها فتكون الرؤية في اليقظة وعلى هذا فسر النقاش وذكره عن المازني وما روى عن الحسن ضعيف * قال الزخشي وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية فيه صحيحة عن الحسن وما يلائم عامه بكلام العرب وفصاحته والمعنى ولو أراكم كثير في منامك كثيرا لفشلتم أى خرتم وجبتكم عن اللقاء ولتنازعتم في الأمر أى تفرقت آراؤكم في أمر القتال فكان يكون ذلك سببا لان هزائمكم وعدم اقدامكم على قتال أعدائكم لانه لو رأيتم كثيرا أخبركم رؤياه ففشلتم ولما كان الرسول عليه السلام محييا من الفشل معصوما من النقائص أسند الفشل الى من يمكن ذلك في حقه فقال تعالى لفشلتم وهذا من محاسن القرآن ولكن الله سلم من الفشل والتنازع والاختلاف بارأيت له صلى الله عليه وسلم الكفار قليلا فاخبرهم بذلك فقويت به نفوسهم انه عليم بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها

سببا لان هزائمكم وعدم اقدامكم على قتال أعدائكم لانه لو رأيتم كثيرا أخبركم رؤياه ففشلتم ولما كان عليه السلام محييا من الفشل معصوما من النقائص أسند تعالى الفشل الى من يمكن ذلك في حقه فقال لفشلتم وهذا من محاسن القرآن ﴿ولكن الله سلم﴾ من الفشل

والتنازع والاختلاف بارأيته عليه السلام الكفار قليلا فآخبرهم بذلك ﴿واذير يكموهم﴾ الآية هذه الرؤية بقطة لامنهم وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيرهم ولئلا يجبنوا عن لقاءهم وقال ابن مسعود لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل الى جاني أترأهم سبعين قال أراهم مائة وقلل المؤمنون في أعين الكفار حتى قال قائل منهم انهم أكلة جزور وذلك قبل الالتقاء بهم ليحترقوا على المؤمنين فمقع الحرب ويلاتهم القتال (٥٠٢) اذ لو كثروا قبل اللقاء لاجتمعا وتحملوا في الخلاص أو استعدوا

واستنصروا ﴿يا أيها الذين آمنوا اذ القيمم فئة فائتوا﴾ أي فئة كافرة حذفت الوصف لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالباً وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي البخاري ومسلم لا تقنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية واذا لقيتموهم فائتوا وأمرهم بذلك تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو والتلاحم بالسلاح والسيوف وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء فأمروا بذلك الله اد هو تعالى الذي يفرع اليه عند الشدائد والاطهر أن يكون فتفشوا جوابا للنهي فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لانه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو ويجوز أن يكون فتفشوا مجزوما عطفا

من الجرأة والجبن والصبر والجزع واذ بدل من اذوا انتصب قليلا قال الزمخشري على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت الى اثنين الأول كاف خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ضمير الكفار قليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين ان أرى الحامية تتعدى الى ثلاثة كاعلم وجعل من ذلك قوله تعالى اذير يكموهم الله في منامك قليلا فانما صاب قليلا عنده على أنه مفعول ثالث وجوز حذف هذا المنصوب اقتصارا بيطل هذا المذهب تقول رأيت زيدا في النوم وأراني الله زيدا في النوم ﴿واذير يكموهم اذ القيمم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم ليقضى الله أمرهم﴾ كان مفعولا والى الله ترجع الامور ﴿هذه الرؤية هي بقطة لا منام وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيرهم ولئلا يجبنوا عن لقاءهم﴾ قال ابن مسعود لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل الى جاني أترأهم سبعين قال أراهم مائة وهذا من عبد الله لكونه لم يسمع ما أعلم به الرسول صلى الله عليه وسلم من عددهم وقلل المؤمنون في أعين الكفار حتى قال قائل منهم انهم أكلة جزور وذلك قبل الالتقاء بذلك ليحترقوا على المؤمنين فمقع الحرب ويلاتهم القتال اذ لو كثروا قبل اللقاء لاجتمعا وتحملوا في الخلاص أو استعدوا واستنصروا ولما التحم القتال كثرا الله المؤمنين في أعين الكفار فبهتوا وهاجوا وافتشوا وكمهم ورأوا ما لم يكن في حسابهم كما قال برونهم مثليهم رأى العين وعظم الاحتجاج عليهم استيضاح الآية البينة من قاتلهم أولا وكثرتهم آخرها ورؤية كل من الطائفتين يكون بان ستر الله بعضا عن بعض أو بأن أحدث في أعينهم ما يستقلون به الكثير هذا اذا كانت الرؤية حقيقة وأما اذا كانت بمعنى التخمين والحذر الذي يستعمله الناس فيمكن ذلك وعلى التقديرين لا يندرج الرسول في خطاب واذير يكموهم لانه لا يجوز على أن يرى الكثير قليلا لاحقيقة ولا تخمينا على أنه يحتمل أن يكون من باب تقليل القدر والمهابة والنجدة لا من باب تقليل العدد ألا ترى الى قولهم المرء كثير باخيه والى قول الشاعر

أروح وأعتدى سفها * أكثر من أقل به

فهذا من باب التقليل والتكثير في المنزلة والقدر لا من باب تقليل العدد ليقضى أى فعل ذلك ليقضى والمفعول في الآيتين هو القصة بأسرها * وقيل هما المعنيين من معاني القصة أريد بالأول الوعد بالنصرة يوم بدر وبالثاني الاستمرار عليها وتقديم تفسير والى الله ترجع الامور واختلاف القراء في ترجع في سورة البقرة ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فائتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ أي فئة كافرة حذفت الوصف لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالباً وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي الحديث لا تقنوا لقاء العدو وسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم فائتوا وأمرهم بذلك تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من

(الدر) (ح) انتصب قليلا قال (ش) على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت الى اثنين الاول كاف خطاب الرسول والثاني ضمير الكفار قليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين أن أرى الحامية تتعدى الى الثلاثة كاعلم وجعل من ذلك قوله تعالى يكمهم الله في منامك قليلا فانما صاب قليلا عنده على أنه مفعول ثالث وجوز حذف هذا المنصوب اقتصارا بيطل هذا المذهب تقول رأيت زيدا في النوم وأراني الله زيدا في النوم

مصاربة العدو والتلاحم بالرمح وبالسيوف وهي حالة يقع فيها الدهول عن كل شيء فامرؤا بذكر
الله اذ هو تعالى الذي يفزع اليه عند الشدائد ويستأنس بذكره ويستتصر بدعائه ومن كان كثير
التعلق بالله ذكره في كل موطن حتى في المواضع التي يذهل فيها عن كل شيء ويغيب فيها الحسن ألا
بذكر الله تطمئن القلوب * وحكى لي بعض الشجعان أنه حالة التحام القتال تأخذ الشجاع هزة
وتعترية مثل السكر لهول الملتقى فامرؤا المؤمنين بذكر الله في هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء
هذا المعنى قد كروا أنهم في أشق الأوقات عليهم وأشد هالم ينسوا محبهم وأكثروا في ذلك فقال
بعضهم

ذكرت سليمى وحر الوغى * كقلبي ساعة فارقتها
وأبصرت بين القنا قدما * وقد ملن نحوى فعانقتها

* قال قتادة افترض الله ذكره أشغل ما يكون العبد عند الضراب والسيوف * وقال الزمخشري
فيه اشعار بان على العبد أن لا يفتر عن ذكر الله أشغل ما يكون قلبا وأكثر ما يكون هما وأن يكون
نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة عن غيره وذكر أن الثبات وذكر الله سببا للفلاح وهو
الظفر بالعدو في الدنيا والفوز في الآخرة بالثواب والظاهر أن الذكر المأمور به هو باللسان
فامرؤا بالثبات بالجنان وبالذكر باللسان والظاهر أن لا يعين ذكر * وقيل هو قول المجاهدين
الله أكبر الله أكبر عند لقاء الكفار * وقيل الدعاء عليهم اللهم اخذهم اللهم دمرهم وشبهه *
وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت فقالوا ربنا أفرغ علينا
صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * وقيل حم لا ينصرون وكان هذا شعار
المؤمنين عند اللقاء * وقال محمد بن كعب لورخص ترك الذكر لرخص في الحرب ولذكرنا
حيث أمر بالصمت ثم قيل له واذكر ربك كثيرا وحكم هذا الذكر أن يكون خفيا إلا أن كان
من الجميع وقت الحملة فحسن رفع الصوت به لأنه يفت في أعضاء الكفار وفي سنن أبي داود كان
أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنازة * وقال ابن عباس
يكره التلثم عند القتال * وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن
الله مع الصابرين * أمرهم تعالى بالطاعة لله ورسوله ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الآراء
وافتراقها والاطهر أن يكون فتفشلوا جوابا للنبى فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لأنه
يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو وذهاب الدولة باستيلاء العدو ويجوز
أن يكون فتفشلوا مجزوما عطف على ولا تنازعوا وذلك في قراءة عيسى بن عمر ويذهب بالياء
وجزم الباء * وقرأ أبو حمية وابن عاصم ويذهب بالياء ونصب الباء * وقرأ الحسن
وابراهيم فتفشلوا بكسر الشين * قال أبو حاتم وهذا غير معروف * وقال غيره هي لغة * قال مجاهد
الريح النصر والقوة وذهبت ريح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ناغوه باحد * وقال
الزمخشري والريح الدولة شبهت لنفوذ أمرها وتشبيهه بالريح وهبها ففيل هبت ريح فلان اذا
دالت له الدولة ونفذ أمره * ومنه قوله

أنتظران قليلا ريث غفلتهم * أم تعدوان فان الريح للعادي

انتهى وهو قول أبي عبيدة ان الريح هي الدولة ومن استعارة الريح قول الآخر

اذا هبت رياحك فاغتفها * فان لكل عاصفة سكونا

ورواه أبو عبيدة كودا * وقال شاعر الانصار

على ولا تنازعوا وذلك
قراءة عيسى بن عمر
ويذهب بالياء وسكون
* وتذهب ريحكم
الزمخشري والريح الدولة
شبهت في نفوذ أمر
وتشبيهه بالريح وهبها
ففيل هبت ريح فلان
اذا دالت له الدولة ونفذ
أمره وقول الشاعر
أنتظران قليلا ريث
غفلتهم *
أم تعدوان فان الريح
للعادي

انتهى وهو قول أبي عبيدة
ان الريح هي الدولة وقال
اذا هبت رياحك فاغتفها
فان لكل عاصفة سكونا

﴿ ولا تكونوا كالذين خرجوا ﴾ الآية نزلت في أبي جهل وأصحابه خرجوا لنصرة العير بالقيينات والمعازف ووردوا الجحفة فبعث خفاف الكنانى وكان صديقاله بهدايهم ابنه وقال ان شئت أمددناك بالرجال وان شئت بنفسى مع من خف من قومى فقال أبو جهل ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بذر افشرب (٥٠٤) فيها الخجور وتعزف علينا القينات فان بدر امر كرم من مرا كز

العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا آخر الابد فوردوا بدر فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القينات فنهى الله تعالى المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرئين بأعمالهم صادين عن سبيل الله تعالى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قرىشا أقبلت بفخرها وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة وفي قوله ﴿ والله بما يعملون محيط ﴾ وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار وانتصب بطرا ورثاء على انه مفعول من أجله ﴿ واذا زين لهم الشيطان أعمالهم ﴾ وهى ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسيرهم الى بدر وعزمهم على قتاله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول

قد عودتهم صباهم أن يكون لهم ﴿ ربح القتال واسلاب الذين لقوا

﴿ وقال زيد بن علي ويذهب ربحكم بمعناه الرعب من قلوب عدوكم ومنه قيل للخائف انتفخ سحره ﴾ قال ابن عطية وهذا حسن بشرط أن يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذهب قوة المتنازعين فيهنز مون انتهى ﴿ وقال ابن زيد وغيره الربح على بابها وروى في ذلك أن النصر لم يكن قط الا بربح تهب فتضرب في وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة الى قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا ﴾ وقال الحكم وتذهب ربحكم يعنى الصبا اذ بها نصر محمد صلى الله عليه وسلم وأمه ﴾ وقال مقاتل ربحكم حدثكم ﴾ وقال عطاء جلدكم ﴾ وحكى التبريزى هيبكم ﴾ ومنه قول الشاعر كما حيميناك يوم النعف من شطط ﴾ والفضل للقوم من ربح ومن عدد

﴿ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ﴾ نزلت في أبي جهل وأصحابه خرجوا لنصرة العير بالقيينات والمعازف ووردوا الجحفة فبعث خفاف الكنانى وكان صديقاله بهدايهم ابنه وقال ان شئت أمددناك بالرجال وان شئت بنفسى مع من خف من قومى فقال أبو جهل ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بذر افشرب فيها الخجور وتعزف علينا القينات فان بدر امر كرم من مرا كز العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا آخر الابد فوردوا بدر فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القينات فنهى الله المؤمنين أن يكون مثل هؤلاء بطرين طربين مرئين بأعمالهم صادين عن سبيل الله ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قرىشا أقبلت بفخرها وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة وفي قوله ﴿ والله بما يعملون محيط ﴾ وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار ﴿ واذا زين لهم الشيطان أعمالهم ﴾ ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسيرهم الى بدر وعزمهم على قتاله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول

والنكوص من وسوسة الشيطان على سبيل المجاز وهو من باب مجاز التمثيل ﴿ نكص على عقبيه ﴾ رجع في ضداقباله أى رجع الى وراء ﴿ وقال انى برىء منك ﴾ مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكتف بالفعل حتى أكد ذلك بالقول ﴿ انى أرى ما لا ترون ﴾ رأى خرق العادة ونزول الملائكة ﴿ انى أخاف الله ﴾ قال قتادة وابن السكيت معذرة كاذبة لانه لم يخف الله قط وقال الزجاج بل خاف مما رأى من الهول خاف أن يكون اليوم الذى أنظر اليه انتهى ويحتمل أن يكون ﴿ والله شديد العقاب ﴾ معطوفا على معمول القول قال ذلك بسط العندره عندهم وهو متحقق أن عذاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى استأنفه تهديد ابليس

جار لكم ليس مما يليق بالسوسة انتهى ويمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض العواة
 من الناس قال لهم ذلك باغواء ابليس له ونسب ذلك الى ابليس لانه هو المتسبب في ذلك القول
 فيكون القول والنكوص صادرين من انسان حقيقة والجمهور على ان ابليس تصور لهم فعن ابن
 عباس في صورة رجل من بني مدج في جند من الشياطين مع راية * وقيل جاءهم في طريقهم الى
 بدر في صورة سراقه بن مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لدخول كانت بينهم وكان
 من أشرف كنانة فقال ما حكى الله عنه ومعنى جار لكم محيركم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل
 نكص * وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث الى أين أتخذلنا في هذه
 الحال فقال اني أرى ما لاترون ودفع في صدر الحرث وانطلق وانهمزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم
 الناس سراقه بن مالك فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أساموا
 علموا انه الشيطان وفي الموطأ وغيره ما روى الشيطان في يوم أفل ولا أحقر ولا أصغر في يوم عرفه فلما
 يرى من نزول الرحمة الا ما رأى يوم بدر قيل وما رأى يا رسول الله قال رأى الملائكة يرهبها جبريل
 * وقال الحسن رأى ابليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتجر بريدة
 وفي يده اللجام ولـكم ليس متعلقا بقوله لا غالب لانه كان يلزم تنوينه لانه يكون اسم لا مطولا
 والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر أي كائن لكم وبما تعلق المجرور تعلق الظرف
 واليوم عبارة عن يوم بدر ويحتمل أن يكون قوله واني جار لكم معطوفا على لا غالب لكم اليوم
 ويحتمل أن تكون الواو للحال أي لأحد يغلبكم وأما جار لكم أعينكم وأنصركم بنفسى وبقوى
 والفتن جمع المؤمنين والكافرين * وقيل فتنه المؤمنين وفتنه الملائكة نكص على عقبيه رجع
 في صداقباله وقال اني برى عنكم مبالغة في الخذلان والانقصال عنهم لم يكتف بالفعل حتى أكد ذلك
 بالقول ما لاترون رأى خرق العادة ونزول الملائكة اني أخاف الله * قال قتادة وابن السكيت معذرة
 كاذبة لم يخف الله قط * وقال الزجاج وغيره بل خاف مما رأى من الهول انه يكون اليوم الذي
 انظر اليه انتهى وينظر الى هذه الآية قوله تعالى كمثل الشيطان اذا قال للانسان اكفرو ويحتمل أن
 يكون والله شديد العقاب معطوفا على معمول القول قال ذلك بسطال معذرة عندهم وهو متحقق أن
 عذاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله استأنف تهديدا ابليس ومن تابعه من مشركي
 قريش * اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم * العامل في اذن بن أو
 نكص أو سمع علم أو اذكروا أقوال وظاهر العطف التغاير * فقيل المنافقون هم من الأوس
 والخزرج لما خرج الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعضهم نخرج معه وقال بعضهم لا نخرج غر هؤلاء
 أي المؤمنين دينهم فانهم يزعمون أنهم على حق وانهم لا يغلبون هذا معنى قول ابن عباس والذين في
 قلوبهم مرض قوم أساموا ومنعهم أقرباؤهم من الهجرة فاخرجتهم قريش معها كرها فلما انظروا
 الى قلة المسامين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا ولم يدكر أن منافقا
 شهد بدرا مع المسامين الامعتب بن قشير فانه ظهر منهم يوم أحد قوله لو كان لنا من
 الأمر شيء ما قتلنا هاهنا * وقيل والذين في قلوبهم مرض هو من عطف الصفات وهي لموصوف
 واحد وصفو بالنفاق وهو اظهار ما يخفيه من المرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقوا
 المدينة * وعن الحسن هم المشركون ويبعد هذا إذ لا يتصف المشركون بالنفاق لانهم مجاهرون

ومن تابعه من مشركي
 قريش وغيرهم * اذ
 يقول المنافقون * الآية
 ظاهر العطف التغاير
 فقيل المنافقون هم من
 الأوس والخزرج لما خرج
 عليه السلام قال بعضهم
 نخرج معه وقال بعضهم
 لا نخرج * غر هؤلاء
 دينهم * يزعمون أنهم على
 حق وأنهم لا يغلبون هذا
 معنى قول ابن عباس
 * والذين في قلوبهم
 مرض * هم قوم أساموا
 ومنعهم أقرباؤهم من الهجرة
 فاخرجتهم قريش معها
 كرها فلما نظروا الى قلة
 المسامين ارتابوا وقالوا
 غر هؤلاء دينهم فقتلوا
 جميعا ولم يدكر أن منافقا
 شهد بدرا مع المسامين
 الامعتب بن قشير فانه
 ظهر منه يوم أحد
 قوله لو كان لنا من الأمر
 شيء ما قتلنا هاهنا والذين
 في قلوبهم مرض هو من
 عطف الصفات وهي
 لموصوف واحد وصفوا
 بالنفاق وهو اظهار ما
 يخفيه وبالمرض لقوله
 تعالى في قلوبهم مرض
 وهم منافقوا المدينة

﴿ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا﴾ الآية لو التي ليست شرطاً في المستقبل تقلب المضارع للمضى فالمعنى لو رأيت وشاهدت وحذف جواب لو جائز بليغ حذفه في مثل هذا لانه يدل على التعظيم أى لرأيت أمراً عجباً وشيئاً هائلاً والظاهر أن الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة من قرأت توفى بالتاء ف قيل في هذه القراءة (٥٠٦) الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدا والجملة

حالية كهى في يضر بون قال ابن عطية ويضعفه سقوط واو الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير من كلام العرب ولكن يضعفه تفكيك الكلام من حيث صار جملتين وانصباب الرؤية على الملائكة في حال ضربهم وجوه الكفار والملائكة هم الممد بهم يوم بدر ويضر بون حال من الملائكة وجوههم حال الاقبال وأدبارهم حالة هزيمتهم لان الضرب في الادبار أخزى وأشد نكالا ﴿ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ هو كلام مستأنف منه تعالى بقوله لهم في الآخرة ﴿كذاب آل فرعون﴾ تقدم الكلام عليه في آل عمران

(الدر)

ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة (ح) الظاهر ان الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة

بالعداوة لا منافقون * وقال ابن عطية * قال المفسرون ان هؤلاء الموصوفين بالنفاق ومرض القلوب انما هم من أهل عسكر الكفار لما أشرفوا على المسامين ورأوا قلة عددهم قالوا مشيرين الى المسامين غر هؤلاء دينهم أى اغتروا فأدخلوا أنفسهم فيما لا طاقة لهم به وكنى بالقلوب عن العقائد والمرض أعم من النفاق اذ يطلق مرض القلب على الكفر * ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم * هذا يتضمن الرد على من قال غر هؤلاء دينهم فكأنه قيل هؤلاء في لقاء عدوهم هم متوكلون على الله فهم الغالبون ومن يتوكل على الله ينصره ويعززه فان الله عزيز لا يغالب بقوة ولا بكثرة حكيم يضع الأشياء مواضعها أوحا كم ينصره من يتوكل عليه فيديل القليل على الكثير ﴿ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضر بون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق﴾ ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد * لو التي ليست شرطاً في المستقبل تقلب المضارع للمضى فالمعنى لو رأيت وشاهدت وحذف جواب لو جائز بليغ حذفه في مثل هذا لانه يدل على التعظيم أى لرأيت أمراً عجباً وشيئاً هائلاً كقوله ولو ترى إذ ذوقوا على النار والظاهر أن الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر والاعرج تتوفى بالتاء وذكر في قراءة غيرهما لان تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل * وقيل الفاعل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدا والجملة حالية كهى في يضر بون * قال ابن عطية ويضعفه سقوط واو الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير من كلام العرب والملائكة ملك الموت وذكر بلفظ الجمع تعظيماً أو هو وأعوانه من الملائكة فيكون التوفى قبض أرواحهم أو الملائكة الممد بهم يوم بدر والتوفى قتلهم ذلك اليوم أو ملائكة العذاب فالتوفى سوقهم الى النار أقوال ثلاثة والظاهر حقيقة الوجوه والادبار كناية عن الاستاء * قال مجاهد وخصا بالضرب لان الخزي والنكال فيهما أشد * وقيل ما أقبل منهم وما أدبر فيكون كناية عن جميع البدن واذا كان ذلك يوم بدر فالظاهر أن الضاربين هم الملائكة * وقيل الضمير عائذ على المؤمنين أى يضرب المؤمنون فمن كان أمامهم من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا أدبارهم فان كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسيماط من نار وقوله وذوقوا هذا على اضممار القول من الملائكة أى ويقولون لهم ذوقوا عذاب الحريق ويكون ذلك يوم بدر وكانت لهم أسواط من نار يضر بونهم بها فاشتعل جراحاتهم نارا أو يقال لهم ذلك في الآخرة وهو كلام مستأنف من الله على سبيل التقرير للـكافرين أما في الدنيا حالة الموت أى مقدمة عذاب النار وأما في الآخرة ويحتمل ذلك وما بعده أن يكون من كلام الملائكة أو من كلام الله * ذلك أى ذلك العذاب وهو مبتدأ خبره بما قدمت أيديكم وان الله عطف على ما أى ذلك العذاب بسبب كفرهم وبسبب ان الله لا يظلمكم اذ أنتم مستحقون العذاب فتعذيبكم عدل منه وتقدم تفسير هذه الجملة في أواخر سورة آل عمران ﴿كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات

ابن عامر والاعرج تتوفى بالتاء وذكر في قراءة غيرهما لان تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل وقيل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدا والجملة حالية كهى في يضر بون قال (ع) ويضعفه سقوط واو الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذا جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير من كلام العرب

﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته﴾ ذلك مبتدأ وخبر بيان (٥٠٧) الله لم يك أي ذلك العذاب والانتقام بسبب كذا

وظاهر النعمة أنه يراد بها ما يكون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب وكثرة الأولاد ﴿حتى يغير وأما بانفسهم﴾ حتى هنا للغاية المعنى الى أن يغيروا ومأموصولة بمعنى الذي وبانفسهم صلته والباء ظرفية أي في انفسهم من تبديل شكر الله تعالى بكفران النعمة ﴿كذاب آل فرعون﴾ الدأب العاد وهذه الجملة تأكيدي للجملة السابقة ﴿وكل كانوا ظالمين﴾ حمل على معنى كل فجمع الضمير في كانوا وظالمين مراعاة لمعنى كل أولاً لاجل الفواصل ولم يحمل على لفظه كما حمل في قوله قل كل يعمل على شاكلته فافرد الضمير وكما أفرد في قوله فكللاً أخذنا بذنبه قال الزمخشري وكلهم من غرق القبط وقتلى قريش كانوا ظالمين لانفسهم بالكفر والمعاصي انتهى لا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بغرق القبط وقتلى قريش اذ الضمير في كتبوا وفي أهلكتناهم لا يختص بهما فالذي يظهر عموم المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم أو عموم المشبه والمشبه بهم

الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ﴿تقدم تفسير نظير هذه الآية في أوائل سورة آل عمران﴾ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته أنعمها على قوم حتى يغير وأما بانفسهم وان الله سميع عليم ﴿ذلك مبتدأ وخبره بأن الله لم يك أي ذلك العذاب أو الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة أنه يراد بها ما يكون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب وكثرة الأولاد والتغيير قديكون بآلة الذات وقد يكون بآلة الصفات فقد تكون النعمة أذهبت رأساً وقد تكون قلت وأضعفت ﴿وقال القاضى أنعم الله عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعملوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا حرم استحقوا تبديل النعم بالنعم والمنع باليمن وهذا من أو كدما يدل على أنه تعالى لا يبتدىء أحداً بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الاجزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلق حياتهم وعقوبهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك انتهى ﴿قيل وظاهر الآية يدل على ما قاله القاضى الا انه يمكن الحمل على الظاهر لانه يلزم من ذلك أن يكون صفة الله معللة بفعل الانسان ومتأثرة له وذلك محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على ان حكمه وقضائه سابق أولاً فلا يمكن أن يكون فعله لا بقضائه وارادته ﴿وقيل أشار بالنعمه الى محمد صلى الله عليه وسلم بعثه رحمة فكذبوه فبدل الله ما كانوا فيه من النعمه بالنقمه في الدنيا وبالعقاب في الآخرة قاله السدي والظاهر من قوله على قوم العموم في كل من أنعم الله عليهم من مسلم وكافر وبر وفاجر وانه تعالى متى أنعم على أحد فلم يشكر بدله عنها بالنقمه ﴿وقيل القوم هنا قريش أنعم الله تعالى عليهم ليذكروا ويفردوه بالعبادة فجدوا وأشركوا في ألوهيته وبعث اليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فكذبوه فلهذا غيروا ما اقتضته نعمه وحدثتهم انفسهم بأن تلك النعم من قبل أو ثابتهم وأصنامهم غير تعالى عليهم بنقمه في الدنيا وأعد لهم العذاب في العقبى ﴿وقال ابن عطية ومثال هذا نعمة الله على قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا وغيروا وما كان يجب أن يكونوا عليه فقير الله تلك النعمة بأن نقلها الى غيرهم من الأنصار وأحل بهم عقوبته انتهى وتغيير آل فرعون ومشركي مكة ومن مجرى مجراهم بأن كانوا كفاراً ولم تكن لهم حالة مرضية فقيروا تلك الحالة المسخوطة الى أسخط منها من تكذيب الرسل والمعاندة والتعريب وقتل الأنبياء والسعي في ابطال آيات الله فقير الله تعالى ما كان أنعم عليهم به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن الله تعالى لم ينبغ له ولم يصح في حكمته أن يغير نعمه عند قوم حتى يغير وأما بهم من الحال دسيئة الاعتزال وان الله سميع لأقوال مكذبي الرسول عليهم بأفعالهم فهو مجازيهم على ذلك ﴿كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين﴾ قال قوم هذا التكرير للتأكييد ﴿وقال ابن عطية هذا التكرير لمعنى ليس للأول أو الأول دأب في ان هلكوا لما كفروا وهذا الثاني دأب في ان لم يغير نعمتهم حتى يغيروا وأما بانفسهم انتهى ﴿وقال قوم كرر لوجوه منها أن الثاني جرى مجرى التفصيل للأول لان في ذلك ذكر اجرامهم وفي هذا ذكر اغراقهم وأريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة وفي الأول بآيات الله اشارة الى انكار دلائل الالهية وفي الثاني بآيات ربهم اشارة الى انكار نعم من ربهم ودلائل تربيتهم واحسانه على

﴿ان شر الدواب عند الله
الذين كفروا﴾ نزلت في
بنى قريظة منهم كعب بن
الاشرف وأصحابه عاهدتهم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن لا يمالؤا عليه
فنكثوا بان أعانوا
مشركي مكة بالسلاح وقالوا
نسينا وأخطأنا ثم عاهدتهم
فنكثوا ومالؤا معهم يوم
الخندي وانطلق كعب
ابن الاشرف الى مكة
فالفهم ﴿فهم لا يؤمنون﴾
اخبار منه تعالى أنهم لا
يؤمنون فلا يمكن أن يقع
منهم ايمان قال ابن عباس
شر الناس الكفار وشر
الكفار منهم المصرون
وشر المصرين الناكثون
للعهود فاخبر تعالى أنهم
جامعون لانواع الشر
﴿الذين عاهدت منهم﴾
بدل من الذين كفروا

(الدر)

(ش) وكلهم من غرقى القبط
وقتل قريش كانوا ظالمين
أنفسهم بالكفر والمعاصي
انتهى (ح) لا يظهر تخصيص
(ش) كلا بغرقى القبط
وقتل قريش اذا ضمير في
كذبوا وفي أهلكتناهم
لا يختص بها فالذي يظهر
عموم المشبه به وهم آل
فرعون والذين من قبلهم
أو عموم المشبه والمشبه بهم

كثرتا وتواليها وفي الأول اللازم منه الاخذ وفي الثاني اللازم منه الهلاك والاغراق * وقال
الزمخشري في قوله تعالى بايات ربهم زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق وفي ذكر
الاغراق بيان للاخذ بالذنوب * وقال الكرماني يحتمل أن يكون الضمير في الآية الأولى في
كفروا عائد على قريش وفي الأخيرة في كذبوا عائد على آل فرعون والذين من قبلهم انتهى
* وقيل فأهلكناهم هم الذين أهلكتهم يوم بدر فيلزم من هذا القول أن يكون كذبوا عائد على
كفار قريش * وقال التبريزي فأهلكناهم قوم نوح بالطوفان وعاد بالريح وثمود بالصيحة وقوم
لوط بالخسف وفرعون وآله بالغرق وقوم شعيب بالنائلة وقوم داود بالسح واهلك قريشا وغيرها
بعضهم بالفزع وبعضهم بالسيف وبعضهم بالعدسة كما بي لهب وبعضهم بالعدة كما مر بن الطفيل
وبعضهم بالصاعقة كما يزيد بن قيس انتهى فيظهر من هذا الكلام أن الضمير في كذبوا وأهلكناهم
عائد على المشبه والمشبه به في كذاب ادعى الضمير القيلتين وانما خص آل فرعون بالذكر
الذي أهلكتهم وهو اغراقهم لانه انضم الى كفرهم دعوى الالهية والربوبية لغير الله تعالى فكان
ذلك أشنع الكفر وأفظعه ومراعاة لفظ كل اذا حذف ما أضيف اليه ومعناه جائزة واختير هنا
مراعاة المعنى لاجل الفواصل اذ لو كان التركيب وكل كان ظاهرا لم يقع فاصلة * وقال الزمخشري
وكلهم من غرقى القبط وقتلى قريش كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعاصي انتهى ولا يظهر تخصيص
الزمخشري كلا بغرقى القبط وقتلى قريش اذا ضمير في كذبوا وفي أهلكتناهم لا يختص بهما
فالذي يظهر عموم المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم أو عموم المشبه والمشبه بهم * ان شر
الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم
لا يتقون * نزلت في بنى قريظة منهم كعب بن الاشرف وأصحابه عاهدتهم الرسول ان لا يمالؤا عليه
فنكثوا بان أعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسينا وأخطأنا ثم عاهدتهم فنكثوا ومالؤا معهم يوم
الخندي وانطلق كعب بن الاشرف الى مكة فالفهم قال البغوي من روى أنه كعب بن الاشرف
أخطأو وهم بل يحتمل أنه كعب بن أسد فانه كان سيد قريظة * وقيل لهم بنو قريظة والنضير
* وقيل نفر من قريش من عبد الدار حكاه التبريزي في تفسيره فهم لا يؤمنون اخبار منه تعالى
انهم لا يؤمنون فلا يمكن أن يقع منهم ايمان * قال ابن عباس شر الناس الكفار وشر الكفار
المصرون منهم وشر المصرين الناكثون للعهود فاخبر تعالى أنهم جامعون لانواع الشر الذين
عاهدت بدل من الذين كفروا واقاله الخوفي والزمخشري وأجاز أبو البقاء أن يكون خبر المبتدأ
مخذوف وضمير الموصول مخذوف أي عاهدتهم منهم أي من الذين كفروا * قال ابن عطية يحتمل
أن يكون شر الدواب بثلاثة أوصاف الكفر والموافاة عليه والمعاهدة مع النقص والذين على هذا
بدل بعض من كل ويحتمل أن يكون الذين عاهدت فرقة أو طائفة ثم أخذ يصف حال المعاهدين
بقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة انتهى فعلى هذا الاحتمال يكون الذين مبتدأ ويكون الخبر
قوله فاما تثقفهم ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فكانه قيل من يعاهد منهم أي من
الكفار فان تظفر بهم فاصنع كذا أو من للتبعيض لان المعاهدين بعض الكفار وهي في موضع
الحال أي كائنين منهم * وقيل بمعنى مع * وقيل الكلام محمول على المعنى أي أخذت منهم العهد
فتكون من على هذا التقدير لا ابتداء الغاية * وقيل من زائدة أي عاهدتهم وهذه الاقوال الثلاثة
ضعيفة وأنى ثم ينقضون بالمضارع تنبيه على أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة تقديره وهم

لا يتقون لا يخافون عاقبة العذر ولا يبايئون بما في قرض العهد من العار واستحقاق النار ﴿ فاما ﴾
 تتقونهم في الحرب فشردهم من خلفهم لعلهم يدكرون ﴿ أي فان نظفهم في الحرب وتتمكن منهم ﴾
 فشردهم من خلفهم ﴿ قال ابن عباس فنكل بهم من خلفهم ﴾ وقال ابن جبير أنذر من خلفهم عن قتل
 من ظفربه وتنكيله فكان المعنى فان نظفهم فاقتلهم قتلا ذريعا حتى يفر عنك من خلفهم ويتفرق
 ولما كان التشريد وهو التطريد والابعاد ناشئا عن قتل من ظفربه في الحرب من المعاهديين
 الناقضين جعل جواب الشرط اذ هو يتسبب عن الجواب ﴿ وقالت فرقة فسمع بهم وحكاه الزهراوى
 عن أبي عبيدة ﴾ وقال الزمخشري من وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم أحدا اعتبارا
 بهم وادعاء باحلامهم ﴿ وقال الكرماني قيل التشريد التخويف الذي لا يبقى معه القرار أى لا ترض
 منهم الا الايمان أو السيف ﴾ وقرأ الاعمش بخلاف عنه فشر ذبالا وكذا في مصحف عبد الله قالوا
 ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب ﴿ ف قيل الذال بدل من الدال كما قالوا اللحم خراذيل وخراذيل
 ﴾ وقال الزمخشري فشر ذبالا المعجمة بمعنى ففرق وكأنه قلوب شذر من قلوبهم ذهبوا شذر
 ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه انتهى ﴿ وقال الشاعر
 غرائر في كن ووصون ونعمة ﴾ تحلين يا قوتنا وشذرا مفقرا
 وقال قطرب بالذال المعجمة التنكيل وبالمهمله التفريق ﴿ وقرأ أبو حيوة والاعمش بخلاف عنه
 من خلفهم جار ومجور او مفعول فشردهم محذوف أى ناسا من خلفهم والضهير في لعلهم يظهر أنه عائد
 على من خلفهم وهم المشردون أى لعلهم يتعظون بما جرى لنا قضى العهد أو يتذكرون بوعيدنا ايهم
 ﴿ وقيل الضهير عائد الى المتقوفين وفيه بعد لان من قتل لا يتذكر ﴾ وإما تخافن من قوم خيانة
 فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ﴿ الظاهر أن هذا استئناف كلام أخبره الله تعالى بما
 يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة الى سالف الدهر ﴾ وقال مجاهد هى فى بنى قريظة ولا يظهر
 ما قال لان بنى قريظة لم يكونوا فى حدم من يخاف منه خيانة لان خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة
 ولقوله من قوم فلو كانت فى بنى قريظة لقال واما تخافن منهم ﴾ وقال يحيى بن سلام تخافن بمعنى نعلم
 وحكاه بعضهم أنه قول الجمهور ﴿ وقيل الخوف على بابه فالمعنى أنه يظهر منهم مبادئ الشر وينقل
 عنهم أقوال تدل على العذر فالمبادئ معلومة والخيانة التى هى غاية المبادئ مخوفة لامتينة ولفظ
 الخيانة دال على تقدم عهد لانه من لا عهد بينك وبينه لا تكون محاربه خيانة فأمر الله تعالى نبيه اذا
 أحس من أهل عهده ما ذكرنا وخاف خيانتهم أن يلقى اليهم عهدهم وهو النبذ ومفعول فانبذ
 محذوف التقدير فانبذ اليهم عهدهم أى ارمه واطرحه وفى قوله فانبذ عدم كثراته كقوله فنبذوه
 وراء ظهورهم فنبذناهم فى اليم كما قال ﴿ نبذ الخداء المرقع ﴾ وكأنه لا ينبذ ولا يرمى الا الشئ
 التافه الذى لا يبالى به وقوة هذا اللفظ تقتضى حرهم ومناجزتهم ان يستقصوا ومعنى على سواء
 أى على طريق مستو قصد ذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفينا انك قطعت
 ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب
 الخائنين فلا يكن منك اخفاء للعهد قاله الزمخشري بلفظه وغيره كابن عباس بمعناه ﴿ وقال الوليد
 ابن مسلم على سواء على مهل كما قال تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الآية
 ﴾ وقال الفراء المعنى فانبذ اليهم على اعتدال وسواء من الأمر أى بين لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط
 ولا تفجأ بحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعنى موازنه ومقايسته ﴿ وقرأ زيد بن على سواء بكسر

﴿ فاما متقونهم ﴾ أى فاما
 تطفر بهم وشم محذوف
 تقديره فاقتلهم لان التشريد
 لا يتسبب عن الظفر فقط
 بل عن الظفر والقتل
 والتشريد التطريد
 والابعاد ﴿ من خلفهم ﴾
 أى من الكفار وقرأ
 الاعمش بخلاف عنه
 فشر ذبالا المعجمة وكذا
 فى مصحف عبد الله قالوا
 ولم تحفظ هذه المادة فى لغة العرب
 ﴿ وقيل الذال بدل من الدال كما قالوا اللحم خراذيل وخراذيل
 ﴾ وقال الزمخشري فشر ذبالا المعجمة بمعنى ففرق وكأنه قلوب شذر من قلوبهم ذهبوا شذر
 ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه انتهى ﴿ وقال الشاعر

غرائر فى كن ووصون ونعمة ﴾ تحلين يا قوتنا وشذرا مفقرا

وقال قطرب بالذال المعجمة التنكيل وبالمهمله التفريق ﴿ وقرأ أبو حيوة والاعمش بخلاف عنه
 من خلفهم جار ومجور او مفعول فشردهم محذوف أى ناسا من خلفهم والضهير فى لعلهم يظهر أنه عائد
 على من خلفهم وهم المشردون أى لعلهم يتعظون بما جرى لنا قضى العهد أو يتذكرون بوعيدنا ايهم
 ﴿ وقيل الضهير عائد الى المتقوفين وفيه بعد لان من قتل لا يتذكر ﴾ وإما تخافن من قوم خيانة
 فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ﴿ الظاهر أن هذا استئناف كلام أخبره الله تعالى بما
 يصنع فى المستقبل مع من يخاف منه خيانة الى سالف الدهر ﴾ وقال مجاهد هى فى بنى قريظة ولا يظهر
 ما قال لان بنى قريظة لم يكونوا فى حدم من يخاف منه خيانة لان خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة
 ولقوله من قوم فلو كانت فى بنى قريظة لقال واما تخافن منهم ﴾ وقال يحيى بن سلام تخافن بمعنى نعلم
 وحكاه بعضهم أنه قول الجمهور ﴿ وقيل الخوف على بابه فالمعنى أنه يظهر منهم مبادئ الشر وينقل
 عنهم أقوال تدل على العذر فالمبادئ معلومة والخيانة التى هى غاية المبادئ مخوفة لامتينة ولفظ
 الخيانة دال على تقدم عهد لانه من لا عهد بينك وبينه لا تكون محاربه خيانة فأمر الله تعالى نبيه اذا
 أحس من أهل عهده ما ذكرنا وخاف خيانتهم أن يلقى اليهم عهدهم وهو النبذ ومفعول فانبذ
 محذوف التقدير فانبذ اليهم عهدهم أى ارمه واطرحه وفى قوله فانبذ عدم كثراته كقوله فنبذوه
 وراء ظهورهم فنبذناهم فى اليم كما قال ﴿ نبذ الخداء المرقع ﴾ وكأنه لا ينبذ ولا يرمى الا الشئ
 التافه الذى لا يبالى به وقوة هذا اللفظ تقتضى حرهم ومناجزتهم ان يستقصوا ومعنى على سواء
 أى على طريق مستو قصد ذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفينا انك قطعت
 ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب
 الخائنين فلا يكن منك اخفاء للعهد قاله الزمخشري بلفظه وغيره كابن عباس بمعناه ﴿ وقال الوليد
 ابن مسلم على سواء على مهل كما قال تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الآية
 ﴾ وقال الفراء المعنى فانبذ اليهم على اعتدال وسواء من الأمر أى بين لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط
 ولا تفجأ بحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعنى موازنه ومقايسته ﴿ وقرأ زيد بن على سواء بكسر

وذلك ان تظهر لهم نبي العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفات بيننا انك قطعت ما بينك وبينهم * ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا * قال
الزهري نزلت فيمن أفلت من الكفار يوم بدر فالمعنى (٥١٠) لا نظنهم ناجين مفلتين لا يعجزون طالهم بل لا بد

من أخذهم في الدنيا
وقرى ولا يحسبن بياء
الغيبة والفاعل ضمير يعود
على الرسول أو على السامع
والمفعول الاول الذين
والثاني سبقوا قال
الزمخشري وليست هذه
القراءة التي تفرد بها
جمزة بنيرة يشير الى قراءته
ولا يحسبن الذين كفروا
بياء الغيبة انتهى لم ينفرد
بها جمزة كما ذكر بل
قرأها ابن عامر وهو من
العرب الذين سبقوا اللحن
وقرأ على وعثمان وحفص
عن عاصم وأبو جعفر يزيد
ابن القعقاع وأبو عبد
الرحمن وابن محيصن وعيسى
والأعمش وكان الزمخشري
توهم ان الفاعل الذين فما
استنارت له وقرى تحسبن
بناء الخطاب والمفعول
الاول الذين كفروا والثاني
سبقوا وقرى أنهم بكسر
الهمزة واستبعد أبو عبيد
وأبو حاتم هذه القراءة ولا
استبعد فيها لأنها تعليل

(الدر)

(ش) وليست هذه القراءة
التي تفرد بها جمزة بنيرة
انتهى (ح) لم يتفرد بها
جمزة كما ذكر بل

السين وظاهر ان الله أن يكون تعليل لقوله فانبذ أي فانبذ اليهم على سواء على تبعد من الخيانة ان
الله لا يحب الخائنين ويحتمل أن يكون طعنا على الخائنين الذين عاهدهم الرسول ويحتمل على سواء
أن يكون في موضع الحال من الفاعل في فانبذ أي كأننا على طريق قصد أو من الفاعل والمجرور أي
كائنين على استواء في العلم أو في العداوة * ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا أنهم لا يعجزون * قال
الزهري نزلت فيمن أفلت من الكفار في بدر فالمعنى لا نظنهم ناجين مفلتين فأنهم لا يعجزون طالهم
بل لا بد من أخذهم * قيل وذلك في الدنيا ولا يفوتون بل يظفرك الله بهم * وقيل في الآخرة قاله
الحسن وقيل الذين كفروا عام قاله ابن عباس وأعجز غلب وفات * قال سويد
وأعجز نأبولى طفيل * صحيح الجلد من أثر السلاح

* وقرأ ابن عامر وجمزة وحفص ولا يحسبن بالياء أي ولا يحسبن الرسول أو حاسب أو المؤمن أو فيه
ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعولا يحسبن الذين كفروا وسبقوا القراءة باقى السبعة بالناء
خطابا للرسول أو للسامع وجوزوا أن يكون في قراءة الياء فاعل لا يحسبن هو الذين كفروا
وخرج ذلك على حذف المفعول الاول لدلالة المعنى عليه تقديره أنفسهم سبقوا وعلى اضمار ان قبل
سبقوا الحذف وهي مرادة فسدت مسددا مفعولا يحسبن ويؤيده قراءة عبد الله أنهم سبقوا * وقيل
التقدير ولا تحسبنهم الذين كفروا والحذف الضمير لكونه مفهوما وقد ردنا هذا القول في أو آخر
آل عمران وعلى ان الفاعل هو الذين كفروا وخرج الزمخشري قراءة الياء وذكروا نقل توجيهها على
حذف المفعول اما الضمير واما أنفسهم واما حذف ان واما ان الفعل وقع على أنهم لا يعجزون على
أن لا صلة وسبقوا في موضع الحال يعنى سابقين أو مفلتين هاربين وعلى ولا تحسبن قتييل المؤمنين
الذين كفروا وسبقوا ثم قال وهذه الأقاويل كلها متحولة وليست هذه القراءة التي تفرد بها جمزة بنيرة
انتهى ولم يتفرد بها جمزة كما ذكر بل قرأها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرأ
على وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى
والأعمش وتقدم ذكر توجيهها على غير ما نقل مما هو جيد في العربية فلا التفات لقوله وليست
بنيرة وتقدم ذكر في فتح السين وكسرها في قوله يحسبن الجاهل أغنياء وأما قوله وقيل وقع على
أنهم لا يعجزون على أن لا صلة فهذا لا يتأتى على قراءة جمزة لأنه يقرأ بكسر الهمزة ولو كان واقعا
عليه لفتح أن وانما فتحهم من السبعة ابن عامر وحده واستبعد أبو عبيد وأبو حاتم قراءة ابن عامر ولا
استبعد فيها لأنها تعليل انتهى أي لا تحسبنهم فائتين لأنهم لا يعجزون أي لا يقع منك حسابان لفوتهم
لأنهم لا يعجزون أي لا يفوتون * وقرأ الأعمش ولا يحسب بفتح السين والياء من تحت وحذف
النون وينبغي أن يخرج على حذف النون الخفيفة ملاقة الساكن فيكون كقوله

لاتهين الفقير علك أن * تركع يوما والالهز قدر فعه

* وقرأ ابن محيصن لا تعجزوني بكسر النون وياء بعدها * وقال الزجاج الاختيار فتح النون
ويجوز كسرها على ان المعنى أنهم لا يعجزونني وتحذف النون الأولى لاجتماع النونين كما
قال الشاعر

قرأها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرأ على وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو
عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والأعمش ولها توجيه في العربية غير ما ذكر فلا التفات لقوله وليست بنيرة

لنهي أي لا تحسبهم فائتين لأنهم لا يعجزون أي لا يقع منك حسابان لفوتهم لأنهم لا يعجزون وقرى أنهم بفتح الهمزة وهو تعليل
لنهي أي لأنهم لا يعجزون عن طلبهم * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة * لما اتفق في قصة بدر أن قعدوا الكفار بلاكتميل
عدة ولا آله وأمره تعالى بالتشديد وبنذر العبد للناقضين كان ذلك سبباً للاخذ في قتاله والتمأؤ عليه فأمره تعالى والمؤمنين بأعداد
ما قدر واعليه من القوة للجهاد والاعداد الارصاد وعلق ذلك (٥١١) بالاستطاعة لطعامه تعالى والمخاطبون هم المؤمنون

والضمير في لهم عائد على
الكفار المتقدمين الذكر
وهم المأمور بحربهم
في ذلك الوقت والظاهر
العموم في كل ما يتقوى
به في حرب العدو والآلات
كالرمي وذكور الخيل
وقوة القلوب واتفاق
الكلمة والحصون المشيدة
وعدة الحرب وعددها
الازواد والملابس الباهية
ورباط جمع ربط قال ابن
عطية رباط جمع ربط
ككباب وكلاب فلا يكثر
ربطها الا وهي كثيرة
ويجوز أن يكون الرباط
مصدر من ربط كصاح
صباح لان مصادر الثلاثي
غير المزيد لا تنقاس انتهى
قوله لان مصادر الثلاثي
غير المزيد لا تنقاس ليس
بصحح بل له مصادر منقاسة
ذكرها النحويون وقوله
* ومن رباط الخيل *
تفسير لما بهم في قوله ما
استطعتم وفي صحح مسلم
عن عقبة بن عامر قال
سمعت رسول الله صلى

تراه كالثغام يعمل مسكا * يسوء الغالبات اذا فليني
البيت لعمر وبن معدي كرب * وقال أبو الحسن الأخفش في قول متم بن نويرة
ولقد علمت ولا محالة اني * للحادثات فهل تريني أجزع
فهذا يجوز على الاضطرار فقال قوم حذف النون الأولى وحذفها لا يجوز لانها في موضع الاعراب
* وقال المبرد أرى فيما كان مثل هذا حذف الثانية وكذا كان يقول في بيت عمرو * وقرأ طلحة
بكسر النون من غير تشديد ولا ياء وعن ابن محيصن تشديد النون وكسرها أدغم نون الاعراب
في نون الوقاية وعنه أيضاً بفتح النون وتشديد الجيم وكسر النون * قال النحاس وهذا خطأ من
وجهين أحدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعفه وأخرانه كان يجب أن يكون بنونين انتهى
أما كونه بنون واحدة فهو جائز لا واجب وقد قرى به في السبعة وأما عجزني مشدداً فقد كر صاحب
اللوامح أن معناه بطأ وثبط قال وقد يكون بمعنى نسبني الى العجز والتشديد في هذه القراءة من
هذا المعنى فلا تكون القراءة خطأ كما ذكر النحاس * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط
الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء
في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تعلمون * لما اتفق في قصة بدر أن قعدوا الكفار بلاكتميل آله
ولا عدة وأمره تعالى بالتشديد وبنذر العبد للناقضين كان ذلك سبباً للاخذ في قتاله والتمأؤ عليه
فأمره تعالى للمؤمنين بأعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد والاعداد الارصاد وعلق ذلك
بالاستطاعة لطعامه تعالى والمخاطبون هم المؤمنون والضمير في لهم عائد على الكفار المتقدمين
الذكر وهم المأمور بحربهم في ذلك الوقت ويعم من بعده * وقيل يعود على الذين يبنو اليهم العهد
والظاهر العموم في كل ما يتقوى به على حرب العدو مما أورد المفسرون على سبيل الخصوص
والمراد به التمثيل كالرمي وذكور الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة والآلات
الحرب وعددها والازواد والملابس الباهية حتى ان مجاهداً رأى يتجهز للجهاد وعنده جوالق
فقال هذا من القوة وأما ما ورد في صحح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو على المنبر يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا وان القوة الرمي ألا ان القوة الرمي فعناه
والله أعلم ان معظم القوة وأنكأها للعدو الرمي كما جاء الحج عرفة وجاء في فضل الرمي أحاديث وعلى
ما اخترناه من عموم القوة يكون قوله ومن رباط الخيل تنصيب على فضل رباط الخيل اذ كانت
الخيل هي أصل الحروب واخير معقود بنواصيها وهي مراكب الفرسان الشجعان * وقال أبو زيد
الرباط من الخيل الخمس فافوقها وجماعة ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط ربطاً وارتبط انتهى
قال * تلوم على ربط الجياد وحبسها * وأوصى بها الله النبي محمد

الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا وان القوة الرمي فعناه والله أعلم ان معظم القوة وأنكأها
للعدو الرمي * ترهبون * تخوفون وقرى ترهبون بالتشديد * وآخرين من دونهم * الظاهر انهم المنافقون لأنه قال
لا تعلمونهم أي لا تعلمون أعيانهم وأشخاصهم اذ هم متسترين عنكم أن تعلموهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة تعدى الى واحد
وهو متعلق بالذواب وليس متعلقاً بالنسبة

قال ابن عطية ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها الاوهى كثيرة ويجوز أن يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياح لان مصادر الثلاثي غير المنزيلة لا تنقاس وان جعلناه مصدرا من رابط وكان ارتباط الخيل واتخاذها بفعله كل واحد لفعل آخر في رابط المؤمنين بعضهم بعضا فاذا ربط كل واحد منهم فرسا لأجل صاحبه فقد حصل بينهم رابط وذلك الذي حض في الآية عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم من ارتبط فرسا في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة لا يقبضها والأحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى فجوز في ربط أن يكون جمع الرباط وأن يكون مصدرا الرباط والرباط وقوله لان مصادر الثلاثي غير المنزيلة لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون * وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز أن تسمى بالرباط الذي هو بمعنى الماربة ويجوز أن يكون جمع ربط كفضيل وفصال * وقرأ الحسن وأبو حيوة وعمرو بن دينار ومن ربط بضم الراء والباء وعن أبي حيوة والحسن أيضا ربط بضم الراء وسكون الباء وذلك نحو كتاب وكتب وكتب * قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظرا انتهى ولا يتعين كونه مصدرا ألا ترى إلى قول أبي زيد انه من الخيل الخمس فما فوقها وان جماعها ربط وهي التي تربط والظاهر عموم الخيل ذكرها وانائها * وقال عكرمة ربط الخيل انائها وفسر القوة بذكرها واستحب ربطها بعض العلماء لما فيها من النجاة كما قال بطونها كنز * وقيل ربط الخيل الذي كور منها لما فيها من القوة والجلد على القتال والكفاح والكر والفر والعدو والضمير في به عائد على ما من قوله ما استطعتم * وقيل على الاعداد * وقيل على القوة * وقيل على ربط وترهبون قالوا حال من ضمير وأعدوا أو من ضمير لهم ويحصل بهذا الارتباط والارهاب فوائدها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وباشتداد الخوف قد يلزمون الجزية أو يسامون أو لا يعينون سائر الكفار * وقرأ الحسن ويعقوب وابن عقيل لأبي عمرو وترهبون مشددا على بالضعيف كما عدي بالهمزة * قال أبو حاتم وزعم عمرو ان الحسن قرأ ترهبون بالياء من تحت وخففها انتهى والضمير في ترهبون عائد على ما عدي عليه لهم وهم الكفار والمعنى ان الكفار اذا علموا بما أعد لهم للحرب من القوة ورباط الخيل خوفوا من يلهم من الكفار وأرهبوهم اذ يعلمونهم ما أتم عليه من الاعداد للحرب فيخافون منهم واذا كانوا قد أخافوا من يلهم منهم فهو أشد خوفا لهم * وقرأ ابن عباس وعكرمة ومجاهد يخزون به مكان ترهبون به وذكرها الطبري على جهة التفسير لا على جهة القراءة وهو الذي ينبغي لانه مخالف لسواد المصحف * وقرأ السامعي عدوا لله بالتثنية ولا م الجز * قال صاحب اللوامح ف قيل أراد به اسم الجنس ومعناه أعداء الله وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة أيضا لم تعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل ومعناه الحال والاستقبال ولا يتعرف ذلك وان أضيف الى المعارف وأما عدوكم فيجوز أن يكون كذلك نكرة ويجوز أن يكون قد تعرف لاعادة ذكره ومثله رأيت صاحبكم فقال لي صاحبكم والله أعلم انتهى وذكر أول أعدو الله تعظيما لهم عليه من الكفر وتقوية لدمهم وانه يجب لاجل عداوتهم لله أن يقتلوا ويبغضوا ثم قال وعدوكم على سبيل التعريض على قتالهم اذ في الطبع أن يعادي الانسان من عاداه وأن يبغى له الغوائل والمراد بهاتين الصفتين من قرب من الكفار من ديار الاسلام من أهل مكة ومشركي العرب * قيل ويجوز أن يراد جميع الكفار وآخرين من دونهم أصل دون أن تكون ظرف مكان حقيقة أو مجازا * قال ابن عطية من

(الدر)

(ع) ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها الاوهى كثيرة ويجوز أن يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياح لان مصادر الثلاثي غير المنزيلة لا تنقاس (ح) قوله مصادر الثلاثي غير المنزيلة لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون

دونهم منزلة قولك دون أن تكون هؤلاء فدون في كلام العرب ومن دون تقتضي عدم المذكور
بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه المثل * وأمر دون عبدة الوزم * قال مجاهد وآخرين
بنو قريظة * وقال مقاتل اليهود * وقال السدي أهل فارس * وقالت فرقة كفار الجن ورجحه
الطبري واستند في ذلك إلى ما روى من أن صهيل الخيل تنفر الجن منه وإن الشياطين لا تدخل دارا
فيها فارس الجهاد ونحو هذا * وقالت فرقة هم كل عدو للمسلمين غير الفرقة التي أمر النبي صلى الله عليه
وسلم أن يشردهم من خلفهم * وقال ابن زيد هم المنافقون وهذا أظهر لأنه قال لا تعلمونهم الله يعلمهم
أي لا تعلمون أعيانهم وأشخاصهم إذ هم متسترون عن أن تعلموهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة تعدى
إلى واحد وهو متعلق بالذوات وليس متعلقا بالنسبة ومن جعله متعلقا بالنسبة فقد ردهم فعولا ثانيا
مخذوفا وقدره محاربين فقد أبعد لأن حذف مثل هذا دون تقدم ذكر ممنوع عند بعض النحويين
وعز يزجدا عند بعضهم فلا يحمل القرآن عليه مع إمكان حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى
وقدره بعضهم لا تعلمونهم فاز غين راغبين الله يعلمهم بملك الحاله والظاهر أن يكون إشارة إلى
المنافقين كما قلنا على جهة الطعن عليهم والتنبية على سوء حالهم وليست بيب بنفسه كل من يعلم منها نفاقا
إذا سمع الآية وبفرعهم ورهبتهم غنى كبير في ظهور الاسلام وعلاوه * وقال القرطبي ما عنده لا ينبغي
أن يعين قوله وآخرين لأنه تعالى قال لا تعلمونهم الله يعلمهم فكيف يدعى أحدهم إياهم إلا أن يصح
حديث فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى ثم حض تعالى على النفقة في سبيل الله من جهاد
 وغيره وكان الصحابة يحمل واحد الجماعة على الخيل والابل وجهز عثمان جيش العسرة بألف دينار
يوفى اليكم جزاؤه وثوابه من غير نقص * وقيل هذه التوفية في الدنيا على ما أنفقوا مع ما أعد لهم في
الآخرة من الثواب * وان جنحو السلم فاجنح لها وتوكل على الله أنه هو السميع العليم * جنح الرجل
إلى الآخر مال إليه وجنحت الابل مالت أعناقها في السير قال ذو الرمة

* وان جنحو السلم * الآية
الضمير في جنحو أعاند على
الذين نبذ إليهم على سواء
وهم بنو قريظة والنضير
جنح الرجل إلى الآخر مال
إليه وجنحت الابل أمالت
أعناقها في السير قال ذو
الرمة

* إذا مات فوق الرجل
أحييت روحه
بذكر الاء والعيس
المراسيل جنح *
أي مائلات وجنح يتعدى
بالى وباللام والسلم يذكرو
ويؤنث ف قيل التأنيث
لغة وقيل على معنى المسألة
وقيل حملا على النقيض
وهو الحرب

إذا مات فوق الرجل أحييت روحه * بذكر الاء والعيس المراسيل جنح
وجنح الليل أقبل وأمال أطنا به إلى الأرض * وقال النابغة يصف طيور تتبع الجيش
جوانح قد أيقن أن قبيله * إذا ما التقى الجيشان أول غالب
ومنه قيل للاضلاع جوانح لأنها مالت على الحشوة ومنه الجناح لميله * وقال النضر بن شميل جنح
الرجل إلى فلان وجنح له إذا تابعه وخضع له والضمير في جنحو أعاند على الذين نبذ إليهم على سواء وهم
بنو قريظة والنضير * وقيل على مشركي قريش والعرب * وقيل على قوم سألوا من الرسول صلى
الله عليه وسلم قبول الجزية منهم وجنح يتعدى بالى وباللام والسلم يذكرو يؤنث * فقيل التأنيث لغة
* وقيل على معنى المسألة * وقيل حملا على النقيض وهو الحرب * وقال الشاعر
وأفئنت في الحرب آلاتها * وعددت للسلم أوزارها

وتقدم الخلاف في قراءة فتح السين وكسرها والسلم الصالح لغة * فقال قتادة هي موادة المشركين
ومهادتهم وهذا راجع إلى رأى الإمام فان رآه مصالحة فعل والافلا * وقيل نزلت في قوم معتب سألوا
الموادة فأمر الله نبيه الإجابة إليهم نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون * وقيل أداء الجزية
* وقال الحسن السلم الاسلام وعن ابن عباس نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وعن مجاهد
بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم * قال الزمخشري والصحيح أن الأمر موقوف على
ما يرى فيه الإمام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا إلى

﴿وان يريدوا أن يخدعوك﴾ أي وان يريد الجانحون للسلم بأن يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والعدو مخادعة ﴿فاجنح لها﴾ فما عليك من نياتهم الفاسدة فان حسبك وكافيك هو الله تعالى ومن كان الله حسبه لا يبالي بمن نوى سواء أتم ذكره بما فعل معه أولا من تأييده بالنصر وبائتلاف المؤمنين على اعانته ونصره على أعدائه فكما لطف بك أولا يلطف بك آخر والمؤمنون هنا الأوس والخزرج وكان بين الطائفتين من العداوة والحروب التي جرت بينهم (٥١٤) ما كان لولا الاسلام ليقضى أبدا ولكنه تعالى

الهدنة أبدا * وقرأ الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والجمهور بفتحها وهي لغة نعيم * وقال ابن جني القياس في فعل اللززم ضم عين الكلمة في المضارع وهي أقيس من يفعل بالكسر وأمره تعالى بالتوكل عليه فلا يبالي بهم وان أبطنوا الخديعة في جنوحهم الى السلم فان الله كافي من توكل عليه وهو السميع لاقوالهم العليم بنياتهم ﴿وان يريدوا أن يخدعوك﴾ فان حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم * أي وان يريد الجانحون للسلم بأن يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والعدو مخادعة فاجنح لها فما عليك من نياتهم الفاسدة فان حسبك وكافيك هو الله ومن كان الله حسبه لا يبالي بمن ينوى سواء أتم ذكره بما فعل معه أولا من تأييده بالنصر وبائتلاف المؤمنين على اعانته ونصره على أعدائه فكما لطف بك أولا يلطف بك آخر والمؤمنون هنا الأوس والخزرج وكان بين الطائفتين من العداوة والحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الاسلام لينقضى أبدا ولكنه تعالى من عليهم بالاسلام فأبدلهم بالعداوة محبة والتباعد قربا ومعنى لو أنفقت ما في الأرض جميعا على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضا وكونها في الأوس والخزرج تظاهر به أقوال المفسرين * وقال ابن مسعود نزلت في المتحابين في الله * قال ابن عطية ولو ذهب ذاهب الى عموم المؤمنين في المهاجرين والانصار وجعل التأليف ما كان بين جميعهم فكل يألف في الله * وقال الزمخشري التأليف بين قلوب من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا من الآيات الباهرة لان العرب لما فيهم من الحمية والعصبية والانطواء على الضغينة في أدنى شيء والقائه بين أعينهم الى ان ينتقموا لا يكديا تلف منهم قلوبا ثم اتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتحدوا وذلك لما انظم الله من ألفتهم وجمع من كلمتهم وأحدث بينهم من التحاب والتواد وأما طغهم من التباعد وكلفهم من الحب في الله والبغض في الله ولا يقدر على ذلك الا من يملك القلوب فهو يقلبها كما يشاء ويضع فيها ما أراد انتهى وكلامه آخر اقر يب من كلام أهل السنة لانهم قالوا في هذه الآية دليل على ان العقائد والارادات والكراهات من خلق الله لان ما حصل من الألف هو بسبب الايمان ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فلو كان الايمان فعلا للعباد لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعباد وذلك خلاف صريح الآية * وقال القاضي لولا ألطاف الله تعالى ساعة ساعة ما حصلت هذه الأحوال فاضيفت الى الله على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه الى أبيه لأجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الأب وتربيته فكذلك هنا انتهى وهذا هو مذهب المعتزلة * يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين * نزلت بالبدياء في غزوة بدر قبل

من عليهم بالاسلام فأبدلهم بالعداوة محبة والتباعد قربا ومعنى لو أنفقت ما في الأرض جميعا على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضا وكونها في الأوس والخزرج تظاهر به أقوال المفسرين * يا أيها النبي حسبك الله الآية نزلت بالبدياء في غزوة بدر قبل القتال والتظاهر رفع ومن عطف على ما قبله أي حسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك قال ابن عطية فن في هذا التأويل في موضع نصب عطف على موضع الكافي لان موضعها نصب على المعنى بكيفيك الذي سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكافي فيه في موضع نصب بل هذه اضافة

صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب للدلالة حسبك عليه فيكون كقول الشاعر
أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالنيل نارا
أي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكرره بابن نصرورة الشعر انتهى وليس بمكرره ولا ضرورة وقد أجازه سيبيويه في الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصح قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا

يجر لان عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع قال * فحسبك والضحاك سيف مهند * والمعنى كفاك وكفى اتباعك
من المؤمنين الله ناصر انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري يخالف لكلام سيبويه قال سيبويه قالوا احسبك وزيد ادرهم لما كان
فيه معنى كفاك ووقع أن يحملوه على المضمر نووا الفعل كأنه قال حسبك وبحسبك أخاك درهم

لدر (ح) الظاهر رفع من من ومن اتبعك عطفًا على ما قبله وعلى هذا فسر الحسن وجماعة أي حسبك الله والمؤمنون وقال
الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك (ع) فن في هذا التأويل في موضع نصب عطفًا على موضع الكاف لان
موضعها نصب على المعنى بيكفيك الله سدت حسبك مسددها انتهى (ح) هذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما يكون الكاف فيه في
موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرًا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه
عطف على التوهم كأنه توهم انه قيل يكفيك الله أو كفاك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن ما وجدت
عنه مندوحة والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب لدلالة وحسبك
عليه فيكون كقوله أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا أي وكل نار فلا يكون من العطف على
المضمر المجرور (ع) وهذا الوجه من حذف المضاف مكرود بانه ضرورة الشعر انتهى (ح) ليس هذا بمكرود ولا ضرورة وقد
أجاز سيبويه في الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصح (٥١٥) (ش) ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده

منصوب تقول حسبك
وزيدا درهم ولا يجر لان
عطف الظاهر المجرور
على المكنى ممتنع قال
* فحسبك والضحاك
سيف مهند *

القتال * وقال ابن عباس وابن عمر وأنس في اسلام عمر * قال ابن جبير أسلم ثلاثة وثلاثون رجلا
وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت والظاهر رفع ومن عطفًا على ما قبله وعلى هذا فسر الحسن وجماعة
أي حسبك الله والمؤمنون * وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك
* قال ابن عطية فن في هذا التأويل في موضع نصب عطفًا على موضع الكاف لان موضعها نصب
على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك مسددها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون
الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى
الضمير وليس مصدرًا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كأنه توهم انه قيل يكفيك الله أو
كفاك الله ولكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن ما وجدت مندوحة عنه
والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب
لدلالة حسبك عليه فيكون كقوله

أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا

حسبك وزيدا درهم لما كان فيه من معنى كفاك ووقع أن يحملوه على المضمر نووا الفعل كأنه قال حسبك وبحسبك أخاك درهم
وكذلك كفيك انتهى كفيك هو من كفاه يكفيه وكذلك قطك تقول كفيك وزيدا درهم وقطك وزيدا درهم وليس هذا من
باب المفعول معه وانما جاء سيبويه به حجة للحمل على الفعل للدلالة فحسبك يدل على كفاك ويحسبن مضارع أحسبن فلان اذا
أعطاني حتى أقول حسبى فالنائب في هذا فعل يدل عليه المعنى وهو في كفيك وزيدا درهم أوضح لأنه مصدر للفعل المضمر أي
ويكفي زيدا وفي قطك وزيدا درهم التقدير فيه بعد لان قطك ليس في الفعل المضمر شيء من لفظه انما هو مفسر من حيث
المعنى فقط وفي ذلك الفعل المضمر ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل ولا يجوز أن يكون من
باب الاعمال لان طلب المبتدأ الخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل أو ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقال الزجاج
حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون الله فاعلاً بحسبك وعلى هذا التقدير يجوز في ومن أن
يكون معطوفاً على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف الا أن مذهب الزجاج خطأ لدخول العوامل
على حسبك تقول بحسبك درهم قال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت كونه اسم فعل في مكان فيعتقد فيه انه يكون اسم فعل واسما
غير اسم فعل كرويدوا جازأ بالبقاء رفع ومن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلى انه مبتدأ محذوف
الخبر تقديره ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله

يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال الآية هاتان الجملتان شرطيتان في ضمنهما الأمر بصبر عشرين مائتين وبصبر مائة لألف ولذلك دخلها النسخ اذ لو كان خبرا محضاً لم يكن فيه النسخ لكن الشرط اذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ بقوله **﴿الآن خفف الله عنكم﴾** والتقيد بالصبر في أول كل شرط لفظاً هو محذوف من الثانية للدلالة ذكره في الأولى وتقييد الشرط الثاني بقوله من الذين كفروا لفظاً هو محذوف من الشرط الأول في قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً في الجملة الأولى وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً في الثانية وحذف من الأولى ولما كان الصبر شديد المطالبة أثبت في أول جملة التخفيف وحذف من الثانية للدلالة السابقة عليه ثم خففت الآية بقوله تعالى والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطالبة ولم يأت في جملة التخفيف قيد الكفر كقوله كففوا كقوله

أي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور * وقال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكرهه بأنه ضرورة الشعر انتهى وليس بمكرهه ولا ضرورة وقد أجاز سيبويه في الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح * قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول وحسبك وزيد ادرهم ولا يجز لان عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع * قال **﴿فحسبك والضحاك سيف مهند﴾** والمعنى كفالك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصر انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري مخالف لكلام سيبويه * قال سيبويه قالوا احسبك وزيد ادرهم لما كان فيه من معنى كفالك وقبح أن يحملوه على المضمر نوا الفعل كأنه قال حسبك ويحسب أخاك درهم ولذلك كفيك انتهى كفيك هو من كفاه يكفيه وكذلك قطك تقول كفيك وزيد ادرهم وقطك وزيد ادرهم وليس هذا من باب المفعول معه وانما جاء سيبويه به حجة للحمل على الفعل للدلالة فحسبك يدل على كفالك ويحسبني مضارع أحسبني فلان اذا أعطاني حتى أقول حسبي فالنائب في هذا فعل يدل عليه المعنى وهو في كفيك وزيد ادرهم أوضح لأنه مصدر للفعل المضمر أي ويكفي زيداً وفي قطك وزيد ادرهم التقدير فيه أبعد لان قطك ليس في الفعل المضمر شيء من لفظه انما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفي ذلك الفعل المضمر فاعل يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل ولا يجوز أن يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدأ الخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل أو ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه * وقال الزجاج حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون الله فاعلاً لحسبك وعلى هذا التقدير يجوز في ومن أن يكون معطوفاً على الكافي لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف الا ان مذهب الزجاج خطأ لدخول العوامل على حسبك تقول بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت كونه اسم فعل في مكان فيعتقد فيه أنه يكون اسم فعل واسما غير اسم فعل كرويد وأجاز أبو البقاء رفع ومن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلى انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله **﴿وقرأ الشعبي ومن اتبعك باسكان النون وأتبع على وزن أكرم﴾** يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرة ون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين * هاتان الجملتان شرطيتان في ضمنهما الأمر بصبر عشرين مائتين وبصبر مائة لألف ولذلك دخلها النسخ اذ لو كان خبراً محضاً لم يكن فيه النسخ لكن الشرط اذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ بقوله الآن خفف الله عنكم والتقيد بالصبر في أول كل شرط لفظاً هو محذوف من الثانية للدلالة ذكره في الأولى وتقييد الشرط الثاني بقوله من الذين كفروا لفظاً هو محذوف من الشرط الأول في قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً في الجملة الأولى وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً في الثانية وحذف من الأولى ولما كان الصبر شديد المطالبة أثبت في أول جملة التخفيف وحذف من الثانية للدلالة السابقة عليه ثم خففت الآية بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطالبة ولم يأت في جملة التخفيف قيد الكفر كقوله كففوا كقوله

أم ندبها ونسخ وقول من قال انه تخفيف لانسح كمكي بن أبي طالب ضعيف * قال مكي انما هو
 كتخفيف الفطر في السفر ولو صام لم يأتهم وأجزأه ومناسبة هذه الاعداد ان فرضية الثبات أو
 نديته كان أولاً في ابتداء الاسلام فكان العشرون تمثيلاً للسريّة والمائة تمثيلاً للجيش فاما اتسع
 نطاق الاسلام وذلك بعد زمان كان المائة تمثيلاً للسرايا والالف تمثيلاً للجيش وليس في أمره تعالى
 نبيه بتخريض المؤمنين على القتال دليل على ابتداء فرضية القتال بل كان القتال مفترضا قبل هذه
 الآية وانما جاءت هذه حثا على أمر كان وجب عليهم ونص تعالى على سبب الغلبة بأن الكفار قوم لا
 يفقهون والمعنى انهم قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهايم فتفصل نياتهم
 ويعدمون لجهلهم بالله نصرته فهو تعالى بخذلهم وذلك بخلاف من يقاتل على بصيرة وهو موعود من
 الله بالنصر والغلبة * وعن ابن جريج كان عليهم أن لا يفرؤا ويثبت الواحد للعشرة وكان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قد بعث حمزة في ثلاثين راكبا فلقى أبا جهل في ثلاثمائة راكب * قيل ثم ثقل
 عليهم ذلك وضجوا منه وذلك بعد مدة طويلة قد خج وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنتين * وقال بعض
 العلماء الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ وقف بازاء المشر كين عبدا
 كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاحه يقاتل به فان كان ليس معه سلاح فله أن ينهزم وان
 قابله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن * وروى البيهقي وغيره ان جيش مؤتة وكانوا ثلاثة آلاف
 من المساميين وقفوا المائتي ألف مائة ألف من الروم ومائة ألف من الانباط وروى انهم وقفوا الأربعمائة
 ألف والأول هو الصحيح وفي تاريخ فتح الأندلس أن طارقا مولى موسى بن نصير سار في ألف
 رجل وسبعمائة رجل الى الأندلس وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملك
 الأندلس لذريق وكان في سبعين ألف عنان فزحف اليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق
 وكان الفتح انتهى ومازالت جزيرة الأندلس تلتقي الشردمة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى
 فيغلبونهم وأخبرنا من حضر الواقعة التي كانت في الديموس الصغير على اثني عشر ميلا من مدينة
 غرناطة سنة تسع عشرة وسبعمائة وكان المسامون الفا وسبعمائة فارس من الأندلسيين والبربر وكان
 النصارى مائة ألف راجل وستين ألف رام وخمسة عشر ألف فارس بين رام ومدرع فصرعهم والهزم
 وأسروا أكابرهم وقتلوا ملك قشتالة ذون جوان ونجاء أخوه ذون بطر مجروحاً وكان ملوك النصارى
 ملك قشتالة المذكور وملك افرنسه وملك يوطقال وملك غلسية وملك قلعة رباح قد خرجوا عازمين
 على استئصال المساميين من الجزيرة فهزمهم الله * قال الرمحشري (فان قلت) لم كرر المعنى
 الواحد وهو مقاومة الجماعة لا كثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده (قلت) للدلالة على أن الحال
 مع القلة والكثرة واحدة ولا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين للمائتين والمائة للالف
 فكذلك بين المائة للمائتين والالف للالفين انتهى ومعنى باذن الله بارادته وتمكينه وفي قوله والله مع
 الصابرين ترغيب في الثبات للقاء العدو وتبشير بالنصر والغلبة لانهم من كان الله معه هو الغالب
 * وقرأ الاعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص وهو قريب من قراءة الجمهور بالضاد
 * وقرأ السكوفيون يكن منكم مائة على التثنية كير فيهما واورواهما خراجة عن نافع * وقرأ الحرميان
 وابن عامر على التثنية * وقرأ أبو عمرو على التثنية كير في الأولى ولخط يغلبوا والتأنيث في الثانية
 ولخط صابرة * وقرأ الاعرج على التأنيث كلها الا قوله وان يكن منكم ألف فانه على التثنية كير بلا
 خلاف * وقرأ المفضل عن عاصم وعلم مبني للفعل * وقرأ الحرميان والعربيان والكسائي وابن

ذلك ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى ﴾ الآية نزلت (٥١٨) في أسارى بدر وكان عليه السلام قد استشار أبا بكر وعمر وعلياً

رضي الله عنهم فأشار أبو بكر بالاستحياء وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم وقرأ أبو الدرداء وأبو حنيفة ما كان للنبي معروفا والمراد به في التنكير والتعريف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن في التنكير إبهام في كون النفي لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي في آل عمران في وما كان لنبي أن يفعل وهو هنا على حذف مضاف أي ما كان لأصحاب نبي أو لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجئ التركيب يريدون عرض الدنيا لأنه عليه السلام لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد عرض الدنيا فحذف واختصارا وانما فعله جمهور مباشر في الحرب حتى يثخن في الأرض ﴿ الاثخان المبالغة في القتل والجراحات يقال أثخنه الجراحات أثبته حتى تنقل عليه الحركة وأثخنه المرض أثقله من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة ﴾ لمسكم ﴿ فيما بعجلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك ﴾ عذاب عظيم

عمر والحسن والاعرج وابن القعقاع وقتادة وابن أبي اسحاق ضعفا وفي الروم بضم الضاد وسكون العين وعيسى بن عمر بضمهم ما وحزرة وعاصم بفتح الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر وعن أبي عمر بن العلاء ضم الضاد لغة الحجاز وفتحها لغة تميم * وقرأ ابن القعقاع ضعفا جمع ضعيف كظريف وظرفاء وحكاها النقاس عن ابن عباس * فقل الضعف في الابدان * وقيل في البصيرة والاستقامة في الدين وكانوا متفاوتين في ذلك * وقال الثعالبي الضعف بفتح الضاد في العقل والرأي والضعف في الجسم * وقال ابن عطية وهذا قول تردده القراءة انتهى ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى ﴾ حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم * نزلت في أسرى بدر وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد استشار أبا بكر وعمر وعلياً فأشار أبو بكر بالاستحياء وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم * وقرأ أبو الدرداء وأبو حنيفة ما كان للنبي معروفا والمراد به في التنكير والتعريف الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن في التنكير إبهام في كون النفي لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي وهو هنا على حذف مضاف أي ما كان لأصحاب نبي أو لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا ولم يجئ التركيب يريدون عرض الدنيا لأنه صلى الله عليه وسلم لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد عرض الدنيا فحذف واختصارا وانما فعله جمهور مباشر في الحرب وقد طول المفسرون في قصة هؤلاء الأسارى وذلك من كور في السير وحذفناه نحن لان في بعضه ما لا يناسب ذكره بالنسبة الى مناصب الرسل * وقرأ أبو عمرو أن تكون على تأنيث لفظ الجمع وباقي السبعة والجمهور على التذكير على المعنى * وقرأ الجمهور والسبعة أسرى على وزن فعلى وهو قياس فاعيل بمعنى مفعول اذا كان آفة كجريح وجرحى * وقرأ ابن زيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم أسارى وشبه فاعيل بفعلان نحو كسلان وكسالى كما شبهوا كسلان بأسير فقالوا فيه جمعا كسلى قاله سيبويه وهما شاذان وزعم الزجاج أن أسارى جمع أسرى فهو جمع جمع وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في فعالى أهو جمع أو اسم جمع وأن من ذهب سيبويه أنه من أبنية الجموع وممدول أسرى وأسارى واحد * وقرأ أبو عمرو بن العلاء الأسرى هم غير الموثوقين عند ما يؤخذون والأسارى هم الموثقون ربطا * وحكى أبو حاتم أنهم جمع ذلك من العرب وقد ذكره أيضا أبو الحسن الأخفش * وقال العرب لا تعرف هذا كلاما عندهم سواء * وقرأ أبو جعفر ويحيى بن يعمر ويحيى بن وثاب حتى يثخن مشددا عدوه بالضعيف والجمهور بالتخفيف وعدوه بالهزمة اذا كان قبل التعدي يثخن ومعنى عرض الدنيا ما أخذتم في فداء الأسارى وكان فداء كل رجل عشرين أوقية وفداء العباس أربعون أوقية وعن ابن سيرين مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير وكانوا مالوا الى الفداء ليقو واما يصبونه على الجهاد واشار القرآن ورجاء الاسلام وكان الاثخان والقتل أهيب للكفار وأرفع لمنار الاسلام وكان ذلك إذا المسامون قليل فلما اتسع نطاق الاسلام وعز أهلهم نزل فاما منابعهوا إمافداء * وقرأ يريدون بالياء من تحت وسمى عرضا لأنه حديث قليل اللبث * وقرأ الجمهور في الآخرة بالنصب * وقرأ سليمان بن جهمار المدني بالجر واختلقوا في تقدير المضاف المحذوف فيهم من قدره عرض الآخرة قال وحذف الدلالة عرض الدنيا عليه * قال بعضهم وقد حذف العرض في قراءة الجمهور وأقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب فنصب وممن قدره عرض الآخرة المخشري قال على التقابل يعني

ثوابها انتهى ونعني أنه لما أطلق على الفداء عرض الدنيا أطلق على ثواب الآخرة عرضا على سبيل
 التقابل لأن ثواب الآخرة زائل فان كعرض الدنيا فسمى عرضا على سبيل التقابل وان كان
 لولا التقابل لم يسم عرضا وقد رده بعضهم عمل الآخرة أي المؤدى إلى الثواب في الآخرة وكلهم جعله
 كقوله * ونار توقد بالليل نارا * ويعنون في حذف المضاف فقط وابقاء المضاف إليه على حره
 لأن جر مثل ونار جائز فصيح وذلك اذ لم يفصل بين المجرور وحرف العطف أو فصل بل انحو ما مثل زيد
 ولا أخيه يقولان ذلك وتقدم المحذوف مثله لفظا ومعنى وأما اذ فصل بينهما بغير لا كهذه القراءة فهو
 شاذ قليل والله عزير ينصر أولياءه ويجعل الغلبة لهم ويمكنهم من أعدائهم قتلا وأسرًا حكيم يمنع
 الأشياء مواضعها * قال ابن عباس ومقاتل لولا أن الله كتب في أم الكتاب أنه سيحل لكم الغنائم
 لمسكم فيما تعجلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك عذاب عظيم * وقال ابن عباس
 أيضا ومجاهد لو سبق أنه يعذب من أتى ذنبا على جهالة لعوقبتهم * وقال علي بن أبي طالب ومحمد بن
 علي بن الحسين وابن اسحاق سبق أن لا يعذب إلا بعد النهي ولم يكن نهاهم * وقال الحسن وابن جبير
 وابن زيد وابن أبي نجیح عن مجاهد لو لا ما سبق لأهل بدر أن الله لا يعذبهم لعذبهم * وقال الماوردي
 لولا أن القرآن اقتضى غفران الصغائر لعذبهم * وقال قوم الكتاب السابق عفوهم عنهم في هذا
 الذنب معينا * وقيل هو أن لا يعذبهم والرسول فيهم * وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة * وقيل
 سبق أنه لا يضل قومًا بعد اذ هداهم * وقيل سبق أنه سيحل لهم الغنائم والفداء قاله ابن عباس وأبو
 هريرة والحسن * وقيل سبق أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر لعذبكم بأخذ الغنائم واختاره
 التماس * وقال قوم الكتاب السابق هو القرآن والمعنى لولا الكتاب الذي سبق فآمنتهم به
 وصدقتم لمسكم العذاب لا خذكم هذه المفادة وقال الزمخشري لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في
 اللوح وهو أن لا يعاقب أحدًا بخطا وكان هذا خطأ في الاجتهاد لأنهم نظروا في ان استبقاءهم ربما
 كان سببا في اسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى بدعي الجهاد في سبيل الله وخفي عنهم ان قتلهم
 أعزل للاسلام وأهيب لمن وراءهم وأفل لشوكتهم انتهى وروى لوزنل في هذا الأمر عذاب لنجاسته
 عمر وفي حديث آخر وسعد بن معاذ وذلك ان رأيهما كان أن تقتل الأسارى والذي أقوله أنهم
 كانوا أموريين أولا بقتل الكفار في غير ما آية كقوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاقتلوهم حيث
 ثقفتوهم فاما كانت وقعة بدر وأسروا جماعة من المشركين اختلفوا في أخذ الفداء منهم وفي
 قتلهم فعوتب من رأى الفداء اذ كان قد تقدم الأمر بالقتل حيث لم يستصحبوا امتثال الأمر
 ومالوا إلى الفداء وحرصوا على تحصيل المال ألا ترى الى قول المقداد حين أمر الرسول صلى الله
 عليه وسلم بقتل عقبة بن أبي معيط قال أسيرى يا رسول الله و قول مصعب بن عمير لمن أسرا أخاه شد
 يدك عليه فان له امامة ثم بعد هذه المعاتبة أمر الرسول بقتل بعض والمن بالاطلاق في بعض
 والفداء في بعض فكان ذلك نسخا لتحتم القتل ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق في تأييدكم
 ونصركم وقهركم أعداءكم حتى استوليت عليهم قتلا وأسرا ونهبها على قلة عددكم وعددكم لمسكم
 فيما أخذتم من غنائمهم وفدائهم عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا أكثر عددا منكم وعددا ولكنه
 سهل تعالى عليكم ولم يمسكم منهم عذاب لا بقتل ولا أسر ولا نهب وذلك بالحكم السابق في قضائه انه
 يسلطكم عليهم ولا يسلطهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وإنما المعنى لمسكم من أعدائكم كما
 قال ان يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون ثم

قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا أي مما غنمتم ومنه ما حصل بالفداء الذي أقره الرسول صلى الله عليه وسلم وقال لا يفلتن منهم رجل إلا بقضية أو ضرب عنق وليس هذا الأمر منشأ لباحة الغنائم إذ قد سبق تحليلها قبل يوم بدر ولكنه أمر يفيد التوكيد وإن دراج مال الفداء في عموم ما غنمتم إذ كان قد وقع العتاب في الميل للفداء ثم أقره الرسول وانتصب حلالا على الحال من ما ان كانت موصولة أو من ضميره المحذوف أو على أنه نعت لمصدر محذوف أي أكل حلالا وجوزوا في ما ان تكون مصدرية وروى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم إليها فنزلت وجعل الزمخشري قوله فكلوا متسبعا عن جملة محذوفة هي سبب وأفادت ذلك الفاء وقد رها قد أبحث لكم الغنائم فكلوا * وقال الزجاج الفاء للجزاء والمعنى قد أحلت لكم الفداء فكلوا أو أمر تعالى ببقواه لان التقوى حاملة على امتثال أمر الله وعدم الاقدام على ما لم يتقدم فيه اذن ففيه تحريض على التقوى من مال الى الفداء ثم جاءت الصفتان مشعرتين بغفران الله ورجته عن الذين مالوا الى الفداء قبل الاذن * وقال الزمخشري معناه اذا اتقى قوه بعد ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل أن يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحم وتاب عليكم * وقال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحافا أثناء القول لان قوله ان الله غفور رحيم هو متصل بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا * وقيل غفور لما أتيتهم رحيم بالحلال ما غنمتم * يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم * وان يريدوا خيانتكم فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم * نزلت هذه الآية عقيب بدر في أسرى بدر أعلموا ان لهم ميلا الى الاسلام وانهم يؤملونه ان فدوا ورجعوا الى قومهم * وقيل في عباس وأصحابه قالوا للرسول آمننا بما جئت ونشهد انك رسول الله لننصحن لك على قومنا ومعنى في أيديكم أي ملكتكم كان الايدي قابضة عليهم والصحيح ان الاسارى كانوا سبعين والقتلى سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب وأبي عمرو بن العلاء وكان عليهم حين جرى بهم الى المدينة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال مالك كانوا مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب أسره أبو اليسر كعب بن عمرو وأخو بني ساعدة وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما جاء به قال الرسول صلى الله عليه وسلم لقد أعانك عليه ملك وعن العباس كنت مسامولا كنهم استكروني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن ما تقول حقا فالله يجزيك فاما ظاهر أمرك فقد كنت علينا وكان أحد الذين ضمنوا اطعام أهل بدر وخرج بالذهب لذلك * وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس افد ابني أخيك عقيلا بن أبي طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتني أتكفف قريشا ما بقيت فقال له أين المال الذي دفعته الى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها أدرى ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربى * قال العباس فانا أشهد انك صادق وأن لاله الا الله وأنت عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فاما اذا أخبرتني بذلك فلاريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا ان أدناهم لي ضرب في عشر بن ألفا وأعطاني زمزم ما أحب أن لي بها جميع أموال مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربى وروى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على جملة وكان يقول

يا أيها النبي قل لمن في أيديكم * الآية نزلت عقب بدر في أسرى بدر أعلموا ان لهم ميلا الى الاسلام وانهم يؤملونه ان فدوا ورجعوا الى قومهم والظاهر أن الضمير في وان يريدوا خيانتكم عائدا على الاسرى لانه أقرب من كور والخيانة هي كونهم أظهر بعضهم الاسلام ثم رجعوا الى دينهم * فقد خانوا الله من قبل بخروجهم مع المشركين

﴿ ان الذين امنوا وهاجروا ﴾ الآية قسم المؤمنين الى المهاجرين والانصار والذين لم يهاجروا فبدأ بالمهاجرين لانهم أصل الاسلام وأول من استجاب لله فهاجروا قوم الى (٥٢١) المدينة وقوم الى الحبشة وقوم الى ابن ذى يزن ثم هاجروا الى

المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الايمان وسببا لتقوية الدين من سن سنة حسنة فله أجرها وأجرى من عمل بها الى يوم القيامة وثنى بالانصار لانهم ساووه في الايمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة الايواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق وذ كرنا الثامن آمن ولم يهاجروا ولم ينصر فقاتتهم هاتان الفضيلتان وحرماوا الولاية حتى يهاجروا ومعنى أولياء بعض في النصرة والتعاون والموازية كما جاء في غير آية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وأخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجري يرثه أخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري قال ابن زيد واستقرأ أمرهم كذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بعد المم تكن هجرة فعنى مالكم من ولايتهم من

هذا خير مما أخذتمنى وأرجو المغفرة ومعنى ان يعلم الله ان يتبين للناس علم الله في قلوبكم خيرا أى اسلاما كما زعمتم بأن تظهروا الاسلام فانه سيعطيكم أفضل مما أخذتمكم بالفداء وسيغفر لكم ما جرت حقه فان الاسلام يجب ما قبله * وقرأ الجمهور من الاسرى وابن محيصن من أسرى منكمرا وقاتدة وأبو جعفر وابن أبي اسحق ونصر بن عاصم وأبو عمرو ومن السبعة من الاسارى واختلف عن الحسن وعن الجعدي * وقرأ الأعمش يثبكم خيرا من الثواب * وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحيد مما أخذتمنيا للفاعل * وابتداء هذا الخير * قيل في الدنيا وقيل في الآخرة * وقيل فيهما والظاهر ان الضمير في وان يريدوا على الاسرى لانه أقرب مذكور والخيانة هي كونهم أظهر الاسلام بعضهم ثم ردوا الى دينهم فقد خانوا الله وخرجهم مع المشركين * وقال الكرماني وان يريدوا يعنى الاسرى خيانتك يعنى نقض ما عهدوا معك فقد خانوا الله بالكفر والشرك قبل العهد * وقيل قبل بدر فأمكن منهم أو فأمكنك منهم وهزمهم وأسرتهم * وقال الزمخشري خيانتك أى بنكت ما يبيعوك عليه من الاسلام والردة واستجاب دين آبائهم فقد خانوا الله من قبل في كفرهم ونقض ما أخذ على كل عاقل من مشاقه فأمكن منهم كما رأيت يوم بدر فسميكن منهم ان أعادوا الخيانة * وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء * وقال ابن عطية ان أخلصوا فعل بهم كذا وان أبطنوا وخيانة ما رغبوا ان يؤمنوا عليه من العهد فلا يسرهم ذلك ولا يسكنون اليه فان الله بالمرصاد فهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم النظر في آياته وهو قد بينها لهم وجعل لهم ادرا كما يحصلون بها به فصار ذلك كعهد متقرر فجعل جزاؤهم على خيانتهم إياه ان مكن منهم المؤمنين وجعلهم أسرى في أيديهم والله عليم بما يبطنون من اخلاص أو خيانة حكيم فيما يجازيهم انتهى * وقيل الضمير في وان يريدوا عائد على الذين قيل في حقهم وان جنحوا للسلم أى وان يريدوا خيانتك في اظهار الصلح والجمهور على ان الضمير في وان يريدوا عائد على الاسرى * وروى عن قتادة ان هذه الآية في قصة عبد الله ابن أبي سرح فان كان قال ذلك على سبيل التمثيل فيمكن وان كان على سبيل انها نزلت في ذلك فلا لانه انما بين أمره في فتح مكة وهذه نزلت عقيب بدر ﴿ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصرنا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ﴾ قسم الله المؤمنين الى المهاجرين والانصار والذين لم يهاجروا فبدأ بالمهاجرين لانهم أصل الاسلام وأول من استجاب لله فهاجروا قوم الى المدينة وقوم الى الحبشة وقوم الى ابن ذى يزن ثم هاجروا الى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الايمان وسبب تقوية الدين من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة وثنى بالانصار لانهم ساووه في الايمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة الايواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق وذ كرنا الثامن آمن ولم يهاجروا ولم ينصر فقاتتهم هاتان الفضيلتان وحرماوا الولاية حتى يهاجروا ومعنى أولياء بعض في النصرة والتعاون والموازية كما جاء في غير آية نحو والمؤمنون والمؤمنات

(٦٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) شئ نفى الموالاة في التوارث وكان قوله وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض ناسخا لذلك ﴿ وان استنصروكم في الدين ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النصرة انتهى ولما نزل مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قال الزبير هل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم

بعضهم أولياء بعض * وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة ذلك في الميراث آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجري يرثه أخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري * قال ابن زيد واستقر أمرهم كذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بعد الملم تكن هجرة فغنى مالكم من ولايتهم من شئ نفى الموالاة في التوارث وكان قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى نسخا لذلك وعلى القول الأول يكون المعنى في نفى الولاية على أنها صفة للحال إذ لا يمكن ولايته ونصره لتباعد ما بين المهاجرين وبينهم وفي ذلك حض للأعراب على الهجرة * قيل ولا يجوز أن تكون الموالاة لأنه عطف عليه وان استنصر وكم في الدين فعليكم النصر والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النصر انتهى ولما نزل مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قال الزبير هل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصر وكم ومعنى ميثاق عهد لان نصركم إياهم نقض للعهد فلا تقتاتلون لان الميثاق مانع من ذلك وخص الاستنصار بالدين لانه بالجمية والعصية في غير الدين منهى عنه وعلى تقتضى الوجوب ولذلك قدره الزمخشري بقوله فواجب عليكم أن تنصروهم * وقال زهير

على مكثريهم رزق من يعترهم * وعند المقلين السباحة والبذل

* وقرأ الأعمش وابن وثاب وحزرة ولايتهم بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما لغتان قاله الاخفش ولحن الاصمعي الاخفش في قراءته بالكسر وأخطأ في ذلك لأنها قراءة متواترة * وقال أبو عبيدة بالكسر من ولاية السلطان والفتح من المولى يقال مولى بين الولاية بفتح الواو * وقال الزجاج بالفتح من النصر والنسب وبالكسر بمنزلة الامارة قال ويجوز الكسر لأن في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور مثل القصرة والخياطة وتبع الزمخشري الزجاج فقال وقرئ من ولايتهم بالفتح والكسر أى من توليهم في الميراث ووجه الكسر ان تولي بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة كانه بتولييه صاحبه يزاول أمرا و يباشر عملا * وقال أبو عبيد والذي عندنا الأخذ بالفتح في هذين الحرفين نغنى هنا وفي السكف لان معناه من الموالاة لأنها في الدين * وقال الفراء يريد من موارثهم فكسر الواو أحب الى من فتحها لأنها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى النصر وقد ذكر الفتح والكسر في المعنيين جميعا * وقرأ السلمي والاعرج بما يعملون بالياء على الغيبة * والذين كفروا وبعضهم أولياء بعض * وقرأت فرقة أولى بعض * قال ابن عطية هذا جمع الموارثة والمعاونة والنصرة * وقال الزمخشري ظاهره اثبات الموالاة بينهم كقوله في المسامحة ومعناه نهى المسلمين عن الموالاة الذين كفروا وموارثهم وإيجاب مساعدتهم ومصادقتهم وان كانوا أقارب وان يتركوا يتوارثون بعضهم بعضا * وقال غيره لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة وانهم أولياء ينصر بعضهم بعضا ويرث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذ كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ينادى أهل الكتاب منهم قريشا و يتر بصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثته يوالى بعضهم بعضا وإلها واحدا على الرسول صونا على رئاساتهم وتحزبا على المؤمنين * ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير * الضمير المنصوب في تفعلوه عائدا على الميثاق أى على حفظه أو على النصر أو على الارث أو على مجموع ما تقدم أقوال أربعة * وقال الزمخشري أى ان لا تفعلوا ما أمرتكم به من تواصل المسلمين وتولي بعضهم بعضا حتى في التوارث تفضيلا لنسبة الاسلام على نسبة القرابة ولم

والاستثناء في قوله الاعلى قوم معناه ان من بيننا وبينهم ميثاق لان نصر المستنصرين الذين لم يهاجروا عليهم بل نتركهم وإياهم * والذين كفروا بعضهم أولياء بعض * الآية لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة وانهم أولياء ينصر بعضهم بعضا ويرث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذ كانوا قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعادى أهل الكتاب منهم قريشا و يتر بصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثته عليه السلام يوالى بعضهم بعضا إلبا واحدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحزبا على المؤمنين * ان لا تفعلوه * الضمير عائدا على الاستنصار وهو المصدر المفهوم من قوله وان استنصر وكم وتكن تامة وفتنة فاعل بها والفتنة افعال المسلمين المستنصرين بنا حتى يتسلط عليهم عدوهم من الكفار وقرأ أبو موسى الحجازى عن الكسائي كثير بالناء المثلثة

تقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار ولم تجعلوا قرابتهم كالأقربة تحصل فتنة في الأرض ومفسدة عظيمة لأن المسامحين لم يصيروا يداً واحدة على الشرك كان الشرك ظاهراً والفساد زائداً وقال ابن عطية والفتنة المحنة بالحرب وما انجر معهم من الغارات والجللاء والاسر والفساد الكبير ظهور الشرك * وقال البغوي الفتنة في الأرض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الاسلام * وقرأ أبو موسى الحجازي عن الكسائي كثير بالثناء المثلثة وروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ وفساد عريض * والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقلهم مغفرة ورزق كريم * هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة إذ حذف منها بأموالهم وأنفسهم وليست تكراراً لأن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضاً وتقسيم المؤمنين إلى الأقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل إليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسيراً أو آخر نظيرة هذه الآية في أوائل هذه السورة * والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم * يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق إليها فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والاجر وان كان للسابقين شفو في سبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الأولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد ذلك كانت أقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت أوزارها نحو عامين ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح * وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين المهاجرين نزول الآية فأخبر تعالى في هذه الآية انهم من الأولين في الموارزة وسائر أحكام الاسلام * وقيل من بعد يوم بدر * وقال الأصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار انهم تبع لا صدر كما قال فأولئك مع المؤمنين وكذلك فأولئك منكم كما جاء مولى القوم منهم وابن أخت القوم منهم * وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم * أي وأصحاب القرابات ومن قال ان قوله في المؤمنين المهاجرين والانصار بعضهم أولياء بعض في الموارث بالاخوة التي كانت بينهم قال هذه في الموارث وهي نسخ للبراث بتلك الاخوة وإيجاب أن يرث الانسان قريبه المؤمن وان لم يكن مهاجراً واستدل بها أصحاب أبي حنيفة على توريت ذوى الارحام * وقالت فرقة منهم مالك ليست في الموارث وهذا فرار عن توريت الحال والعممة ونحو ذلك * وقالت فرقة هي في الموارث الا انها نسختها آية الموارث المبينة والظاهر ان كتاب الله هو القرآن المنزل وذلك في آية الموارث * وقيل في كتاب الله السابق اللوح المحفوظ

* وقيل في كتاب الله في هذه الآية المنزلة * وقال الزجاج في حكمه وتبعه

الزحشرى * فقال في حكمه وقسمته وختم السورة بقوله ان

الله بكل شيء عليم في غاية البراعة إذ قد تضمنت أحكاماً

كثيرة في مهمات الدين وقوامه وتفصيلاً

لاحوال فصفة العلم تجمع ذلك

كله وتحيط بمبادئه

وغاياته

* تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس وأوله سورة التوبة *

* والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا * هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة إذ حذف منها بأموالهم وأنفسهم وليست تكراراً لأن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضاً وتقسيم المؤمنين إلى الأقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل إليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسيراً أو آخر نظيرة هذه الآية في أوائل هذه السورة * والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم * يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق إليها فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والاجر وان كان للسابقين شفو في سبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الأولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد ذلك كانت أقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت أوزارها نحو عامين ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح * وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين المهاجرين نزول الآية فأخبر تعالى في هذه الآية انهم من الأولين في الموارزة وسائر أحكام الاسلام * وقيل من بعد يوم بدر * وقال الأصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار انهم تبع لا صدر كما قال فأولئك مع المؤمنين وكذلك فأولئك منكم كما جاء مولى القوم منهم وابن أخت القوم منهم * وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم * أي وأصحاب القرابات ومن قال ان قوله في المؤمنين المهاجرين والانصار بعضهم أولياء بعض في الموارث بالاخوة التي كانت بينهم قال هذه في الموارث وهي نسخ للبراث بتلك الاخوة وإيجاب أن يرث الانسان قريبه المؤمن وان لم يكن مهاجراً واستدل بها أصحاب أبي حنيفة على توريت ذوى الارحام * وقالت فرقة منهم مالك ليست في الموارث وهذا فرار عن توريت الحال والعممة ونحو ذلك * وقالت فرقة هي في الموارث الا انها نسختها آية الموارث المبينة والظاهر ان كتاب الله هو القرآن المنزل وذلك في آية الموارث * وقيل في كتاب الله السابق اللوح المحفوظ